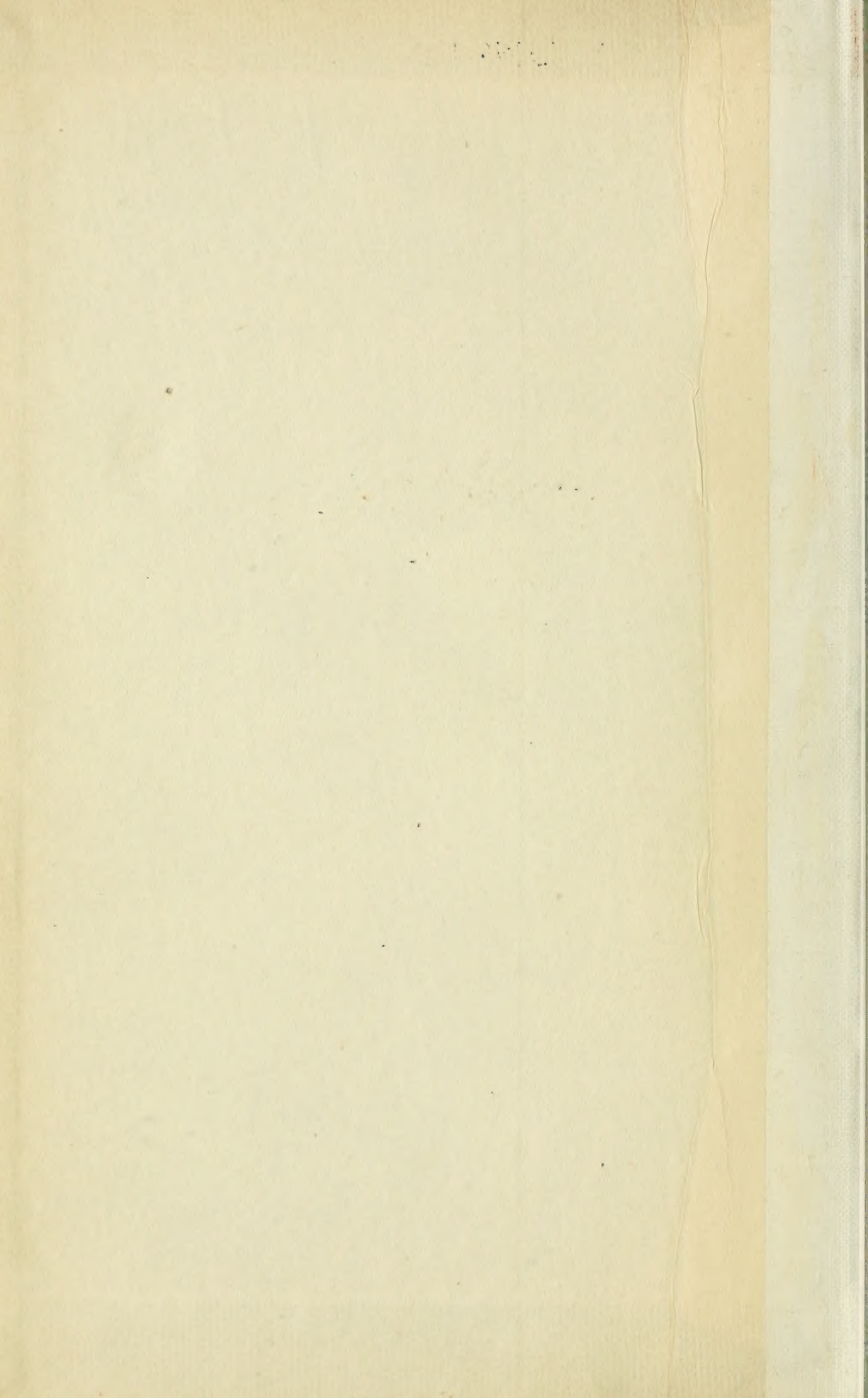
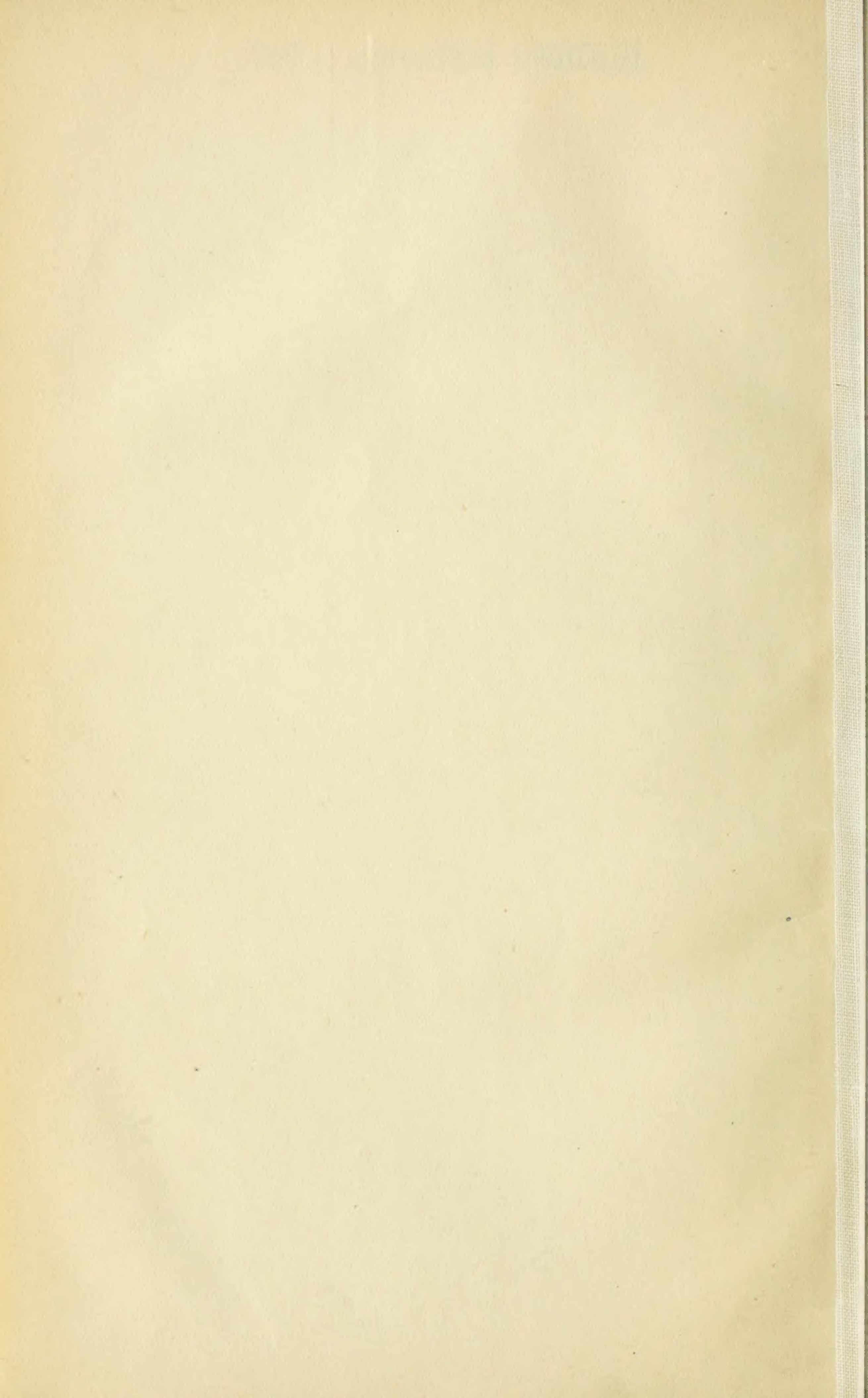
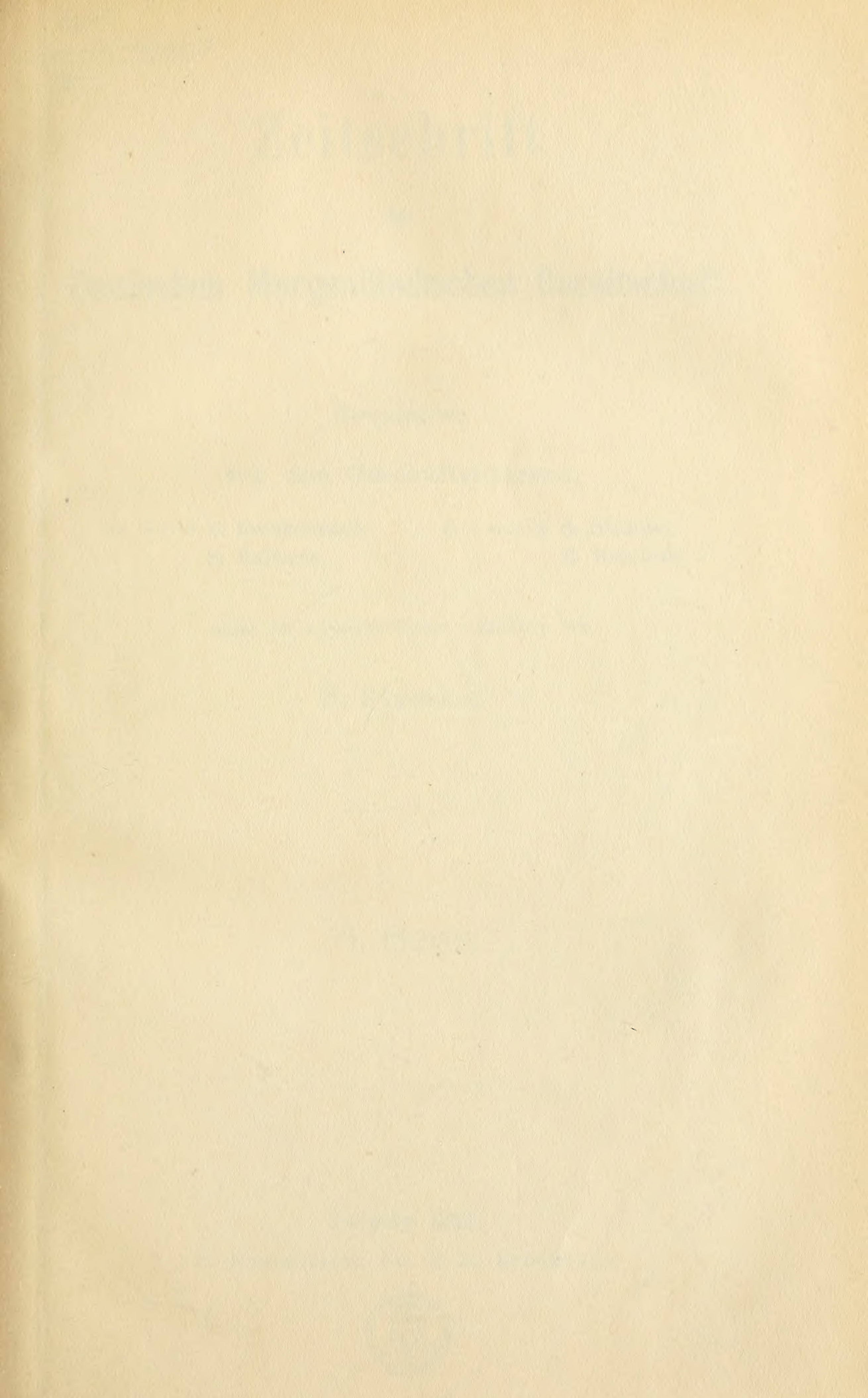
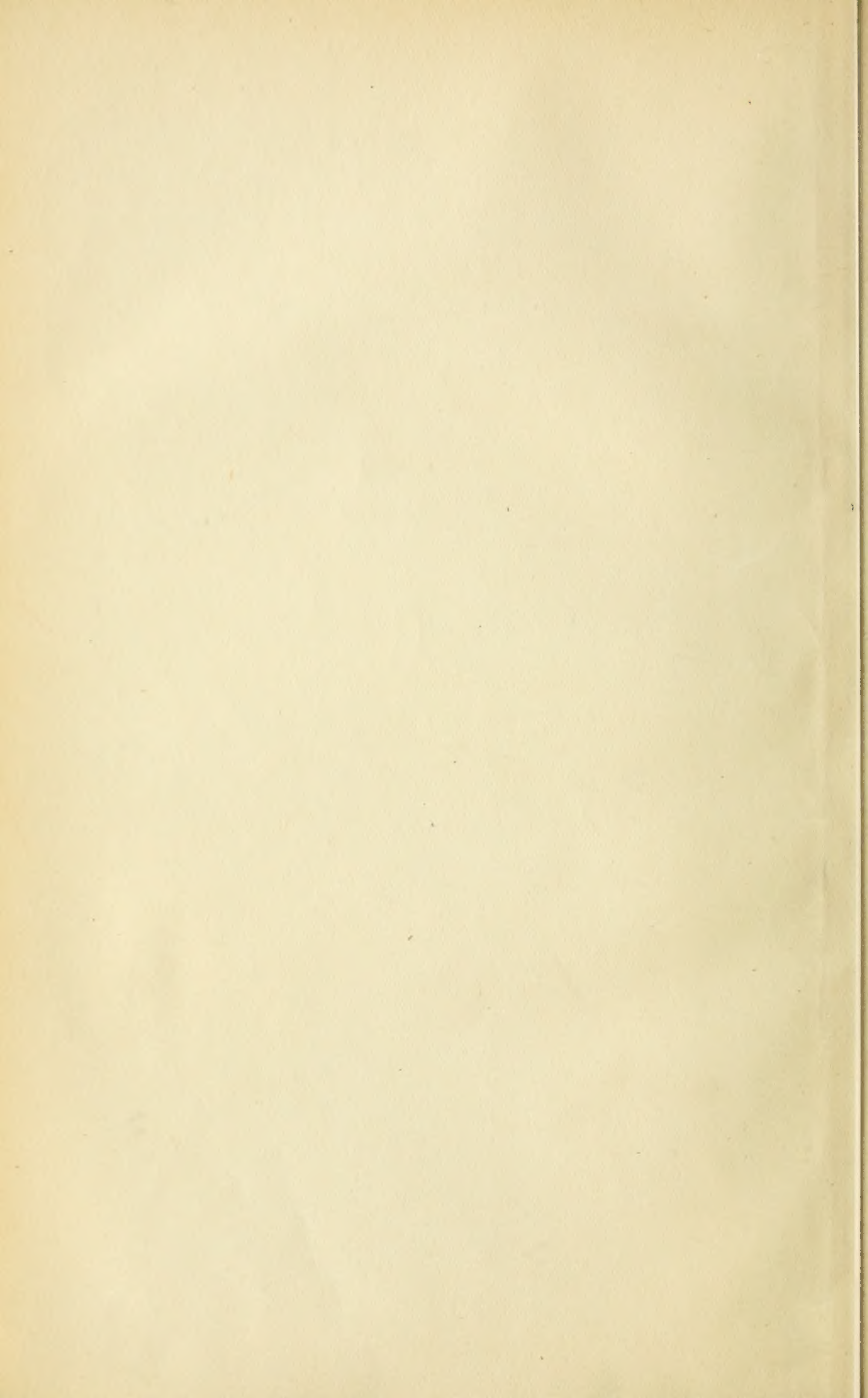








Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,** in Leipzig **H. Stumme,**
E. Hultzsch, **E. Windisch,**

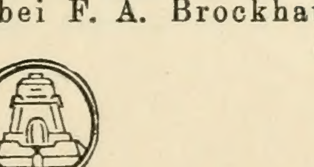
unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

71. Band.

Leipzig 1917.

In Kommission bei F. A. Brockhaus.





Inhalt

des einundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Seite

Semitisch.

Allgemeines und Vergleichendes.

Babylonisch-Assyrisch nebst sonstigem Keilinschriftlichem.

Hebräisch und Kanaanäisch.

Seite

Aramäisch.

(Vgl. die erste Aufführung unter Allgemeines.)

Arabisch.

Südarabisch und Abessinisch.

Ägyptisch.

Allgemein Indogermanisches.

Indisch.

Himalaya-Sprachen.

Afrikanisches.

Türkisch.

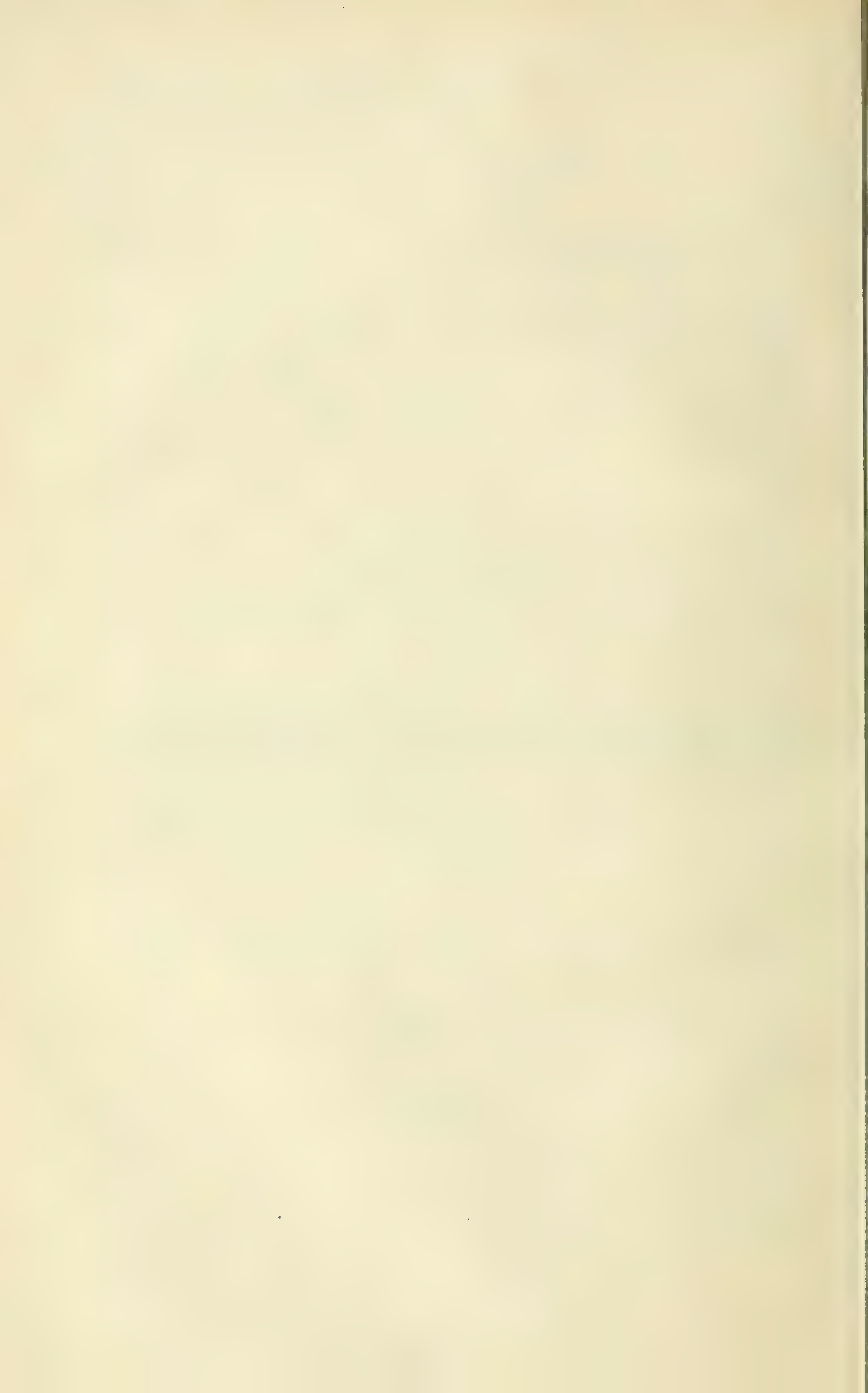
Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

☛ Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

---

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 9. Oktober 1917 zu Halle a S.

Gemäß Beschluß der vorjährigen, zu Leipzig abgehaltenen Versammlung (Zeitschrift, Bd. 70, p. XIX) berufen wir die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle a/S. ein, wo sie am Dienstag, 9. Oktober 1917, 10½ Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Im Anschluß an die Sitzung ist ein gemeinsames Frühstück mit dem Deutschen Palästinaverein im Hôtel »Tulpe« (nahe der Universität) geplant, zu dem die Damen der Mitglieder beider Vereine willkommen sind.

Halle und Leipzig, im April 1917.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1917 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1573 Herr Pfarrer Elemér Koós in Poroszló, Heveser Kom., Ungarn,

1574 Herr cand. phil. Henrik Samuel Nyberg in Uppsala, Storgatan 8, 3 tr.,

1575 Herr Rechtsanwalt Maczkowski in Lyck, Kaiser Wilhelmstr. 108, und

1576 Herr Dr. Josef Aistleitner, Seminarprofessor in Győr (Ungarn), Schwarzenberg-u. 10.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1917 eingetreten:

66 die Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen in Berlin, W 35, Potsdamer Str. 111.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

Herrn Dr. John Faithfull Fleet in London (geb. am 1. Mai 1847), und

Herrn Graf Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut, in Paris,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Rudolf Ernst Brünnow, † am 14. April 1917 auf seinem Landsitze in Bar-Harbor (Me.),

Herrn Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes-Études in Paris,

Herrn Carl Salemann, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied der Kais. Akademie der Wissenschaften, Direktor des Asiatischen Museums in St. Petersburg, und

Herrn Dr. theol. et phil. Josef Schäfers, Pfarrer in Lützen († in Mossul am 29. Oktober 1916).

Ihren Austritt erklärten Frau Allendorff und die Herren Heß, G. Jahn, Lotz, v. Ronkel, Vogel und Wensinck.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. C. H. Becker in Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2,

Herr Prof. Dr. G. Beer in Heidelberg, Kaiserstr. 43,

Herr Dr. Edvard Brandes, Finanzminister in Kopenhagen, Ö, Skjoldsgate 8,

Herr Prof. Dr. W. Caland in Utrecht, Koningslaan 78,

Herr Major v. Eichmann in Berlin, W 15, Fasanenstr. 61,

Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. A. Fischer in Leipzig, Grassistr. 40 III (vom 1. Oktober 1917 an),

Herr Dr. H. Gössel, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Rietschelstr. 47,

Herr Dr. M. Heepe, zur Zeit beim Roten Kreuz in Tabora (Deutsch-Ostafrika; Briefe vermittelt Herr Pastor Paul Heepe in Sickte bei Braunschweig,

Herr Prof. Dr. Sten Konow in Hamburg, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemers-allee,

Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt, Adr. Institut für Alte Geschichte a. d. Univ. Konstantinopel,

Herr Prof. Dr. M. Lidzbarski in Göttingen, Schildweg 11 (vom 1. Oktober 1917 an),

Herr Prof. Dr. Enno Littmann in Bonn, Händelstr. 18,

Herr Prof. Dr. Julius Németh in Budapest, I, Bercsényi-u. 10, sz. III, em. 3,

Herr Konsul E. Neudörfer in Leipzig, Plagwitzer Str. 24,

Herr Dozent Dr. Johannes Pedersen in Kopenhagen, Ö, Stockholmgade 13 II,

Herr Prof. Dr. N. Peters in Paderborn, Dörener Weg 19,

Herr k. k. Hofrat Prof. Dr. Leo Reinisch in Lankowitz bei Köflach (Steiermark),

Herr Prof. Dr. G. Roeder, Museumsdirektor in Hildesheim, Mozartstr. 20,

Herr Dr. W. Sarasin-His in Basel, Albanvorstadt 91,

Herr Dr. Arthur Schaade in Berlin, NW, Marienstr. 18 II,

Herr Prof. Dr. R. Schmidt in Münster i/W., Wilhelmstr. 5 II,

Herr Prof. Dr. F. Schulthess in Basel, Hebelstr. 92,

Herr Dr. Hermann v. Staden in Berlin-Schöneberg, Gothenstr. 47 I,

Herr Assessor Dr. W. Stern in Magdeburg, Werner Fritzestr. 3,

Herr Prof. Dr. M. Walleser in Rohrbach b. Heidelberg, Panoramastr. 43.

Verzeichnis der vom 16. Oktober 1916 bis 10. Mai 1917 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 370. 4⁰. Berliner Titeldrucke. C. Orientalische Titel. 1917. Berlin, den 15. März. C, Nr. 1.
2. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 377. Türkische Grammatik, Lexikographie und Literaturgeschichte. Die Türkische Moderne seit ihrer Begründung durch Schinasi. Türkische Volksliteratur. Neue Erwerbungen. Leipzig 1917.
3. Zu Ae 5. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1916. Nr. 3. 4. 5. 6. Jahrgang 1917. Nr. 1. Berlin 1916. 1917.
4. Zu Ae 8. 4⁰. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIII. No. 2. 3. Band XXXIV, No. 1. 2. Leipzig 1916. 1917.
5. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1916. Heft 5. Berlin 1916.
6. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 67. Band. 1915. 3. 68. Band. 1916. 4. Leipzig 1916.
7. Zu Ae 115. 4⁰. [Gelegenheitsreden und -Schriften der Kgl. Bayr. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Brentano*, Lujo, Die Anfänge des modernen Kapitalismus, Festrede gehalten am 15. März 1913, München 1916. *Baeumker*, Clemens, Der Platonismus im Mittelalter, Festrede gehalten am 18. März 1916. München 1916.
8. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1916. XLI—LV. Berlin 1916.
9. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1916, 2. 3. 4. 5. Abhandlung. München 1916.
10. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 177. Band, 4. Abhandlung. Wien 1916. 179. Band, 4. 5. Abhandlung. Wien 1916. 1917. 180. Band, 4. 5. Abhandlung. Wien 1916. 181. Band, 1. 5. Abhandlung. Wien 1916. 182. Band. 1. Abhandlung. Wien 1916.
11. Zu Af 3. 4⁰. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Band XXV. (Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Bd. 19.) *Dempwolff*, Otto, Die Sandawe. Hamburg 1916. (R.)
12. Zu Af 95. Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling No. IV. Afdeeling Volkenkunde. No. 2. Pandecten van hat Adatrecht. III. Het inlandsch bezitrecht van grond en het bewerkingsrecht van grond. Amsterdam 1916.

13. Zu Ab 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkelscher Stiftung für das Jahr 1916. Voran geht: *Brann*, M., Geschichte der Juden in Schlesien, VI. (Fortsetzung). Breslau 1917.

14. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Vijfde Deel. Maleisch-polynesische Taalvergelijking (slot), Indonesie in 't algemeen (Eerste gedeelde). 's-Gravenhage 1916.

15. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 72. Aflevering 3/4. Deel 73. Aflevering 1. 's-Gravenhage 1916. 1917.

16. Zu Bb 800. 4⁰. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 19. Jahrgang. Nr. 10. 11. 12. 20. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. Leipzig 1916. 1917.

17. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XIX. 1.—3. Abteilung. Berlin 1916.

18. Zu Bb 830. 4⁰. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 42. Jahrgang, No. 7—12. Wien 1916.

19. Zu Bb 834. 8⁰. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. X. 1916. Fasc. 3. Vol. XI, 1917. Fasc. 1. Uppsala.

20. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band IV. Heft 1/2. 3/4. Berlin 1916. 1917.

21. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VII. Heft 1. 2. Berlin 1917.

22. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 70. Band. 3/4. Heft. Leipzig 1916. (2 Expl.)

23. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Bd. Nr. 4. Vāmanabhaṭṭabāṇa's Pārvatīpariṇayanāṭakam, kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Richard *Schmidt*. Leipzig 1917. (2 Expl.)

24. Zu Fa 61. 4⁰. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. XXXVII. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XXXVII. *Thomsen*, Vilhelm, Turcica, Études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Sibérie. Helsingfors 1916.

25. Zu Ia 135a. 8⁰. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* . . . Vijfde Jaargang, Afl. 4. Zesde Jaargang, Afl. 1. 2. Haarlem 1916. 1917.

26. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 398—405 = X. Band. Nr. 21—28. Wien 1917.

27. Zu Ne 145. 4⁰. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma*, T. W. *Arnold*, R. *Basset* und H. *Bauer*. 23. Lieferung: Hidjra—Ibn (al)-ʿArabī. Leiden. Leipzig 1916.

28. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker* und R. *Tschudi*. Band VII, Heft 1/2. 3. 4. Straßburg 1916. 1917.

29. Zu Nb 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 105. Band, 1. Hälfte. Wien 1916.

30. Zu Nh 202. Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark . . . XV. Jahrgang. Heft 1—4. Graz 1917.

31. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 1—3. Berlin.

32. Zu Oc 30. 4°. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band X. XI. 1915. 1916. Heft 3. 4. Wien.

33. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 19. Jahrgang, Heft 1—4. Wien 1916.

36. Zu Oc 2408. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing operations, expenditures, and condition of the Institution for the year ending June 30 1914. Washington 1915.

Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology.
Bulletin 55. Ethnobotany of the Tewa Indians by Wilfred William *Robbins*, John Peabody *Harrington* and Barbara *Freire-Marreco*. Washington 1916.
Bulletin 62. *Hrdlička*, Aleš, Physical Anthropology of the Lenape or Delawares, and of the Eastern Indians in general. Washington 1916.

II. Andere Werke.

13634. Collection Internationale de monographies linguistiques. Bibliothèque linguistique. — Anthropos — Linguistische Bibliothek. Internationale Sammlung linguistischer Monographien. Directore P. Ferd. *Hestermann*, S. V. D. Tome I Band. Die Monumbo-Sprache, Grammatik und Wörterverzeichnis von P. Franz *Vormann* und P. Wilh. *Scharfenberger*. Mit Einleitung und Anhang von P. Ferd. *Hestermann*. Wien 1914. (R.) Ba 40.

13635. Beiträge zur Kenntnis des Orients. Jahrbücher der Deutschen Vorderasiengesellschaft herausgegeben von Hugo *Grothe*. XIII. Band. Halle a. S. 1916. Bb 607.

13636. Festschrift, Friedrich Carl *Andreas* zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres am 14. April 1916 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig 1916. (R.) Bb 1081.

13637. Festschrift, Eduard *Sachau* zum siebzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern, in deren Namen herausgegeben von Gotthold *Weil*. Berlin 1915. (R.) Bb 1081. 10

13638. Die aṭbâq ad-dahab des ʿAbdelmuʾmin el-*Iṣfahânî*. Aus dem Arabischen übersetzt von O. *Rescher*. (Beiträge zur Maqâmen-Literatur, Heft 7.) Greifswald 1914. (R.) De 2556.

13639. *Ḫalīl* b. Aḥmed, Kitāb al-ʿAin (Baġdād o. J.). S. 1—144. (Von Herrn Dr. H. Ritter, z. Z. in Mossul.) De 5165.

13640. *Suter*, H. Über die Ausmessung der Parabel von *Thâbit b. Ḳurra* al-Ḥarrānī. (SA. aus dem Sitzb. der phys.-med. Societät in Erlangen, Bd. 48 [1916].) (Vom Verfasser.) De 10780.

13641. ʾAstabqᵘeʿōt ʾenta za-Semʿōn ʿamdāwī nach handschriften in Uppsala und Berlin herausgegeben von P. *Leander*. (SA. aus Le Monde Oriental XI, 1917. (Vom Herausgeber.) Dg 375.

13642. *Beer*, G. Hebräische Grammatik. I, II. (= Sammlung Göschen Nr. 763, 764.) Berlin und Leipzig 1915, 1916. (R.) Dh 247.

13643. *Beer*, G. Hebräisches Übungsbuch. (= Sammlung Göschen Nr. 765.) Berlin und Leipzig 1916. Dh 247a.

13644. Monumenta Hebraica, Monumenta Talmudica, herausgegeben von K. *Albrecht*, S. *Funk*, N. *Schlögl*. 5. Band. Geschichte. I. Teil: Griechen und Römer bearbeitet von Samuel *Krauss*, Heft I, II. Wien und Leipzig 1914. (R.) Dh 1980. 4°.

13645. *Grohmann*, A. Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern. (= Denkschriften WA., Bd. 58, 1.) Wien 1914. (R.) Ne 208. 4⁰.

13646. Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen, gesammelt von M. J. *bin Gorion*. 1. Band. Von Liebe und Treue. Leipzig o. J. (R.) Dh 5401.

13647. Aparimitāyur-jñāna-nama-mahāyāna-sūtram. Nach einer nepalesischen Sanskrit-Handschrift mit der tibetischen und chinesischen Version, herausgegeben und übersetzt von Max *Walleser*. (= SB. Heidelberger AW. 1916, 12.) Heidelberg 1916. (R.) Eb 2218.

13648. *Otto*, R. Dīpīka des Nivāsa, eine indische Heilslehre, aus dem Sanskrit. (= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 80.) Tübingen 1916. (R.) Eb 3276.

13649. *Hertel*, J. Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung. Gekrönte Preisschrift. Leipzig und Berlin 1914. (R.) Ed 4200.

13650. *Bartholomae*, Chr. Ausgleichserscheinungen bei den Zahlwörtern zwei, drei und vier im Mittelindischen, mit einem Anhang über pa. *pitunnaṃ*. (SB. Heidelberger AW. 1916.) Heidelberg 1916. (Vom Verfasser.) Eb 4298.

13651. *Bartholomae*, Chr. Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten. (SB. Heidelberger AW. 1916, 9.) Heidelberg 1916. (Vom Verfasser.) Ec 981.

13652. *Christensen*, A. Le dialecte de Sämnān, essai d'une grammaire sämnānie avec un vocabulaire et quelques textes suivie d'une notice sur les patois de Sängsar et de Lāsgird. (D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7 Raekke, Historisk og Filosofisk Afd. II, 4.) København 1915. (R.) Ec 1477. 4⁰.

13653. *Hommel*, F. Zweihundert sumero-türkische Wortvergleichungen als Grundlage zu einem neuen Kapitel der Sprachwissenschaft, mit zwei Nachträgen. (Autogr.) München 1915. (Vom Verfasser.) Fa 20. 2⁰.

13654. *Helfrich*, O. L. Nadere Aanvullingen en Verbeteringen op de Bijdragen tot de Kennis van het Midden Maleisch (Bĕsĕmahsch en Sĕrawejsch Dialect). Lampongsche Dwerghertverhalen. (= Verhandelingen van het Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel LXII, Deerde en vierde stuk.) Batavia, 's Hage 1915. (R.) Fb 1360. 4⁰.

13655. *Wied*, Karl. Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. 5. Aufl. (Die Kunst der Polyglottie, 15. Teil.) Wien und Leipzig o. J. Fa 2438.

13656. *Taeschner*, Fr. Moderne türkische Texte, zwei Skizzen von Ahmed Hikmet, umschrieben und mit Glossar versehen, unter Zugrundelegung eines Glossars von Th. *Menzel*. Trübners Bibliothek 3. Straßburg 1916. (R.) Fa 2578.

13657. *Ungnad*, A. Türkische Nachrichten für Übungen im Türkischen in Originalschrift aus Zeitungen zusammengestellt und mit Anmerkungen versehen. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen herausgegeben von H. Lietzmann, 136.) Bonn 1916. (R.) Fa 2579.

13658. *Wulff*, K. Den oldjavanske Wirātaparwa og dens Sanskrit-original. Bijdrag til Mahābhārata-forskningen. København 1917. (Vom Verfasser.) Fb 848.

13659. *Wohlgemut*, Else. Über die chinesische Version von Aśvaghoṣas Buddhacarita. (Diss. Leipzig, SA. aus MSOS. 1916, I.) (Von Herrn Prof. Stumme.) Ff 410.

13660. *Walleser*, M. Prajña Pāramitā, die Vollkommenheit der Erkenntnis, nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen. (= Quellen der Religionsgeschichte, herausgegeben von der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Gruppe 8: Buddhatum.) Göttingen und Leipzig 1914. (R.) Ha 230.

13661. *Oldenberg*, H. Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Göttingen 1915. (R.) Hb 2576.

13662. *Goldziher*, I. Das muslimische Recht und seine Stellung in der Gegenwart. (SA. aus „Pester Lloyd" vom 31. Okt. 1916.) Budapest 1916. (Vom Verfasser.) K 393.

13663. *Gössel*, H. Beiträge zum altindischen Schuld- und Sachenrecht I. (Habilitationsschrift Leipzig.) Leipzig 1917. (Vom Verfasser.) K 625.

13664. *Walther*, A. Zum altbabylonischen Gerichtswesen. (Diss. Leipzig.) Leipzig 1915. (Von Herrn Prof. Stumme.) K 845.

13665. *Bonnet*, H. Die altägyptische Schurztracht. (Diss. Leipzig.) Leipzig 1916. (Von demselben.) Nb 14. 4⁰.

13666. *Sulzberger*, M. The ancient hebrew Law of Homicide. Philadelphia 1915. (R.) Nd 560.

13667. *Rhodokanakis*, N. Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den südarabischen Urkunden. (= SBWA. 177, 2.) Wien 1915. (R.) Ne 453.

13668. Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber R. *Junge*. Jahrgang I, Heft 1, 2, 3/4. Weimar 1916. (R.) Oa 12.

13669. *Rohde*, H. Deutschland in Vorderasien. Berlin 1916. (R.) Ob 1890.

13670. *Reisinger*, E. Griechenland, Landschaften und Bauten. Schilderungen deutscher Reisender, herausgegeben. Leipzig 1916. Ob 3321. 4⁰.

13671. *Kugler*, F. X. Sternkunde und Sterndienst in Babel. Ergänzungen zum Ersten und Zweiten Buch. II. Teil: IX—XIV Abhandlung: Sternkunde und Chronologie der älteren Zeit. Münster i. W. 1914. (R.) P 156. 4⁰.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht über die am 9. Oktober 1917 zu Halle a S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10^{30} in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden und Herrn Stumme zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Kahle und Schindler; zu Rechnungsprüfern die Herren Baensch-Drugulin und Hertel.

Liste der Teilnehmer an der Versammlung s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Erman, Kirste, Reinisch und Stumme werden wieder gewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in	Halle 1915	Leipzig 1916	Halle 1917
	Kuhn	Brockelmann	Erman
	Praetorius	Fischer	Kirste
	Windisch	Hultzsch	Reinisch
		Zimmern	Stumme

2. Zum Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird diejenige Stadt bestimmt, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird, oder — für den Fall, daß eine solche Versammlung im Jahre 1918 nicht stattfinden sollte — Leipzig.

3. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1916/17 (s. Beilage B).

Der Wegfall der Unterstützungen der *Zeitschrift für ägyptischen Sprache und Altertumskunde* und der *Orientalischen Bibliographie* wird vom Schriftführer begründet und von der Versammlung gebilligt.

Es folgt eine Aussprache über die vom Königlich Preußischen Unterrichtsministerium in Aussicht gestellte Zuwendung von Mitteln für die Bibliothek der Gesellschaft und die geplante Verbindung der Bibliothek mit einem orientalischen Seminar, an der sich die Herren Fischer, Hultzsch, Kahle und Brockelmann beteiligen. Die Versammlung ist der Ansicht, daß durch diese Verhandlungen eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte, und hält deshalb die Einholung des Gutachtens eines juristischen Fachmanns für angebracht.

Herr Hultzsch verliest ein Schreiben des Herrn Hillebrandt-Breslau. Letzterer erklärt es für wünschenswert, daß die Bibliothek der D. M. G. sich künftig den Besitz hinterlassener orientalischer Bibliotheken sichern möge, die

sonst nach dem Auslande gehen würden. Dieser Vorschlag findet die Billigung der Versammlung, ebenso Herrn Kahle's Vorschlag, dahin zu wirken, daß als einer der Bibliothekare der Königlichen Universitätsbibliothek zu Halle ein Orientalist angestellt werden möchte, der auch die Bibliothek der D. M. G. verwalten könnte.

4. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1916/17 (s. Beilage C).

Der geschäftsführende Vorstand beantragt, die kostspieligen ausführlichen Indices, wie solche die letzten vier Bände der ZDMG. gebracht haben, künftighin in Wegfall kommen zu lassen. Der Antrag wird angenommen.

5. Herr Stumme erläutert den Kassenbericht für 1916/17 (s. Beilage D), der den Teilnehmern an der Versammlung gedruckt vorliegt.

Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

6. Herr Brockelmann teilt mit, daß der Bibliotheksbericht des Herrn Bauer (welcher zur Zeit im Heeresdienst steht) rechtzeitig für den Druck geliefert werden wird (s. Beilage E).

Nach Verlesung und Unterzeichnung des Protokolls wird die Sitzung 11[45] Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden	Die Schriftführer
E. Hultzsch. H. Stumme.	P. Kahle. B. Schindler.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 9. Oktober 1917 zu Halle a/S.

1. Brockelmann.	6. B. Schindler.
2. E. Hultzsch.	7. A. Fischer.
3. H. Stumme.	8. P. Kahle.
4. Joh. Hertel.	9. Th. Zachariae.
5. *K. Franke.	10. G. Hölscher.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1916—1917.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 70, S. XX f.) sind der D. M. G. neun Personen (Nr. 1571—1579) und eine Körperschaft (Nr. 66) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau Allendorff und die Herren Heß, G. Jahn (seitdem verstorben), Kováts, Lotz, v. Ronkel, Vogel und Wensinck. Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder Herren Dr. J. F. Fleet, Prof. H. Kern und Graf Melchior de Vogüé und ihre ordentlichen Mitglieder Herren Brünnow, Ethé, Halévy, Rottenburg, Salemann und Schäfers.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Der mit * versehene Teilnehmer an der Versammlung ist nicht Mitglied der D. M. G.

Trotz des Krieges ist wiederum eine Zunahme der Mitgliederzahl zu verzeichnen. Am 31. Dezember 1916 betrug die letztere 505 gegen 499 am Schlusse des Vorjahres.

Vom 70. Bande der Zeitschrift wurden an Mitglieder und Körperschaften 449 Exemplare versandt und an den Buchhandel 77 Exemplare abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1916 ℳ 2755,95 gegen ℳ 2620,75 im Vorjahre, also ein kleines Mehr von ℳ 135,20. Die rückständigen Mitgliederbeiträge belaufen sich leider auf nicht weniger als ℳ 5083,15, entfallen aber hauptsächlich auf die in feindlichen Staaten ansässigen Mitglieder, während die heimischen Mitglieder großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich gezahlt haben. Der Schriftenaustausch wurde mit 44 Zeitschriften und Gesellschaften in Deutschland und den verbündeten und neutralen Ländern aufrecht erhalten.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1916 die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* (Bd. 52, 1915) mit ℳ 400 und die *Enzyklopädie des Islam* (1915—16) mit ℳ 300. Der weitere Vorstand hat beschlossen, die *Enzyklopädie des Islam* auch weiterhin in gleicher Höhe zu bedenken. Dagegen empfiehlt er der Allgemeinen Versammlung, in Berücksichtigung der durch den Krieg hervorgerufenen mißlichen Finanzlage der D. M. G. die jährliche Unterstützung der *Orientalischen Bibliographie* und der *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit ℳ 500, bezugsweise ℳ 400 nicht zu erneuern. Herr Geh. Rat Windisch hat in dankenswerter Weise dafür Sorge getragen, daß die hierdurch wegfallenden Beträge von der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig zunächst auf drei Jahre übernommen werden und daß somit jene beiden wissenschaftlichen Unternehmungen keine Schädigung erleiden.

Auch eine zweite wichtige und zugleich sehr erfreuliche Angelegenheit hat der geschäftsführende Vorstand der Allgemeinen Versammlung mitzuteilen. Unsere schöne und wertvolle Bibliothek ergänzt sich seit Jahrzehnten nur durch Austausch, Vermächtnisse und Schenkungen und weist daher sehr empfindliche Lücken auf. Diesem Mangel will die Königlich Preußische Regierung abhelfen, indem sie Halle zum Mittelpunkt der orientalischen Auslandsstudien bestimmt und die Bibliothek der D. M. G. mit einem Seminar für orientalische Sprachen verbindet. Die islamische Abteilung soll von Herrn Geheimrat Brockelmann, die indische Abteilung von mir selbst geleitet werden. Herr Geheimrat Becker stellt für Bücheranschaffungen eine einmalige größere Summe und ein jährliches Ordinarium in Aussicht, welche allerdings noch der Genehmigung des Herrn Finanzministers bedürfen. Der geschäftsführende Vorstand erklärte in einer am 6. d. M. in Leipzig abgehaltenen Sitzung sein prinzipielles Einverständnis. Die Entscheidung des weiteren Vorstandes steht noch aus. Falls auch sie, wie zu erwarten, zustimmend ausfällt, würde der geschäftsführende Vorstand die Verhandlungen mit Herrn Geheimrat Becker tunlichst bald zum Abschluß bringen.

Zum Schluß ist noch zu berichten, daß das Fleischer-Stipendium in der Höhe von ℳ 350 am 4. März 1917 Herrn Dr. Hans Ehelolf in Aleppo verliehen worden ist.

E. Hultzsch.

Beilage C siehe Seite XVIII.

Beilage D.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1916

Einnahmen.

Einnahmen		ℳ	₰
Kassenbestand vom Jahre 1915		28690	80
Rückständige Mitglieder-Beiträge:			
1913 u. 1914 = ℳ	87,—		
1915 = ℳ	165,55		
Porti: ℳ	12,—		
		264	55
Mitglieder-Beiträge 1916 ℳ	5705,55		
Porti ℳ	211,95		
		5917	50
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:			
laut Abschluß 1916 ℳ	12062,07		
„ „ 1915 ℳ	12017,24		
		44	83
Zinsen auf Wertpapiere		773	75
Unterstützungen 1916:			
Königl. Preußische Regierung ℳ	1800,—		
Königl. Sächsische Regierung ℳ	900,—		
Königl. Württemberg. Regier. ℳ	350,—		
		3050	—
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch		120	—
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus		2755	95
Rückzahlungen		30	92
Darlehen		7600	—
Kursdifferenzen, Portovergütungen		3	20
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		2708	75
Fleischer-Stiftung. Übertrag Depotspesen		20	47
Doppeltgezahlte Mitglieds-Beiträge		30	—
Summa der Einnahmen		52010	72

Ausgaben.

Ausgaben		ℳ	₰
Satz, Druck und Papier der Zeitschrift: Bd. 70, H. 1/2 ℳ	2960,50		
Bd. 70, H. 3/4 ℳ	2847,10		
		5807	60
Andere Drucksachen		68	50
Buchbinderarbeiten		299	01
Honorare im Jahre 1916 und früher		1187	85
Redaktion, Gehälter, Remunerationen		2485	—
Darlehens-Rückzahlung		3600	—
Unterstützung orientalischer Druckwerke		700	—
Prüfung der Jahresrechung 1915		40	—
Amtsgerichtskasse		10	35
Porti, Bestellgelder, Frachten		119	$73\frac{1}{2}$
Beleuchtung der Bibliothek		42	40
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		6882	50
Zinsen auf Wertpapiere. Übertrag auf Fleischer-Stiftung		405	40
Führung der Kasse F. A. Brockhaus		150	—
Provision, Porti etc.		1103	46
Feuerversicherung (Halle a/S.)		37	50
Bücher-Rechnung (Töpelmann)		3	80
Rückzahlung doppelt gezahlter Mitglieds-Beiträge etc.		66	12
2 Kartotheken mit Kästen		93	50
Insgemein als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs- u. Transportkosten, Vorhaltung u. Wäsche von Handtüchern, Reinigen u. Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere. Kleine Anschaffungen		224	24
Summa der Ausgaben		23326	$96\frac{1}{3}$

Summa der Einnahmen	M 52010,72
Summa der Ausgaben	M $23326,96^1/_2$
Bestand	M $28683,75^1/_2$

Dieser setzt sich zusammen aus:

Wertpapieren	M 16600,—
Vermögen der Fleischer-Stiftung .	M 12062,07
Bar	M $21,68^1/_2$
Wie oben Summa . .	M $28683,75^1/_2$

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1916.

Aktiva.		**Passiva.**	
Kassenbestand	M $28683,75^1/_2$	Darlehen	M 4000,—
Guthaben bei der Credit-Anstalt	M 737,45	Vermögensbestand	M $30504,35^1/_2$
Rückständige Mitgliederbeiträge	M 5083,15		
	M $34504,35^1/_2$		M $34504,35^1/_2$

Vermögen am 31. Dez. 1916 . . .	M $30504,35^1/_2$
" " " " 1915 . . .	M 28648,15
Vermögens-Zuwachs	M $1856,20^1/_2$

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1916—1917.

Was die *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* anbetrifft, so erschien Doppelheft 3/4 des 70. Bandes am 12. Dezember 1916 und Doppelheft 1/2 des 71. Bandes am 30. Juni 1917. Brachte es Band 70 in der arabischen Paginatur auf 589 Seiten, so wird Band 71 hierin kaum 500 Seiten erreichen, jedoch nicht wegen Mangels an Manuskript. Wiederum blieb die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Entdeckungen“ ohne Mitteilungen; von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 71. Bande zwei: „Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische. 1915 und 1916“ und „Ägyptologie. 1916“. Von zwei Artikeln der Zeitschrift wurden Sonderabzüge zu Verkaufszwecken hergestellt: erstens „Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde. Von F. H. Weißbach“ (aus Bd. 70; 92 Seiten umfassend; Preis ℳ 3, für Mitglieder der D. M. G. ℳ 1,80) und zweitens, trotz des geringen Umfanges, aber als Schlußwort der betr. Polemik, in diesem Punkte dem vorgenannten Artikel gleich zu behandeln: „Notiz zur Metrologie. Von C. F. Lehmann-Haupt“ (aus Bd. 71; 2 Seiten umfassend; Preis ℳ 0,50, für Mitglieder der D. M. G. ℳ 0,30). Der 70. Band der Zeitschrift enthält noch den Ausführlichen Index, wie ein solcher seit dem 67. Bande den Bänden beigegeben wurde. In einer Sitzung des Geschäftsführenden Vorstandes vom 6. Okt. 1917 wurde indessen ins Auge gefaßt die diesjährige Hauptversammlung zu ersuchen, daß sie beschließen möge, diese umfangreichen und kostspieligen Indices wieder in Wegfall zu bringen.

Hinsichtlich der *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist zu berichten, ihr XIII. Band zum Abschluß gebracht wurde durch eine „No. 4“, betitelt: „Vāmanabhaṭṭabāṇa's Pārvatīpariṇayanāṭakam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Richard Schmidt“ (Leipzig 1917. XII + 85 Seiten; Preis ℳ 6, für Mitglieder der D. M. G. ℳ 4). Die Herstellungskosten des Heftes (Auflage: 250) betrugen ℳ 1120,90, wozu die Königl. Bayerische Akademie der Wissenschaften zu München gütigst ℳ 400 beisteuerte.

Auf der vorjährigen Allgemeinen Versammlung unsrer Gesellschaft wurde (vgl. ZDMG. 70, S. XX ob.) der anastatische Neudruck einiger vergriffener Hefte unsrer *Zeitschrift* und der *Abhandlungen* beschlossen. Diesem Beschlusse ist entsprochen worden: von Bd. 8, Heft 1, Bd. 10, Heft 3, Bd. 31, Heft 1 und Bd. 27, Doppelheft 1/2 der *Zeitschrift* sind je 100 Exemplare im anastatischen Verfahren hergestellt worden und stehen nunmehr für Jedermann zum Preise von ℳ 5 für das einfache Heft und von ℳ 10 für das genannte Doppelheft (für Mitglieder der D. M. G. zum Preise von ℳ 4 für das einfache Heft und von ℳ 8 für das Doppelheft) zur Abnahme bereit. Die Herstellung dieser Neudrucke betrug (wobei diejenige des zu den Heften gehörigen Tafelapparats natürlich mit einbegriffen ist) ℳ 1427,80. Nunmehr ist unsere *Zeitschrift* wieder vollständig abgebbar. — Bezüglich der *Abhandlungen* war der anastatische Neudruck von Bd. IV, No. 3 „Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut“ und von Bd. XI, No. 2 „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen nebst An-

leitung zur Aufnahme von Bantussprachen. Von Carl Meinhof" ins Auge gefaßt worden. Ich hoffe, auf der nächstjährigen Allgemeinen Versammlung berichten zu können, daß auch der Verkauf dieser Hefte und mithin der der vollständigen Serie der *Abhandlungen* möglich geworden sei.

H. Stumme.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1916—1917.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 87 Werke (13596—13683) vermehrt. Die Zeitschriften sind, mit Ausnahme derjenigen des feindlichen Auslandes, regelmäßig eingegangen. Ausgeliehen wurden 134 Werke (195 Bände) und 12 Handschriften. Das Arbeitszimmer war täglich besucht.

In Vertretung des zum Heeresdienst einberufenen Bibliothekars Herrn Dr. Bauer hat der Berichterstatter die laufenden Bibliotheksgeschäfte erledigt.

C. Brockelmann.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1917 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1577 Herr Dr. phil. Wilh. Printz, wissenschaftl. Hilfsarbeiter a. d. Kulturhistorischen Bibliothek A. Warburg in Hamburg, 13, Bieberstr. 8,

1578 Herr cand. phil. Otto Stein in Prag, VII — Zilahauergasse 313,

1579 Herr Dr. phil. Richard Otto, Schriftsteller in Wiesbaden, Kleiststr. 15,

1580 Herr Dr. phil. W. Spiegelberg, Prof. a. d. Univ. Straßburg, Daniel Hirtz-Straße 19, und

1581 Herr cand. phil. Edvard A. Perséns in Stockholm, Skepparegatan 48.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Prof. Dr. Johan Hendrik Caspar Kern, † zu Utrecht am 4. Juli 1917 im Alter von 84 Jahren,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Carl Hermann Ethé,

Herrn Dr. Max Rottenburg, † in Nyíregyháza am 15. August 1917, und

Herrn Prof. Karl Wilhelm Witschel, Oberlehrer in Rothenburg (Oberlausitz), † 4. Oktober 1917.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. Tr. Mann.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. Hans Bauer in Berlin, Flensburger Str. 19 hochpart.,

Herr Dr. M. Heepe, kriegsgefangen in St. Affrique (Aveyron), Frankreich,

Herr Prof. Dr. H. Holzinger, Dekan in Ulm,

Herr Pfarrer Elemér Koós in Szuhafő, Post Ragály, Gömörer Komitat, Ungarn,

Herr Dr. M. Lindenau in Oranienburg b. Berlin, Königsallee 38,

Herr cand. phil. C. Möbius in Leipzig-Schönefeld, Kreuzstr. 14 II r.,

Herr Dr. Hellmut Ritter (im Heere) in Konstantinopel, Briefe an Herrn Metropolitan Ritter in Cassel-Niederzwehren,

Herr Prof. Dr. P. Schwarz in Torgau, Gartenstr. 4, und

Herr Dr. Jacob Wackernagel, Prof. a. d. Univ. Basel, Gartenstr. 93.

Verzeichnis der vom 11. Mai bis 18. Oktober 1917 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 19. (Nr. 93 der ganzen Serie.) Oktober 1917.
2. Zu Ae 5. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1917. Nr. 2. 3. 4. Berlin 1917.
3. Zu Ae 8. 4⁰. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIII. No. 5. Leipzig 1917.
4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1917. Heft 1. 2. Berlin 1917. Geschäftliche Mitteilungen 1917. Heft 1. Berlin 1917.
5. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 68. Band. 1916. 5. 6. Leipzig 1916.
6. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1917. I—XXXVIII. Berlin 1917.
7. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 182. Band, Abh. 2. 1917.
8. Zu Af 3. 4⁰. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. XXXVIII (Reihe B 21). *Heinitz*, Wilhelm, Phonographische Sprachaufnahmen aus dem egyptischen Sudan. Hamburg 1917.
9. Zu Ah 12. XXIV. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1916/17. Wien 1917.
10. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Zesde Deel. Indonesië in 't algemeen (Slot). Inscripties van den Indische Archipel. Eerste Gedeelte. 's-Gravenhage 1917.
11. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August *Müller* . . . Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XXV. Jahrgang (für 1911). Erstes Heft. Berlin 1917.
12. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 73. Aflevering 2. 's-Gravenhage 1917.
13. Zu Bb 800. 4⁰. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 20. Jahrgang. Nr. 5—9. Leipzig 1917.
14. Zu Bb 830. 4⁰. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 43. Jahrgang, No. 1. 2. Wien 1917.
15. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde. herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band V. Heft 1/2. Mit Bibliographie Nr. 612—688. Berlin 1917.

16. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VII. Heft 3. 4. Berlin 1917.

17. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 71. Band. 1/2. Heft. Leipzig 1917. (2 Expl.)

18. Zu Bb 933. 4⁰. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Vierter Jahrgang. Heft 4. Berlin 1916.

19. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes . . . XXX. Band. Heft 1—2. Wien 1917.

20. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 21. Jahrgang. 1916. Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern. 1. Band. Leipzig 1917.

21. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsorya. Monatsschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXX. Jahrgang. No. 1—12. Wien 1917.

22. Zu Fa 76. Szemle, Keleti . . . Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XVII. évfolyam. 1—3. szám. Budapest 1917.

23. Zu Ia 135a. 8⁰. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* . . . Zesde Jaargang, Afl. 3. 4. Haarlem 1917.

24. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel*. Band XXIX. Heft 3/4. Band XL. Heft 1/2. Leipzig 1916. 1917.

25. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 2, Heft 2: *Arculf*, eines Pilgers Reise nach dem heiligen Lande (um 670), aus dem Lateinischen übersetzt und erklärt von Paul Mickley. 1. Teil: Einleitung und Buch I. Jerusalem-Leipzig 1917.

26. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 406. 407. 408/9 = X. Band. Nr. 29. 30. 31/2. Wien 1917.

27. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VIII, Heft 1/2. Straßburg 1917.

28. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 4—6. Berlin.

29. Zu Oc 30. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band X—XI. 1915—1916. Heft 5/6. Wien.

30. Zu P 522. *Wiedemann*, Eilhard (63) und J. Würschmidt, Über eine arabische kegelförmige Sonnenuhr. (SA. aus dem Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. Bd. 7.) Leipzig 1916. (64.) Die Naturwissenschaften bei den Orientalischen Völkern. o. O. u. J.

31. Zu P 524. *Wiedemann*, Eilhard. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XLVII. Über die Astronomie nach den Mafâtîh al 'Ulûm. XLVIII. Über die Wage des Wechselns von al Châzini und über die Lehre von den Proportionen nach al Bîrûnî. XLIX. Über von den Arabern benutzte Drogen. L. Beschreibung von Schlangen bei Ibn Qaff. LI. Über den Abschnitt über die Pflanzen bei Nuwairî. LII. Über den Zucker bei

den Muslimen. LIII. Über die Kriechtiere nach al-Qazwīnī, nebst einigen Bemerkungen über die zoologischen Kenntnisse der Araber. I. Einleitung. 1. Über Mineralogie und Botanik. 2. Allgemeines über Zoologie. 3. Quellen für die arabische Zoologie (al-Ǧāḥiẓ, al-Damīrī, al-Qazwīnī, al-Nuwairī), al-Abschīhī, die getreuen Brüder, al-Aǧdābī, Schriften über Tierheilkunde. 4. Von den Arabern behandelte Tierarten. 5. Sammlung lebender Tiere. II. al-Qazwīnī über die Kriechtiere und Insekten. 1. Bedeutung des Wortes Ḥascharāt. Stellen aus den getreuen Brüdern. 2. Übersetzung. 3. Bemerkungen über einzelne Tiere. III. Stellen aus al-Qazwīnī über Wassertiere und al-Dinawarī über Insekten. IV. Beziehung zwischen Tier und Mensch. SA. aus den Sitzungsberichten der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen. Bd. 48. (1916.)

II. Andere Werke.

13672. Die Gedenkfeier der hundertjährigen Vereinigung von Halle-Wittenberg am 21. Juni 1917. Festbericht erstattet von Rektor und Senat. Halle, Juli 1917. (Vom Rektor.) Ad 40.

13673. Paul *Hiss*, Arische Sprache, ein System in einer Reihe von Tabellen. Kiel 1917. (R.) Ea 58.

13674. Vilhelm *Thomsen*, Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie). (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist. fil. Meddelelser L, 1.) København 1917. (Vom Verf.) Fa 2298/50.

13675. Ernst *Bass*, Die Merkmale der israelitischen Prophetie. Nach der traditionellen Auffassung des Talmuds. Berlin 1917. (R.) Hb 1112/70.

13676. Bruno *Meissner*, Zur Geschichte des Chattireiches. Nach neuerschlossenen Urkunden des chattischen Staatsarchivs. (SA. aus dem 25. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterl. Cultur. Sitzung der or. sprachwiss. Sektion vom 10. Mai 1917.) Breslau 1917. (R.) Ng 700/10.

13677. Alfred Freih. *v. Overbeck*, Die Kapitulationen des Osmanischen Reiches. (Beigabe zur Zeitschr. für Völkerrecht hrsg. von J. Kohler und M. Fleischmann. Bd. 10, Heft 3.) Breslau 1917. (R.) Ng 725.

13678. Eberhard *Nestle* von Heinrich *Holzinger*. (SA. aus dem Württemberg. Nekrolog für das Jahr 1913.) (R.) Nk 636.

13679. Peter *Thomsen*, Die römischen Meilensteine der Provinzen Syria, Arabia und Palästina. (SA. aus der ZDPV., Bd. XL, 1 f.) (Vom Verf.) Ob $\frac{1589}{10}$.

13680. Revue de Turquie, questions économiques No. 1—5. Lausanne 1917. (R.) Ob 1886.

13681. *Lala Lajpat Rai*, Betrachtungen über die politische Lage in Indien. Leipzig 1917. (R.) Ob 2145.

13682. Graf Ernst zu *Reventlow*, Indien, seine Bedeutung für Großbritannien, Deutschland und die Zukunft der Welt. Berlin 1917. (R.) Ob 2223.

13683. Berichte aus dem Knopf-Museum Heinrich Walds, Prag-Wreschowitz 1917. Jahrg. II, Heft 1. (R.) Ob 70.

13684. *Perles*, Felix, Nachlese zum neuhebräischen und aramäischen Wörterbuch. (SA. aus Festschrift für Adolf Schwarz, Berlin und Wien 1917. S. 293—310.) (Vom Verf.) Dc 550.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-erscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Beiträge zum Sanskrit-Wörterbuch.

Von

Richard Schmidt.

Die hier veröffentlichte Liste neuer oder noch nicht belegter Wörter enthält erstens solche aus meinen Schriften, nebst gelegentlichen Funden beim Lesen; zweitens aber die reichen Schätze, die *Govardhana*'s Āryāsaptaśatī, *Maṅkha*'s Śrīkaṇṭhacaritam, sowie die in meinen *Beiträgen zur indischen Erotik* gedruckten jüngeren Erotiker bieten. Ich glaube damit nicht zurückhalten zu sollen, wenn auch die Zeiten nicht dazu angetan sind, für eine neue Ausgabe des Petersburger Wörterbuches günstige Aussichten zu eröffnen. Aber die Stunde wird — so darf man vertrauend hoffen — sicher kommen, da die Neubearbeitung des Thesaurus Linguae Sanscriticae möglich sein wird. Nötig ist sie ja schon jetzt, nachdem seit dem Erscheinen des „kleinen" Böhtlingk über 25 Jahre verflossen sind, die uns eine Menge neuer Texte und verschiedene lexikographische Abhandlungen gebracht haben.

An Abkürzungen begegnen folgende:

Amit(agati, Subhāṣitasaṃdoha, ed. Hertel-Schmidt, ZDMG. 59. 61).
Āpast(amba, Gṛhyasūtra, ed. Winternitz).
Bhārat(īyanāṭyaśāstra, ed. Kāvyamālā, Nr. 42).
Caraka (ed. Debendra Nath Sen und Upendra Nath Sen).
Darpad(alana, ed. Kāvyamālā, part VI, 66 ff.).
Daśar(ūpa, ed. NSP, Bombay 1897). Haas bezeichnet dabei dessen englische Übersetzung.
Dināl(āpanikā-Śukasaptati), nach Mss.; s. auch das Nächste!
E: Beiträge zur indischen Erotik, 1. Auflage. Die in Klammern dahinter stehenden Buchstaben bedeuten: A Anaṅgaraṅga; D Dinālāpanikā-Śukasaptati; K Kandarpacūḍāmaṇi; P Pañcasāyaka; R Ratirahasya; Rm Ratimañjarī; S Smaradīpikā.
Govardh(anācārya's Āryāsaptaśatī, ed. Kāvyamālā, Nr. 1). Lateinische Ziffern beziehen sich auf die einleitenden Strophen 1—54.
Kalāv(ilāsa, ed. Kāvyamālā, part I, 34 ff.).
Kandarp(acūḍāmaṇi), nach Mss.; s. auch E!
Kathāk(autukam, meine Ausgabe).

Kāvyāl(aṃkāra, ed. Kāvyamālā, Nr. 2).
Kuval(ayānandakārikā, ed. Bombay, NSP, śak. 1808).
Manmath(onmathana, meine Ausgabe, ZDMG. 63).
Pārvat(īpariṇayanāṭakam, ohne nähere Angaben zitiert).
5 Ragh(uvaṃśa, ed. NSP 1886).
Rasik(arañjanam, ed. Kāvyamālā, part IV, p. 80 ff.).
Ṛtus(aṃhāra, ed. NSP 1885).
Samay(amātṛkā, ed. Kāvyamālā, Nr. 10). J. J. Meyer's Wörterverzeichnis [Altindische Schelmenbücher II, p. 151] ist hier
10 nicht mitverarbeitet.
Śārṅg(adharapaddhati, ed. Peterson).
Śrīk(aṇṭhacaritam, ed. Kāvyamālā, Nr. 3).
Śuk(asaptati) t(extus) o(rnatior) resp. s(implicior); meine Ausgaben.
V(ātsyāyana, Kāmasūtram, ed. Durgāprasād).
15 Vaij(ayantī, ed. Oppert).
Viṣṇusm(ṛti, ed. Jolly).
Y(aśodhara's Kommentar zum Kāmasūtram).
Z: Zachariae, Beiträge zur indischen Lexikographie.

° bedeutet, daß das Wort, oder die Bedeutung, oder das Genus
20 im pw nicht vorkommt; * besagt, daß daselbst für dieselben Punkte keine Belege angegeben sind. Eine ganze Reihe von Wörtern, namentlich aus Maṅkha, die in den Nachträgen zum pw verzeichnet sind, habe ich der Vollständigkeit halber beibehalten; man erkennt sie leicht daran, daß sie keines der beiden Zeichen führen. Aus Śuk.
25 t. o. ließen sich gewiß noch mehr Nova ausheben, aber der Text ist ja im Einzelnen leider so unsicher, daß die Vorsicht gemahnt, sich klug zu beschränken! Erwähnen will ich aber noch, daß der etwas mißtrauisch betrachtete Galanos bei mir zu Ehren kommt: ich nenne aus meiner Liste *ājīvikā*, *garbhasthāna* und *tarṣuka*, die
30 das pw dem neugriechischen Gelehrten verdankt.

akartṛka °ungekünstelt = vedisch Pārvat.
**akṣa* m. Schlange Manm. IV, 16[b].
°*akṣaramudrā* Art Geheimsprache
35 Y 39, 4 v. o.
**akṣoṭa* m. Wallnußbaum Raghuv. IV, 69.
°*akharakara* m. Mond Manm. I, 20[d].
°*agajābhujaṃga* m. = Śiva Śrīk.
40 XVI, 7.
**agadaṃkāra* m. Arzt Śrīk. XVII, 63 (Ko.); XXIV, 7. 38; XXV, 99.
°*agarha* tadellos Śrīk. XXV, 88.
°*agādhirājasutā* = Pārvatī Śrīk.
45 V, 55.

**agnijanman* m. = Skanda Śrīk. XVIII, 47; XXIII, 24.
agnibhū = *Skanda Śrīk. XXIII, 21. 28.
agniśikha m. *Crocus sativus Śrīk. V, 31.
°*agrajanus* m. Brahmane Śuk. t. o. 12 [p. 25, 8. 24].
agrajanman m. *älterer Bruder Śrīk. XXV, 15. 18.
°*agrabhāvin* = bhaviṣyat Śrīk. XXIII, 4.
°*aṅganāguru* m. = Kāma Śrīk. XIV, 15.
**aṅgabhaṅga* m. °Recken des Kör-

pers Kāvyāl. XII, 35; Daśar. IV, 23.
°*aṅgarajana* n. Schminken des Körpers Manm. II, 18b.
aṅgarāga m. °Schminken des Körpers V 33.
°*aṅgulitāḍitakā* Spiel V 209.
°*aṅgulipīḍana* n. eine Art Coitus E 593 (D).
°*aṅgulibhaṅga* m. = tarjana Śrīk. II, 26.
°*aṅgulīrata* n. eine Art Coitus E 570 (R).
**acatura* ungeschickt Kuval. I, 133 (Ko.).
°*acaladuhitṛ* f. Pārvatī Śrīk. IX, 18.
°*acalabhū* f. Pārvatī Śrīk. VII, 4.
°*acalarājakanyā* Pārvatī Śrīk. IX, 45.
°*acārmaṇa* = divya [pw hat **cārmaṇa*] Śrīk. XXV, 129; Pārvat.
ajagava n. *Śiva's Bogen Śrīk. IV, 8 (Ko.).
ajñāna n. °Mangel des Bewußtseins [Haas „inconsciousness"] Daśar. IV, 26.
°*ajñānin* ungelehrt Śrīk. I, 36.
°*añjanakṣmādhara* m. ein Berg Śrīk. XXII, 17.
°*añjanikā* [pw Eidechse] V 366 °Dose? vgl. E 904!
**añjalikā* junge Maus Śuk. t. o. 68.
°*aṭāṭya* n. Umherschweifen Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 16].
°*aṭīkṛ* sich nähern Śuk. t. o. 3 [p. 16, 1]; 10 [p. 23, 8].
aṇḍa [*m. n.] *Moschus E 897 (P).
°*aṇḍajapati* m. Garuḍa Śrīk. III, 70.
°*aṇḍajākhaṇḍala* m. Garuḍa Śrīk. III, 13.
at + **abhi* einkehren Amit. XXXI, 56.
**atikandaka* m. eine Knolle E 339 (S).
°*atigmagu* m. Mond Amit. XVII, 17.
°*atigmabhās* m. Mond Śrīk. VI, 35.
°*atigmaraśmi* m. Mond Śrīk. XI, 34. 64.
°*atimudira* schwärzer als Wolken Manm. II, 19b.
°*atimauktika* n. atimukta-Blüte Śrīk. VIII, 43 (Ko.).
°*atiloka* übernatürlich Daśar. IV, 78.
adravya n. °= *apadravya* E 323 (R).
°*adrāvaka* nicht flüssig Y 36.
°*adrikanyā* = Pārvatī Śrīk. I, 51.
adribhid m. = *Indra Śrīk. I, 56.
°*adrisutā* = Pārvatī Śrīk. VII, 1.
°*adrīndraputrī* = Pārvatī Śrīk. V, 54 [andrīndra° gedruckt!].
°*adharapāna* n. eine Art Kuß Y 108. 133.
°*adhidharaṇi* = bhūmau Śrīk. XXIII, 48.
°*adhidharitri* = dharitryām Śrīk. XVIII, 50.
adhiroha m. °= saṃbandha Śrīk. XVII, 20.
°*adhiśayālu* Śrīk. IV, 62 (= vyāpin); VI, 68 (= adhivasan).
**adhiśrayaṇī* Ofen Śuk. t. o. 12 [p. 26, 18].
°*adhīracakṣus* f. bewegtäugig Śrīk. III, 23; XIV, 52.
°*adhīratārā* f. bewegtäugig Śrīk. XI, 37.
°*adhīradṛś* f. bewegtäugig Śrīk. XIII, 5. 16. 28.
°*adhīralocanā* f. bewegtäugig Śrīk. VIII, 49.
°*adhīravilocanā* f. bewegtäugig Śrīk. XV, 12.
°*adhorata* n. eine Art Coitus V 145; E 557 (K).
°*adhyāsanā* (pw n.!) Śrīk. XX, 8.
°*anaṅgaka* [n.?] Sekret der Vulva E 231 (R).
°*anaṅgajala* n. Sekret der Vulva E 413 (A).

anangadāhin m. = Śiva Śrīk. IV, 44.
°*anangāgāraka* n. Vulva E 409 (R).
anadiṣṇa der Flüsse (d. h. des Schwimmens) unkundig Śrīk. XIV, 60. Ko.).
anadhyayana n. °= varjana Śrīk. VI, 36.
ananyaja m. = Kāma Śrīk. VI, 59.
anavadhi unbegrenzt Śrīk. IV, 50.
animiṣa m. *Fisch Śrīk. IX, 36.
anirveda °= vedasahita Śrīk. XXV, 37.
°*anilatāḍitakā* ein Spiel V 209.
anīkinī Heer Śrīk. XXI, 31. 51.
°*anugatvarī* = ceṭī Śrīk. XI, 41.
**anutarṣa* m. Trinkschale Śrīk. XVI, 14.
anupādhika = akṛtrima Śrīk. XV, 29.
anubhavana n. Empfinden? Daśar. IV, 3ª (Ko.).
anubhāṣaṇa n. Nachsprechen Śrīk. XV, 28 (Ko.)
**anumanana* n. Einwilligen Amit. XXX, 81.
°*anurajani* = pratiniśam Śrīk. Śrīk. IV, 48.
anuvaktra n eine Art Kuß E 467 (R).
°*anuvadana* n. eine Art Kuß E 467 (A).
anūcānaka m. Weiser Amit. XXXII, 36.
°*anekapadā* Ficus indica E 884 (R).
anelamūka [pw **aneḍamūka*] taubstumm Śrīk. VI, 10.
anauciti Ungehörigkeit Govardh. 542 (Ko.).
°*Antakaripu* m. = Śiva Śrīk. XVIII, 12.
antarikṣe °unterwegs Govardh. 454.
°*antavṛtti* f. = vināśa Śrīk. XII, 58.
antaḥsaṃdaṃśa m. eine Art Coitus V 167. 169; E 560 (K).

°*anyajanīyati* als Fremden behandeln Amit. XX, 23.
°*apakaraṇa* n. Beseitigung Śuk. t. o. 49 [p. 56, 5. 8. 10].
apaghana m. Körper Śrīk XXIV, 23.
apaciti f. °= saṃkoca und pūjā [pw *Verlust] Śrīk. XVI, 7.
apacetas °unerfahren Śuk. t. o. 9 [p. 21, 35].
°*apatrapiṣṇutā* Verschämtheit [pw *apatrapiṣṇu] Śrīk. XIV, 29.
°*apadravya* n. künstlicher Penis V. 130. 136. 296. 368; Y. 38. 78.
°*apadhī* f. Unverstand Amit. XIX, 18.
°*apabhāṣya* n. üble Nachrede Amit. XVIII, 24.
°*apamantu* versöhnt Śrīk. XIV, 66.
°*Aparṇābhartṛ* m. = Śiva Śrīk. XXIV, 25.
°*apavastu* n. = apadravya E 555 (K).
apavādin °m. Tadler Śuk. t. o. Einl. [p. 9, 6. 7].
apaviddhaka n. °eine Art Umarmung Y. 98.
°*apasarga* m. Beseitigung Śuk. t. o. 3 [p. 15, 18].
apasṛti f. °Entgehen Amit. XIII, 23; °Weggehen Śrīk. XXII, 12.
apasmṛti f. °= kṣobha Śrīk. XVI, 16.
°*apahastaka* n. eine Art Schlag V. 147. 149; E 512 (A). 519 (R). 520 (K).
°*apahastayate* [pw nur °*ti*] Amit. III, 7.
°*aprāśastya* n. Nichterwähnung Kuval. I, 79 (Ko.).
°*abjajanman* m. = Brahman Śrīk. XII, 22.
°*abjabandhu* m. Sonne Śrīk. V, 42.
°*abjamitra* m. Sonne Govardh. 341.
abjayoni m. = Brahman Śrīk. XVII, 37.

°*abjavaktrā* lotusgesichtig Śrīk. XI, 23.
°*abdhiśodhakā* eine Pflanze E 849 (A).
°*abhida* ohne Unterbrechung Manm. IV, 13ᵃ.
°*abhibandhin* bezugnehmend Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 30].
°*abhibhājana* n. Erreichenlassen Śuk. t. o. 34 [p. 44, 13].
°*abhivyañjana* n. Offenbarung Śuk. t. o. 28 [p. 39, 9].
abhisara m. °= rājavidrāvādi Daśar. IV, 28.
°*abhisṛti* f. = abhisaraṇa Śrīk. X, 55; XIII, 35; XVI, 44.
abhyagra °Nähe Śuk. t. o. 26 [p. 37, 31].
**abhyamitrīṇa* = amitrān gacchat Śrīk. XXI, 1.
°*abhyavahṛti* f. Speisen Śuk. t. o. 28 [p. 39, 25].
abhyudayana n. °Aufgang (des Mondes) Śrīk. XII, 73.
°*abhrasindhu* m. f. = Gaṅgā Śrīk. I, 9.
°*amaracāpa* m. n. = indradhanus Śrīk. VII, 49.
°*amaradruh* m. = daitya Śrīk. XXII, 45.
°*amaradrohin* m. = daitya Śrīk. XXI, 51.
amarā *Nachgeburt Caraka IV, 8, 38.
°*amarendravartman* n. Himmel Śrīk. XXIII, 8.
°*amṛtamayūkha* m. Mond Śrīk. XII, 79.
°*amṛtaruc* m. Mond Śrīk. XI, 2.
°*amṛtaruci* m. Mond Śrīk. XVI, 20.
**amṛtāndhas* m. Gott Śrīk. XXIV, 43.
ambaka n. °Auge eines Menschen [pw: nur von Śiva gebraucht] Śuk. t. o. 45 [p. 52, 34].
°*ambujapati* m. Sonne Śrīk. X, 9.

°*ambujavatī* Lotusgruppe Śrīk. IV, 57.
ambujinī = nalinī Śrīk. VI, 2; XII, 31.
ambudhara m. *Cyperus pertenuis E 870 (R). 5
°*ambupūra* m. Meer Srīk. XII, 47.
°*amburuhabandhu* m. Sonne Śrīk. IX, 54.
ambhoda *Cyperus hexastachys communis E 834 (A). 10
°*ambhodhibandhu* m. Mond Śrīk. XII, 59.
araṇi °lieblos Vaij. 86, 50.
arara m. n. Türflügel Śrīk. X, 3; XXI, 45. 15
°*aravindadṛś* lotusäugig Śrīk. XIII, 7.
°*aravindavadanā* lotusgesichtig Śrīk. XIII, 39. 20
aritra °= aribhyas trāyate arīṃs trāyata iti vā Śrīk. XXV, 125.
°*aruṇamaṇi* m. Rubin Śrīk. XVII, 59; XVIII, 21.
°*aruṇāśman* m. Rubin Śrīk. XII, 47. 25
**aruṇopala* m. Rubin Śrīk. XIII, 23; XXI, 17.
°*arkakānta* m. Sonnenstein Śrīk. XVII, 64; XXI, 3. 30
°*arkamaṇi* m. Sonnenstein Śrīk. X, 9. 21.
arghakaṇa ? Śrīk. XVIII, 39.
°*arjunapraṇayin* = kṛṣṇa; śuṣka iti vā Govardh. 675. 35
°*arthabhāsinī* ? Daśar. IV, 20 [Haas: „mental impression of a thing"].
°*arthavṛttikā* eine Art Hetäre Śuk. t. s. 132, 9. 40
**ardhacandra* m. eine Art Nägelmal V. 117; E 417 (P). 486 (R, A).
ardhacandraka m. n. °eine Art Nägelmal V. 120 [m.]; E 486 (K; n.). 45
°*ardhanipīḍita* n. Coitus E 567 (R).

ardhapadmāsana n. Coitus E 567 (R).
ardhapīḍita n. Coitus E 556 (K).
ardhapīḍitaka n. Coitus V. 140.
5 *ardhendu* m. *eine Art Nägelmal (Śaṃkaramiśra zu Gītag. p. 105) E 486 (P).
arbudha ? Manm. 648, 8.
aryaman m. Sonne Śrīk. X, 2. 19;
10 XVI, 23.
°*aryamāśman* m. Sonnenstein Śrīk. XVI, 9.
aryamopala m. Sonnenstein Śrīk. X, 10.
15 *alaṃbhūṣṇu* mächtig, fähig Śrīk. II, 56.
**avakeśin* unfruchtbar Govardh. 91.
avagiraṇa n. eine Art Coitus
20 E 560 (K).
avagūḍhi f. Umarmung Śrīk. XX, 8.
°*avagūha* [m.? n.?] Umarmung Śrīk. XXI, 21.
25 °*avagrāhin* (avagrāhaḥ śoṣo 'sti yeṣām) Śrīk. XVII, 65.
avaghṛṣṭa eine Art Kuß E 460 (P).
avajigamiṣā der Wunsch, zu erfahren Śuk. t. o. 37 [p. 46, 27].
30 °*avadhūti* f. Abschütteln Amit. XXVII, 20.
avanibhṛt m. Berg Śrīk. V, 57.
°*avanibhṛtputrīpati* m. = Śiva Śrīk III, 70.
35 °*avaniramaṇa* m. Fürst Śuk. t. o. 13 [p. 27, 6].
°*avanīnātha* m. Fürst Śuk. t. o. 12 [p. 24, 24].
°*avapīḍitaka* n. eine Art Kuß V.
40 108.
°*avaprasaṅga* m. Verlegenheit Śuk. t. o. 1 [p. 12, 25].
avabhāva m. zum Vorschein bringen Śuk. t. o. 36 [p. 46, 5].
45 *avamardana* n. °eine Art Coitus V. 162; E 540 (K).
avarodha m. °Frau Śrīk. V, 9.

°*avarodhapura* n. Harem Śrīk. IX, 17.
°*avarcya* nicht zu Falle zu bringen? Amit. XXXII, 36.
°*avalambita* n. eine Art Coitus E 568 (R).
°*avalambitaka* n. eine Art Coitus V. 142; E 556 (K).
avaśeṣa °= saśabda? Śrīk. XV, 6.
**avākpuṣpī* Anethum sowa E 906 (R).
°*avidārita* n. eine Art Coitus E 575 (A). 584 (P).
°*avindaka* nicht findend Śuk. t. o. 9 [p. 21, 31].
°*aviśṛṅgī* = meṣa° E 906 (R).
aśasti f. °= aprāśastya Śrīk. XII, 71.
aśmanta m. *Bauhinia tomentosa Śuk. t. o. 16 [p. 30, 2. 10].
aśva m. *eine Art nāyaka V. 74; E 163 (R, A). 164 (P). 170 (R). 171 (P). 345 (R).
°*aśvamāhiṣam* wie Pferd und Büffel feindselig: Amit. XXV, 14; AKSGW XX, 5; Z 1185.
aśvā °eine Art nāyikā E 211 (R, A). 212 (P). 346 (A). 347 (P).
**aśvāri* m. °Nerium odorum E 839 (A).
**aśvikā* °= aśvā [eine Art nāyikā] E 346 (A).
°*aṣṭatanu* m. = Śiva Govardh. XXVII.
°*aṣṭamīcandra* m. ein Fest V. 290.
°*aṣṭamīcandraka* m. Sarasv. V, 93 (ein Spiel); V. 211; Y. 213 (ein Tag).
°*aṣṭamīcandrikā* ein Fest V. 230.
aṣṭāpada °n. Goldstück Śuk. t. o. 7 [p. 21, 1].
°*aṣṭārdhavaktra* m. = Brahman Amit. VI, 6; XXVI, 3.
°*aṣṭolī* [oder *āṣṭolī*?] Treue? Śuk. t. o. 30 [p. 41, 6].
°*asamakusumaśara* m. = Kāma Śuk. t. o. 12 [p. 25, 9].

°*asamapattrin* m. Kāma Śrīk. VI, 67.
°*asamaviśikha* m. Kāma Śrīk. XXIV, 12.
asamaśara m. Kāma Śrīk. XII, 68; XXIII, 25; Govardh. 253.
°*asamāstra* m. Kāma Śrīk. VII, 7.
**asameṣu* m. Kāma E 479 (K); Govardh. 232.
asavya *rechts Śrīk. VII, 35.
°*asipaṭṭa* m. Schwertklinge? Śrīk. XV, 38.
asipattra m. *eine best. Hölle Śrīk. XXII, 41.
asiputrikā Schwert Govardh. 585.
**asiputrī* Messer Govardh. 242.
°*asilekhā* Schwertklinge Śrīk. XXIII, 25.
°*astaparvata* n. Untergangsberg Śrīk. X, 2 (Ko.). 4 (Ko.).
°*astabhūbhṛt* m. Untergangsberg Śrīk. X, 2.
°*astraśālā* Waffenkammer Śrīk. VI, 30.
asra n. Blut Śrīk. VI, 61; XIX, 58. 62 (Ko.); XX, 33; XXIII, 7. 38. 41.
°*ahamprāthamikā* Kuval. I, 115 ed. Subrahmaṇya Sarmā p. 99.
°*aharadhipa* m. Sonne Śrīk. XII, 63.
°*aharadhīśajanman* m. = Yama Śrīk. XXII, 25.
°*ahimaśilā* Sonnenstein Pārvat.
°*ahivalli* f. Betelpflanze Śrīk. XV, 7 [pw **ahivallī*].
ahīna °= sarpendra Śrīk. IV, 8; XIX, 37.
ahīndra °= Śeṣa Śrīk. XXI, 19.
°*ākarṣaṇapāṣāṇa* m. Magnet Govardh. 240.
**ākārakarabha* m. Anthemis pyrethrum E 849 (A).
ākṛṣṭa °eine Art Kuß Y. 108.
**āgharṣaṇa* n. Reiben Y. 58.
°*ācārabhūmi* f. Waschraum V. 179; E 562 (K).

°*ācchuraṇa* n. eine Art Nägelmal V. 266.
**ācchurita* n. eine Art Nägelmal Y. 204; E 484 (K, R).
**ācchuritaka* n. eine Art Nägelmal V. 117. 119. 203; Y. 205. 267; E 486, 731 (K). 5
**ājīvikā* Lebensunterhalt Śuk. t. o. 63 [p. 65, 34/35].
°*āṭīkṛ* (eine Überlegung) anstellen Śuk. t. o. 1 [p. 13, 10]. 10
**āḍhyambhāvuka* reich werdend Śrīk. VI, 60.
**ātarpaṇa* n. = prīṇana Govardh. 106. 15
°*ātmatuṣṭi* f. Willkür Kuval. II, 21.
°*ātmabhāj* m. Untertan, Schutzbefohlener Pārvat.
ātmya n. °= svabhāva Śrīk. XXV, 58. 20
āditeya m. *Gott Śrīk. XXIV, 36.
°*ādharṣaṇa* n. Daśar. IV, 19 [„insulting“ Haas].
ānata n. °eine Art Coitus E 566 (R). 25
°*āndola* m. Schaukeln [pw nur in *marudāndola*!] Govardh. 85.
°*āndolanacaturthī* ein Spiel Sarasv. V, 93. 30
°*āpānasthāna* n. Mund Śuk. t. o. 43 [p. 51, 12].
āpluti f. Bad Śrīk. XVIII, 53; XXV, 148.
°*ābhaṅgura* etwas krumm Govardh. 95. 35
ābhāṣa m. °Bestellung Śuk. t. o. 9 [p. 22, 1].
°*ābhijanya* n. = vinaya Śrīk. XXV, 77. 40
ābhiyogika °eine Art Kuß V. 115; E 475 (K).
°*ābhyāsikī* (prītiḥ) V. 92.
°*ābhra* E 848 (A) oder *abhra*?
°*āmarśana* n. Berührung Pārvat. 45
°*āmārdava* n. einige Weichheit E 482 (A).

˚*āmracūṣita* n. eine Art Coitus E 560 (K).
˚*āmracūṣitaka* n. eine Art Coitus V. 167. 169.
5 ˚*āmrāvacūṣita* n. eine Art Coitus E 560 (K).
āyatacaturasra ˚rechteckig Y. 234.
āyus n. *Speise? Daśar. IV, 1 (Ko.).
10 ˚*ārabdhikā* ein Spiel V. 209.
˚*ārohaṇikā* Leiter Śuk. t. s. 120, 13.
ārdra m.? ˚Wolke Śrīk. I, 31.
ārdrabhāva m. Orgasmus E 404 (R).
15 ˚*ālukā* Becher Śrīk. XIV, 42.
˚*āvivarṇayiṣu* zu schildern wünschend Śuk. t. o. 51 [p. 57, 35].
˚*āvivedayiṣu* zu melden wünschend Śuk. t. o. 48 [p. 55, 5].
20 *āśutoṣa* m. ˚= Śiva Manm. IV, 37ᵃ.
˚*āśuśukṣaṇī* Feuer [pw ˚*ṇi*] Śuk. t. o. 19 [p. 33, 19].
˚*āṣṭāpada* golden Manm. 432, 19.
25 *āsi* (III. Sing. Aor. Pass. von *as*) Śrīk. X, 29.
āsita ˚eine Art Coitus E 574 (A).
˚*āsitaka* n. eine Art Coitus E 566 (R).
30 ˚*āsūtraṇikā* = sūtrapāta Śrīk. VI, 41 (Ko.).
āskandin ˚besteigend = befindlich Śrīk. XXII, 56.
**itthaṃkāram* so Śrīk. XXIII, 48.
35 *iddha* *lauter Amit. XXVI, 8.
indindira *m. Biene Govardh. 349. 456; Śrīk. VI, 51; VII, 57; XVI, 15.
˚*indīra* Hagel, Reif Śrīk. XII, 72.
40 **inducandana* n. weißer Sandel Govardh. 255.
˚*indudṛṣad* f. Mondstein Śrīk. IV, 39; X, 23.
˚*indulakṣman* m. = Śiva Śrīk.
45 III, 20; XXI, 4. 39.
induvaktrā mondgesichtig Śrīk. XI. 31.

˚*indūpala* m. Mondstein Śrīk. IV, 44.
˚*indravadhū* = apsaras Śrīk. XXIV, 2.
˚*indrāṇika* n. eine Art Coitus V. 136; E 566 (R).
**indrāṇī* eine Art Coitus V. 137: E 555 (K).
˚*indrāṇīka* n. eine Art Coitus Variante zu V. 136 [Peterson IV, 25 und Oxford, Ind. Institute 150].
˚*ibhikā* eine Art nāyikā E 211 (R).
**ibhī* ˚eine Art nāyikā E 414 (A).
˚*iyāsu* gehen wollend Śuk. t. o. 55. 57 [p. 60, 19; 62, 6] u. ö.
irā *Erde Śrīk. XXIII, 55 [s. Ko.!].
**iṣupuṅkhā* Indigopflanze E 867 (P).
˚*īkṣaṇavār* n. Träne Śrīk. XII, 11.
˚*īrasthiti* f. = palāyana Śrīk. XXIII, 55 (Ko.).
īśvarakāraṇika m. Deist Y. 22.
˚*uktidevī* = Sarasvatī Śrīk. I, 37; II, 33; III, 75; XXV, 135. 136.
ukṣan m. ˚eine Art nāyaka E 168 (P).
˚*ugrakara* m. Sonne Śrīk. VIII, 12 (Ko.).
˚*ugraraśmi* m. Sonne Śrīk. XX, 61.
˚*uccayana* n. Sammeln Śrīk. VIII, 13.
˚*uccariṣṇu* = bhrājamāna Śrīk. XVIII, 39.
uccāṭanā Beseitigen Śrīk. XV, 49.
˚*uccāṭīkaraṇa* n. Erschüttern Śuk. t. o. 19 [p. 32, 23].
˚*ucculumpana* n. = āghrāṇa Śrīk. XIV, 12.
˚*ucculumpyatā* = peyatva Śrīk. XII, 35.
˚*uccairikā* eine Pflanze E 823 (A).
˚*ucchūnaka* n. eine Art Zahnmal V. 126; E 500 (K, R, A).
[*uttaṅkana* n. ˚= saṃpādana Śrīk. X, 44 (Ko.) der Text hat aber samuttaṅkana!]

uḍḍamarita°= gṛhīta Śrīk. XXIV, 35.
uḍḍīna n. °eine Art Coitus E 593 (D).
°*uṇḍūka* m. Menge Śrīk. XXIV, 32.
utkalikā °eine Art Coitus E 578 (A).
°*utkīlana* n. Herausziehen Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 26].
°*utkopana* zornig Śrīk. XXIV, 3.
°*uttarāṅga* n. Manm. II, 11^d^ [pw *uttaraṅga* *n. Sturz einer Tür].
°*uttāṇḍava* = udbhaṭa Śrīk. XVI, 1.
°*uttānaka* n. eine Art Coitus E 566 (R). 574 (A).
°*uttānasaṃpuṭa* m. eine Art Coitus V. 138.
°*utpaladala* n. eine Art Nägelmal E 491 (R).
°*utpaladṛś* lotusäugig Śrīk. XIV, 55.
utpalapattraka n. °eine Art Nägelmal V. 117. 121.
°*utpalapattrikā* eine Art Schlag Y. 153.
°*utpipāsa* = darśanalampaṭa Śrīk. XIII, 43.
°*utpuṃsana* n. Śrīk. VIII, 12 (Ko.) Abwischen; XXV, 120 = bādhana.
utphāla °= ūrdhvagamana Śrīk. VII, 63. 64.
°*utphullaka* n. eine Art Coitus V. 136; Y. 76; E 555 (K). 566 (R).
°*utsvapnatā* Sprechen im Schlafe Daśar. IV, 23.
udañcana n. °= prakaṭana Kuval. I, 167.
°*udañcin* = ūrdhvacārin Śrīk. VII, 61.
°*udāsana* n. Unbeteiligtsein Śrīk. XVII, 20.
°*udgatvara* Śrīk. XXII, 55 aufgehend = sich ausstreckend.
udgāra m. °= vikāsa [Aufblühen] Śrīk. XXIV, 30.
udgrāhaṇikā °eingetriebene Schuld Śuk. t. s. 157, 8; 159, 3.
°*udghaṭṭita* n. eine Art Coitus E 593. 598 (D).
°*udghṛṣṭaka* n. eine Art Umarmung V. 97. 98; Y. 217; E 431 (K). 435 (K). 436 (R).
udbhāvana n. °Bewirkung Śuk. t. o. 27 [p. 39, 5].
°*udbhugnaka* n. eine Art Coitus E 575 (A).
°*udbhūṣṇu* = balavat Śrīk. VI, 33; XVIII, 25. 46.
°*udbhrānta* n. eine Art Kuß V. 107.
udyamana n. °= kheṭaka [Schild] Śrīk. XXIII, 31 (Ko.).
°*udyamanapaṭṭa* m. Lederschild Śrīk. XXII, 40.
udvegin °aufregend Daśar. IV, 73 (Ko.).
unnata n.? °Penis Amit. XXX, 9.
unmālaka Geschenk Śrīk. I, 3.
unmudra *aufgeblüht Śrīk. X, 42 (°*tā*).
upakaṇṭha n. *Karriere des Pferdes Y. 155.
°*upagatvara* = āgacchat Śrīk. XXI, 35.
°*upatāpana* n. Hitzequal Amit. XXIV, 20.
upatyakā °Söller Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 22]; 34 [p. 44, 32].
°*upadeśika* lehrend Śuk. t. o. 12 [p. 25, 10].
°*upadhana* ? Schwert Śuk. t. o. 9 [p. 22, 6].
°*upadhava* m. Buhle Śuk. t. o. 29 [p. 40, 6].
upanibandha m. °Schilderung Daśar. p. 121, Z. 11 v. u.
°*upapada* n. eine Art Coitus E 576 (A).
**upayācitaka* n. Forderung Y. 241.
uparati f. °eine Art Coitus E 593. 594 (D).
°*uparamaṇa* m. Buhle Śuk. t. o. 46. 55 [p. 53, 21; 60, 19].

upalā *= śarkarā E 896 (R).
upavartana n. *Land Śuk. t. o. 12 [p. 24, 32].
upavasati f. Nachbarschaft E 626 (R).
upavīṇana n. das Feiern mit Lautenspiel Manm. 629, 10.
upavītaka n. °eine Art Coitus E 584 (P).
°*upasṛptaka* n. eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
upaskṛti f. Schmuck Śrīk. II, 56.
upācaraṇa n. °Bedienen Śuk. t. o. Einl. [p. 8, 30].
umbhana [n.] = bandha Śrīk. VIII, 50 (Ko.).
°*uragagrāhin* m. Schlangenbändiger Govardh. 187.
uragādhīśa m. = Śeṣa Śrīk. XXV, 44.
°*uragāśin* m. Pfau E 904 (K).
uraḥsphuṭana n. eine Art Coitus E 567 (R).
°*urvarībhṛt* m. Berg Śrīk. XVI, 13.
°*urvīja* m. Baum Amit. XVI, 24.
ullekha °= śobhā Śrīk. XVI, 9.
ullola m. °Name eines Sees Śrīk. III, 9 (Ko.).
uṣṇamayūkha m. Sonne Śrīk. VI, 6.
uṣṇāṃśuratna n. Sonnenstein Śrīk. XVI, 8.
uṣṇāṃśusūnu m. Yama Śrīk. XXIII, 48.
ūrūpagūḍha n. eine Art Umarmung E 432 (P). 445 (A, R, P).
ūrūpagūhana n. eine Art Umarmung V. 102; E 445 (K).
ṛjuman m. Ehrlichkeit Amit. XXVIII, 10.
°*ṛtukulapati* m. Frühling Śrīk. VII, 12.
°*ṛtukṣitīśa* m. Frühling Śrīk. VI, 10.
°*ṛtucakravartin* m. Frühling Śrīk. VI, 23.
ekacāriṇī °alleinige Gattin V. 233.
°*ekacūḍaka* m. ein apadravya V. 368.
°*ekapāda* n. eine Art Coitus E 593. 594 (D).
ekapādikā °ein Spiel Y. 210.
**ekarada* m. = Gaṇeśa Govardh. 27.
ekarūpa °eine Art Coitus E 593 (D).
°*ekavarṇā* einfarbige Kuh E 894 (P).
°*ekaśālmalī* ein Spiel V. 56.
°*eṇacakṣus* f. eine Gazellenäugige Śrīk. III, 30; IX, 44; XIV, 29. 46; XXI, 41; XXIII, 26.
eṇadṛś f. °eine Gazellenäugige Śrīk. III, 27; IX, 7. 29; XXI, 20.
°*eṇalakṣman* m. Mond Śrīk. XI, 13; XXI, 38.
°*eṇāṅkana* m. Mond Śrīk. XI, 67 [*eṇāṅka na* gedruckt!].
°*eṇāṅkaśikha* m. = candramauli Śrīk. XX, 29.
aikṣava n. °Zuckerrohrschnaps Viṣṇusm. XXII, 83.
°*aiṇa* n. eine Art Coitus E 569 (R). 577. 578 (A).
aiṇeya n. *eine Art Coitus V. 143. 144; E 556. 557 (K).
°*aindavopala* m. Mondstein Śrīk. X, 57.
°*aibha* n. eine Art Coitus E 569 (R). 577 (A).
ojāyita n. °= sāmarthya Govardh. 341.
**oḍrapuṣpa* n. Blüte von Hibiscus rosa sinensis Y. 234.
aupariṣṭaka n. °= mukharata V. 93. 166. 170. 171. 172. 173. 175. 368; Y. 146; E 560. 561 (K).
**kac* °glänzen Śrīk. IV, 63; VI, 43; VII, 20; XVI, 36; XXI, 35.
kacchapa m. °Fisch [in °*kacchapaketuvairin* = Śiva] Śrīk. XXI, 52.
kañcuka m. °eine Art apadravya V. 368.

kaṭaka m. °= śikhara Śrīk. IV, 8.
kaṭaka m. n. *Heer Govardh. 98; Śrīk. VI, 11 (Ko.); VII, 29 (Ko.); XIV, 39 (Ko.); XIX, 63; XXI, 41; 43; XXI, 47 (Ko.) etc.
°*kaṭatkaṭ* (onomatopoetisch) Manm. IV, 24 [a].
**kaṭapra* m. °= atiśaya Śrīk. XXV, 87.
**kaṭutaila* m. weißer Senf E 819 (P). 839 (A). 859 (R). 861 (A).
kaṭphala °n. E 849 (A).
kaṭphalā *Gmelina arborea E 848 (A).
kaṭhināṃśu m. Sonne Śrīk. VIII, 48 (Ko.).
°*kaṭhoratviṣ* m. Sonne Śrīk. XVI, 3.
kaṇiśa °n. Ähre Śuk. t. s. 107, 10.
kaṇṭa m. °Pustel E 822 (P).
°*kaṇḍūlatā* Zucken Śrīk. VI, 67.
kadana n. °Streit Govardh. 426.
**kanakā* ? E 836 (P).
**kantu* m. Liebesgott Amit. XXIII, 6. 14; XXVI, 16; XXXII, 37.
kandarpa °eine Art Coitus E 594 (D). *kāndarpa* zu lesen?
°*kandarpageha* n. Vulva E 343, 875, 882 (P).
°*kandarpajala* n. Sekret der vulva E 323 (R).
°*kandarpanīra* n. Sekret der vulva E 216 (A).
kandala n. *sanfter Ton Pārvat.
°*kandalikā* ? E 874 (R).
kandalī ? Śrīk. XVI, 34.
kanduka m. °eine Art Coitus E 593 (D).
**Kanyākubja* n. *°*jā* Śuk. t. o. 55 [p. 60, 21. 22].
kapi m. *Emblica officinalis E 848 (A). 849 (A). 855 (P).
**kapīkacchū* f. Mucuna pruritus Y. 238.
kamala m. *eine Hirschart [Ko. mṛga] Śrīk. XII, 70; XVI, 7.
°*kamalabandhu* m. Sonne Govardh. 427.
kamalinī °eine Art nāyikā E 417 (P).
°*kambalī* = kambala Gewand Śrīk. XX, 5.
°*karakarṣaṇa* n. = parityāga Govardh. 241.
°*karajāṅka* m. = nakhakṣata Śrīk. XVI, 17.
karaṭaka m. *Krähe Amit. XXXII, 34.
°*karaṭicarman* m. = Śiva Śuk. t. o. 19 [p. 32, 24].
°*karaṭṭikā* Schwert Śrīk. XVIII, 25 (Ko.) verdruckt für kaṭṭārikā?
°*karadīpa* m. Handlaterne Śrīk. XI, 52.
**karabhī* °eine Art nāyikā Śārṅg. 3122.
°*karasīkarāyita* zum Getröpfel aus dem Rüssel geworden Śrīk. XIX, 56.
karikā °Becher Śrīk. XIV, 4 (Ko.). 6. 20 (Ko.). 42 (Ko.).
°*karikesara* m. Mesua Roxburghii E 870 (R).
°*karigiri* m. Name eines Berges Kuval. I, 169 (Ko.).
kariṇī °eine Art nāyikā E 211 (K). 212 (P). 346 (A). 347 (P). 404 (R). 405 (P). 555 (K). 578 (A). 876 (R). 877 (R). 933 (R, P).
**karimukha* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXI, 6 (Ko.).
°*karivadana* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 16.
°*karīrakāra* m. Töpfer Śuk. t. o. 9 [p. 22, 19].
karkaṭa m. *eine Art Coitus E 576 (A). 593, 598 (D).
°*karkaśaka* eine Pflanze E 819 (P).
karṇadhāra m. °= śrotṛ Śrīk. XXV, 10.
karṇapālī *Ohrschmuck Samay. VI, 12.
°*karṇā* ? E 893 (P).
karṇābharaṇa n. °eine Art Coitus E 593 (D).

*kartana n. das Spinnen [in sūtra°] V. 238.
kartarī °eine Art Schlag V. 152; Y. 153; E 519 (R). 525 (K).
5 karpaṭa n. °Gewand [pw Lappen] Śrīk. XV, 15.
°karmakarīyati als Diener behandeln Amit. XX, 8.
°karṣuka m. Bauer Śuk. t. s. 67, 7.
10 kalama m. *Schreibrohr Kalāv. V, 7; Śrīk. XI, 43.
*kalarava m. Taube Govardh. 597.
°kalāgraha m. eine Art Coitus E 593, 597 (D).
15 °kalāvataraṇa n. eine Art Coitus E 593, 597 (D).
°kalpadrumāyita Śrīk. XXV, 32.
*kalyatva n. Gesundheit Amit. XIV, 14.
20 kallolita wogend Śrīk. II, 33; XVIII, 49; XX, 27; XXIII, 40; XXIV, 31.
kav dichten Śrīk. II, 35.
kavacita gepanzert Śrīk. IV, 28; 25 IX, 3.
°kavañjanikā eine Pflanze V. 370.
kavāṭa °Schläfe des Elefanten Śrīk. XV, 30.
°kavāṭita eingeschlossen Śrīk. XIV, 30 59.
kavi m. Wasservogel [ka-vi!] = haṃsa Śrīk. XXV, 42.
kavīndra m. °= haṃsa Śrīk. I, 34.
kaṣaṇa n. °Vertrautsein und °Pro- 35 bierstein Govardh. 418.
°kaṣṭūrika Moschus Śrīk. XII, 90.
°kastūrīdala n. Name eines Parfüms E 834 (A).
kāṃsya n. *Musikinstrument Y. 34.
40 °kākaraṇa n. Eselschrei Śuk. t. o. 10 [p. 23, 13].
kākila °krähenartig V. 174; E 561 (K).
°kākodara m. Schlange Śrīk. VI, 45 68.
*kākṣa m. n. finstrer Blick Śrīk. XX, 53.

°kādambayuddha n. ein Spiel Sarasv. V, 95.
*kāntaloha n. Magnet Kalāv. VIII, 14.
*kāndarpa von Kandarpa stammend Manm. I, 19 c.
kāpeya *n. Affenweise Śrīk. II, 36.
°kāmakallolamāla m. E 887 (P); l. °malla (Athlet in der Liebesfreude)?
°kāmagṛha n. Vulva E 487, 886 (P).
kāmacālana n. E 422 (S) Erregung des Verlangens (je nach den einzelnen Tagen im Monat); pw ohne Übersetzung!
°kāmadhāman n. Vulva E 922 (R).
°kāmadhārā Sekret der Vulva E 230 (S).
°kāmapāśaka m. eine Art Coitus E 589 Anm. (S).
°kāmabhuvana n. Vulva E 923 (R).
°kāmavār n. Sekret der Vulva E 407 (R).
°kāmasalila n. Sekret der Vulva E 221, 347 (A).
°kāmasundara m. eine Art Coitus E 589 (S).
°kāmāgāra n. Vulva E 225, 414 (A). 418 (P).
kāmāṅkuśa m. *Penis E 168, 342 (A).
°kāmātapatra n. Vulva E 220 (R); Organ in der Vulva E 342 (R, A).
°kāmāmbhas n. Sekret der Vulva E 214, 225 (A).
°kāmālaya m. Vulva E 213 (A). 418 (P).
°kāmāvataṃsa m. eine Art Haarzausen E 509 (A). 510 (P).
°kāminīpriya m. eine Art Coitus E 588 (S).
kāmeśvara m. °Stimulans E 848 (A); °Zauberspruch E 922 (R). 925 (A).
°kāmaukas n. Vulva E 871 (R).

°*kāra* eine Pflanze E 854 (P).
°*kārkaṭaka* n. eine Art Coitus V. 140; E 556 (K). 567 (R).
kālikā *Schwärze Govardh. 357.
kālikā Vaij. 86, 49 bucklig?
kāvya n. °Geheimsprache Y. 39
°*kāvyaśilpin* m. verächtlich = kavi Śrīk. XXV, 78.
**kāṣṭhatakṣ* m. Zimmermann Śuk. t. s. 147, 4.
**kāsara* m. Büffel Manm. III, 12[a]; Govardh. 262. 521.
kāhala *Laut Amit. XXXI, 108; °= saṃrabdha Śrīk. XIX, 47.
°*kāhalatā* = śabdāyamānatva Śrīk. XXI, 11.
kāhalā Śrīk. XXIII, 5 = tūryaśabda nach dem Ko.; pw: Blasinstrument.
kitava m. *Stechapfel Govardh. 115.
°*kimeka* m. Taugenichts Śuk. t. o. Einl. [p. 5, 26].
°*kimpuruṣādhirāja* m. = Vaiśravaṇa Śrīk. XX, 21.
kīrti f. °eine Art Coitus E 577 (A). 585 (P).
kīla *m. Flamme Manm. IV, 35[c]; Śrīk. XXIV, 17.
kīlāla n. *Wasser Darpad. VII, 73.
°*kukkuṭabandha* m. eine Art Coitus E 593, 596 (D).
kuṭa [m. n.?] Haus, Tempel Śuk. t. o. 19 [p. 32, 24].
kuṭumba °= sadṛśa Śrīk. XII, 63.
°*kuṭhāraskandha* die Axt auf der Schulter tragend Śuk. t. o. 6 [p. 20, 6].
kuḍava m. n. Govardh. 130 °Gefäß aus Strohgeflecht (Ko.).
kuḍmala *n. Brustwarze Pārvat.
kuṇḍala n. °eine Art Coitus E 593 (D); °eine Art Schlag E 513 (A, P).
kuntala m. *Trinkschale Śrīk. XIV, 2. 11. 15. 20. 25. 30. 38. 41. 44. 53; XXII, 25.
**kupāṇi* an der Hand gelähmt V. 154.
kuputra m. °Sohn der Erde = Bhauma Govardh. 293.
kubjikā °Messer Śrīk. XVII, 51? 5
°*kubhagā* zurückgesetzte Frau Kandarp. IV, 2, 42.
°*kumudakulapati* m. Mond Śrīk. XII, 62.
°*kumudinīkānta* m. Mond Śrīk. 10 XVI, 43 (Ko.); XX, 56.
°*kumudinījīvabandhu* m. Mond Śrīk. XII, 67.
°*kumudinīnātha* m. Mond Śrīk. IV, 64; XVI, 43. 15
°*kumudvatīkulapati* m. Mond Śrīk. X, 56.
°*kuraṅgaketu* m. Mond Śrīk. IV, 46; XI, 25; XIV, 62.
°*kuraṅgacakṣus* gazellenäugig 20 Śrīk. IX, 54.
kuraṅgadṛś gazellenäugig Śrīk. V, 7; XIV, 53; XV, 4.
°*kuraṅganābhī* Moschus Śrīk. III, 42. 25
°*kuraṅgabhṛt* m. Mond Śrīk. XI, 51.
kuraṅgī °eine Art nāyikā E 346 (A).
kuraba m. °= kurabaka Śrīk. VI, 53 (Ko.). 30
kurala m. *= kurula [alakaracanāviśeṣa Ko.] Śrīk. XIII, 25.
kuruvinda m. Rubin Śrīk. III, 6.
kuliśa m. n. °eine Art Coitus E 589 (S). 35
**kuśāgrīya* scharf wie eine kuśa-Spitze Śrīk. XXV, 120 (Ko.).
kusuma n. *Menstruation E 893 (P).
kusumaketu m. = Kāma Govardh. 40 457.
kusumalāvī Blumenpflückerin Govardh. 477.
°*kusumeṣujala* n. Sekret der Vulva E 352 (A). 45
°*kusumeṣuveśman* n. Vulva E 879 (P).

°*kuharāyita* Śrīk. XXII, 8 [in *vaktra*°, zur Mundhöhle geworden].
°*kuhūrāva* m. Ruf des kokila Manm. IV, 8[d].
kūṭa °= raśmi Śrīk. VII, 48.
°*kūṭatra* n. = saṃkoca [vom Lotus] Govardh. 233.
°*kūṭasthatā* [pw °*tva*] Beständigkeit Śrīk. III, 18.
**kūṭayantra* n. Falle Kalāv. I, 44.
°*kūbari* f. [pw *kūbarī] Śrīk. XIX, 50 [könnte auch für *kūbarin* stehen!].
°*kūbaritā* Śrīk. XX, 2 (= rathabhāva).
**kūbarin* m. Wagen Śrīk. XX, 11. 58 [Ko.; könnte auch *kūbari* sein!]. 61.
°*kūrmabandha* m. eine Art Coitus E 596 (D).
°*kūrmi* (= kutsita ūrmir yasya) Śrīk. XIV, 34.
**kūlaṃkaṣā* Fluß Śuk. t. o. 12 [p. 24, 33; 25, 1].
kūṣmāṇḍa m. *Beninkasa cerifera V. 238.
kṛtāñjali *m. eine Arzneipflanze E 840 (P). 906 (R).
°*kṛtāñjalī* eine best. Pflanze E 838 (R).
**kṛpīṭayoni* m. Feuer Śuk. t. o. 25 [37, 19].
kṛṣ + *ni* °zusammenkratzen? Kalāv. VIII, 28.
°*kekarita* schielend Govardh. 175.
°*kekibandhu* m. Wolke Śrīk. IV, 47.
**kekiśikhā* eine best. Staude E 891 (R).
°*ketakaśara* m. = Kāma Śrīk. XI, 35.
**kenipātana* n. Steuerruder Śrīk. XXV, 125 (Ko.).
Kaiṭabhī °= Lakṣmī? Govardh. XXIII.
°*kokanadapattradṛś* lotusblattäugig Śrīk. XIII, 1.
kolākṣa n. °eine Frucht? E 832 (P).
°*kolāhalita* Śrīk. XXIV, 14 von Lärm erfüllt.
°*kośalikā* Geschenk Śrīk. XXII, 39 [pw *kau*°].
koṣa m. °= makaranda Śrīk. VI, 22; doch genügt die Bedeutung „Schatzkammer“.
kohalī °geschwätzig Vaij. 86, 49.
**kaukṛtya* n. Übeltat Amit. XXXI, 94.
°*kauṭumbya* n. (= bandhutvopalakṣitaṃ sādṛśyaṃ) Śrīk. X, 50.
°*kaumudījāgara* m. ein Fest V. 55.
kaurma n. °eine Art Coitus E 567 (R).
°*kaurmaka* n. eine Art Coitus E 576 (A).
kaula °n. eine Art Schnaps Viṣṇusm. XXII, 83.
°*kaustubhāṅka* m. = Viṣṇu Śrīk. I, 29.
°*krīḍāyita* n. Spiel E 413 (A). 418 (P).
°*kruḍ* [*akroḍat*] berühren? Śuk. t. o. 30 [p. 40, 32].
°*kroḍacarva* m. eine Art Zahnmal E 506 (A, P).
°*kroḍacarvita* n. eine Art Zahnmal E 506 (R).
°*kṣaṇadākuṭumba* m. Mond Śrīk. III, 75 (in °*lekhāvacūla* = Śiva).
°*kṣaṇadābhujaṃga* m. Mond Śrīk. XX, 9.
°*kṣaṇaruci* m. Blitz Amit. XVI, 5. 10.
kṣīra n. *Wasser Amit. XXVIII, 3.
°*kṣīrajala* n. eine Art Umarmung E 443 (K). 444 (P).
°*kṣīrajalaka* n. eine Art Umarmung V. 101.
kṣīranīra n. *eine Art Umarmung E 432 (P). 442 (R, A).

°*kṣiranīraka* n. eine Art Umarmung V. 99.
°*kṣīravāyasī* eine Pflanze E 849 (A).
°*kṣīrasarasvat* m. Milchmeer Śrīk. III, 3.
°*kṣīrodanvan* m. Milchmeer Śrīk. IV, 63.
kṣudrā *Pflanzenname E 891 (A).
°*kṣundan* Śrīk. XII, 65 (= gacchan); XIX, 65 (= kurvan).
kṣepaṇa n. °eine Art Liebkosung Śaṃkaramiśra zu Gītag. p. 47.
°*kṣaibya* n. Rausch Śrīk. 56. 58 (Ko.). 63. 66; XXIV, 33.
°*kṣoṇībhartṛ* m. Berg Śrīk. IV, 64.
°*kṣoṇībhṛttanayā* = Pārvatī E 418 (P).
°*kṣoṇīrakṣaka* m. Fürst Śuk. t. o. 28 [p. 39, 17].
°*Kṣoṇīsuta* m. Name eines Dämons E 911 (A).
°*khaguru* m. = Kalaviṅkaka Manm. 435, 1.
khaṇḍanā °eine Art Frau Vaij. 86, 53.
°*khaṇḍābhraka* n. eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 504 (K). 505 (R, A, P).
°*kharaḍita* bestäubt [vgl. Marāṭhī *kharaḍneṃ*!] Śuk. t. s. 106, 5.
°*kharatejas* m. Sonne Śrīk. IV, 49.
°*kharadhāman* m. Sonne Śrīk. XII, 79.
**khali* m. Ölkuchen Śuk. t. s. 105, 3; 106, 5 [hier Ölkuchenstaub].
khalinī °= khalakula Śrīk. II, 21.
khalu mit Absolutivum: „genug mit . . .“ [vgl. Speyer, Syntax, § 193, Anm.] Śrīk. XVII, 51.
**khādyaka* m. eine best. Speise Pañcat. t. o. I, 14 [p. 81, Z. 14].
khecara m. °Gott Śrīk. X, 18; XII, 53.
°*gaganāyita* Śrīk. IX, 24 zum Himmel geworden.
gaja m. °eine Art nāyaka E 347 (P).

°*gajapippali* f. E 864 (S) [pw °*lī*] Scindapsus officinalis.
°*gajabalā* Uraria lagopodioides E 849 (A).
**gajaskandha* m. Cassia alata oder C. tora E 341 (S); oder wörtlich zu nehmen als °Elefantenschulter ? [vgl. Nachtrag pw!]. 5
gajā °eine Art nāyikā Śrīk. V, 13.
**gajāsya* m. = Gaṇeśa Śrīk. I, 38. 10
°*gajopamardita* n. eine Art Coitus V. 143.
gañj °demütigen Govardh. 384. 685.
gañjana n. = tiraskāra Govardh. 557. 15
°*gañjita* = tiraskṛta Govardh. 198.
gaṇanāpati m. *Rechenmeister Śrīk. X, 19. 20
°*gaṇāṅganā* Hetäre Govardh. 678.
gaṇādhipa m. = *Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 22; Śuk. t. o. 64 [p. 66, 24].
gaṇendra m. °= Gaṇeśa Śrīk. XXIV, 42 (Ko.). 25
gaṇḍa m. *Rhinozeros Śuk. t. o. 41 [p. 49, 22. 24].
gaṇḍaka m. °Kissen Śrīk. XI, 66 (Ko.); XV, 49 (Ko.). 30
°*gaṇḍamasūra* m. Wangenkissen Śrīk. XV, 6 (Ko.) [pw *masūra* *Kopfkissen].
°*gatajalīyati* Amit. XX, 8 zum ausgetrockneten Teiche machen. 35
°*gada* eine Pflanze (Costus?) E 870, 906, 907, 936 (R).
°*gandhadantin* m. brünstiger Elefant Śrīk. XVIII, 38.
**gandhapāṣāṇa* m. Schwefel V. 366. 40
**gandhasāra* m. Sandel Śrīk. X, 36.
gandhasindhura m. brünstiger Elefant Govardh. 15; Śrīk. XIII, 4; XIV, 22. 45
°*gandhaiṇa* m. Moschustier Manm. II, 3 c.

**gaya* m. Bos gavaeus Manm. III, 2° ?
gargarikā °Topf Śuk. t. o. 9 [p. 22, 2].
5 *gard* °yahen Śuk. t. o. 11 [p. 24, 12].
°*gardana* n. Yahen Śuk. t. o. 11 [p. 24, 14. 15].
gardabhākrānta n. eine Art Coitus
10 V. 143; E 556 (K).
°*garbhastambha* m. Festigen des Foetus E 896 (A).
**garbasthāna* n. Uterus E 425 (D).
galahastikā am Halse Packen
15 Śrīk. V, 47 (Ko.).
°*galvarkopala* m. Mondstein Śrīk. XXV, 39.
°*gaḥsukā* ? Śuk. t. o. 29 [p. 40, 12. 13]
20 °*gāḍhīkriyā* Verengung E 879 (P).
°*gāruḍabandha* m. eine Art Coitus E 593, 598 (D).
°*gāruḍīya* Gift = Śrīk. II, 5.
gārdabha °eine Art Coitus E 577
25 (A). 593, 595 (D).
°*gārdabhika* eine Art Coitus E 569 (R). 578 (A).
**girikarṇī* Clitoria ternatea E 897, 906 (R).
30 °*giriputrī* = Pārvatī Śrīk. VIII, 1.
°*girirājaputrī* = Pārvatī Śrīk. VII, 13.
°*girirājabhū* = Pārvatī Śrik. VIII, 12.
35 *guñjā* = paṭaha (Trommel) Śrīk. VI, 72.
guṇa m. Koch Śrīk. XXV, 47.
guṇīkāra m. = °karaṇa Daśar. III, 21ª (Ko.).
40 *gula* m. °Kugel Śrīk. III, 5.
°*gulaka* m. Menge Śrīk. I, 14 (Ko.); XI, 52; XVI, 3 (Ko.); n. XI, 1 [in vajragulakam = āyudhabhedaḥ].
45 **gulucchα* m. Strauß Śrīk. VIII, 53.
°*gūḍhaka* n. eine Art Zahnmal V. 126; E 499 (K, R, A).

°*gṛhacaṭaka* [m. ? n. ?] E 865 (R) ?.
**gṛhāmbu* n. saurer Reisschleim E 883 (P).
**genduka* m. Spielball Śrīk. VI, 62 (Ko.).
go m. °eine Art nāyaka E 347 (P).
°*gotraskhalana* n. Namenverwechslung Govardh. 191; Sāhityadarpaṇa III, 219; E 282 (Rasamañjarī).
°*gotraskhalita* n. Namenverwechslung V. 185; Govardh. 199. 206; Rudraṭa, Sṛṅgāratilaka II, 47.
°*godhūmapuñjikā* ein Spiel V. 209.
gopa m. *Myrrhe E 876 (R) [oder **gopā*, Ichnocarpus frutescens?]. 879 (P).
°*goyūthika* n. eine Art Coitus V. 144.
gorakṣa m. *Orangenbaum oder *eine best. Heilpflanze, E 848 (A). 854 (P).
golaka [m. ? n. ?] = maṇḍala Śrīk. VI, 71.
gaurī °Organ in der Vulva E 343 (P).
°*gaurīpriya* eine Art Coitus E 594 (D).
granthila knotig (°in übertragenem Sinne) Govardh. 500.
°*grāmyaratam* eine Art Coitus Y 136; E 566 (R).
glau m. *Mond Kuval. I, 109 (Ko.).
ghaṭikā °Otterköpfchen ? Śuk. t. o. 64 [p. 66, 24].
ghaṭṭita n. eine Art Kuß E 459 (R, A); °eine Art Coitus E 593, 598 (D).
°*ghaṭṭitaka* n. eine Art Kuß V. 107; E 459 (K).
°*ghananāda* m. Amaranthus polygonoides (oder Butea frondosa) E 873 (R); = Donner Śrīk. XXI, 16.
gharma m. *Schweiß Śrīk. XVIII, 45 (Ko.). 54. 56; XIX, 8; XXII, 14; XXIII, 50.
°*gharmapāthas* n. *Schweiß Śrīk. XVI, 38.

gharmavāri n. *Schweiß Śrīk. VIII, 6.
°*gharmasalila* n. Schweiß Śrīk. IX, 7.
°*gharṣaṇāśman* m Probierstein Śrīk. XII, 67 (Ko.).
ghasmara °Verschlingen? Śrīk. XVII, 42.
**ghuṭikā* Vīrarāghava zu Mahāvīrac. I, 35 = nalaka.
°*ghuṇāyamāna* als Bohrwurm erscheinend Śrīk. X, 44.
**ghṛṣṭi* f. = gharṣaṇa Śrīk. V, 5.
ghoṭikā *Stute Śuk., t. s., Ms A, 50 (= ZDMG. 55, p. 40, Z. 18; 42, Z. 3).
°*ghoṇā* [Variant.: °*ghonā*, °*gholā*]? V. 193.
°*ghoṇī* Sack Śuk. t. o. 45 [p. 53, 12].
ghoṣa m. *Luffa foetida E 859, 883 (R). 886 (P).
ghoṣā *Anethum sowa oder *Galläpfel auf Rhus: E 861, 884, 885 (A). 886 (P). 888 (S).
cakoradṛś rebhuhnäugig Śrīk. VII, 16; IX, 3; XII, 82.
°*cakorikā* Perdix rufa = Henne Govardh. 366
°*cakorīdṛś* rebhuhnhennenäugig Śrīk. XIII, 47.
**cakkala* = pīṭha Śrīk. VII, 59 (Ko.).
cakra n. °Schlachtordnung? Manm. III, 18 c; *Strudel Govardh. 692.
cakraka (= cakrākāra kaṇa) Śrīk. XII, 31
°*cakrataru* m. ein best. Baum E 894 (P)
cakrabandha m. °eine Art Coitus E 593, 594 (D).
cat + *ut* Kaus. °aufscheuchen Manm. 421, 24.
°*caṭakavilasita* n. eine Art Coitus V. 162.
°*caṭakavilāsa* m. eine Art Coitus E 558 (K).
caṭulita = kampita Śrīk. VII, 39. 64; XXIV, 35.
°*caṇḍadyuti* m. Sonne Śrīk. XII, 70.
°*caṇḍārcis* m. Sonne Śrīk. XVI, 45.
°*caturasrākṣī* f. Śrīk. X, 58 (Ko.) = bhaṅguradṛś.
°*candanaśailarāja* m. = Malaya Śrīk. VI, 42.
**candanācala* m. Malaya Śrīk. VII, 22.
°*candragrāvan* m. Mondstein Śrīk. XVI, 16.
°*candradṛṣad* f. Mondstein Śrīk. XVI, 25.
candramukhī °mondgesichtig Śrīk. XII, 53.
°*candraśikha* m. = Śiva Govardh. XXI.
°*candraśikhāmaṇi* m. Śiva Śrīk. IV, 22.
candrātapa m. Mondschein Śrīk. XI, 37.
°*candrābharaṇabandha* m. eine Art Coitus E 594 (D).
°*candrāyaka*? Amit. XXXI, 108.
candrāśman m. Mondstein Śrīk. IV, 17. 35.
caraṇa m. n. *Wurzel E 868 (P).
caraṇa n. *Essen. Śuk. t. o. 58 (p. 63, 5).
°*caraṇalaṅghana* n. Fußtritt Govardh. 87.
**caramādri* m. = astaparvata Śrīk. X, 4.
°*carmacakṣus* = alpadarśin Śrīk. II, 52.
°*calacakṣus* bewegtäugig Śrīk. XIII, 36.
calita n. °eine Art Kuß E 470 (K).
°*calitaka* n. eine Art Kuß V. 113.
°*cāṭukapheluka* [?] eine Art Coitus E 584 (P).
cāturvarṇya n. °Brahmanengemeinde? Y. 3, Z 1.
°*cāndrakānta* Adj. zu candrakānta Manm. II, 11 c.

cāndramasi °Organ in der Vulva E 343 (P).
cāpabhṛt m. Bogenschütze Śrīk. XXV, 56.
5 °*ciñcinikā* Tamarinde? E 885 (A).
citraka n. °= tilaka [pw *Sektenzeichen] Śrīk XIII, 9; °eine Pflanze? E 848, 849 (A).
**citrakāya* m. Tiger Śuk. t. o.
10 33. 52. 53 [p. 43, 17; 59, 8. 10. 19. 23].
**citratanu* m. °Tiger Śuk. t. o. 54 [p. 60, 11].
°*citradayitā* = citriṇī E 405 (A).
15 °*citrapriyā* = citriṇī E 413 (A).
**citrasaṃstha* gemalt Kathāk. II, 70.
**citrokti* f. [pw eine seltsame Stimme, St. vom Himmel]
20 Daśar. III, 8 °„bright conversation" Haas.
cintāmaṇi m. °Name eines Räuchermittels E 906 (R). 920 (A). 921 (P).
25 °*cirapathika* lange verreisend Govardh. 291.
°*cucūlikā* Brustwarze E 414 (A).
°*cumbitaka* n. eine Art Coitus V. 167. 169; E 560 (K).
30 **cul* ? E 922 (R).
culaka m. = gaṇḍūṣa Śrīk. VIII, 20 (Ko.); XIX, 45 [pw „wohl nur fehlerhaft für *culuka*"].
culakay schlürfen Śrīk. V, 8;
35 VII, 4; XVIII, 58 [pw „wohl nur fehlerhaft für *culukay* Spr. 7646"].
culump + *ut* [*ucculumpya* °= śrutvā] Śrīk. XVII, 55.
40 **culli* f. Kochofen Śuk. t. o. 22 [p. 34, 35].
cūḍaka m. °ein apadravya V. 368.
°*cūtabhañjikā* ein Spiel Sarasv. V. 94.
45 *cūrṇa* °= kuñcita Śrīk. VIII, 7; XI, 36 [°zerzaust?].
cūṣaṇa n. °eine Art Kuß Y. 108.

°*cetasa* n. = cetas Manm. IV, 37[b].
°*cetaḥśilā* = manaḥśilā E 914 (P).
cokṣa m. °Mitglied einer best. Kaste V. 262.
codya n. *Einwand Śrīk. XXV, 35.
cola m. °Bogenfutteral Govardh. 329. 474.
cyuti f. °Ejakulation E 864 (R); °Orgasmus E 905 (R).
chard + °*ud* ausspeien Mahāvīrac. I, 35.
chāgala n. °eine Art Coitus V. 143. 144: E 556, 557 (K).
chāgī °eine Art nāyikā Śārṅg. 3122.
chāyā *Alpdrücken Samay. V, 14? [J. J. Meyer übersetzt „Schatten"; vgl. Samay. p. 57, Anm. 2].
°*chāyāgrāhin* einen Makel besitzend Govardh. 233.
**chidi* f. °Abschneiden Śrīk. IX, 16.
chuṭ Kaus. °öffnen Śuk. t. s. 103, 3 [pw tünchen].
chur + *ā* °salben Śrīk. XIII, 2; VI, 45 (Ko.) °bestäubt [*ācchurita*].
churita n. °eine Art Nägelmal E 408 (R). 413 (A). 417 (P). 485 (A, P). 736 (R).
°*churitaka* n. eine Art Nägelmal E 412 (A). 483 (K).
°*jagdhin* verzehrend Śuk. t. o. 53 [p. 59, 30] in *dvīpijagdhinī*.
**jaṭāmāṃsī* Nardostachys jatamansi E 891 (R).
**jaṭi* f. Ficus infectoria E 907 (R).
jaḍa °= guru Maṇirāma zu Ṛtus. I, 7.
°*jaḍagu* m. Mond Śrīk. XVI, 9.
°*jaḍatejas* m. Mond Śrīk. XVI, 2.
°*jaḍaraśmi* m. Mond Śrīk. XVI, 50.
jananī *Mitleid Darpad. III, 96.
**jani* f. Mutter Manm. II, 16[b].
°*japamālāyate* Kuval. I, 96 zum Rosenkranze werden.
°*jambukī* eine Pflanze E 836 (P).
°*jayabandha* m. eine Art Coitus E 597 (D).

**jarin* bejahrt Amit. X, 9.
jala n. °= prabhāviśa Śrīk. XVIII, 28. 53.
°*jalakaṇḍū* ? E 859 (R)
°*jalakarin* m. Krokodil? [pw °*hastin* Dugang oder Krokodil] Śrīk. IX, 29,
°*jalakuñjara* m. Krokodil? Śrīk. XII, 52.
°*jalagaja* m. Krokodil? Śrīk. X, 53.
°*jaladantin* m. Krokodil? Śrīk. IX, 30 [hat hier *dāna* = mada!].
°*jalanidhīyati* Amit. XX, 8 als Ozean betrachten.
jalamānuṣī Śrīk. IX, 13; XII, 49.
jalamuc m. °eine Art Cyperus E 836 (P).
°*jalāśva* m. Śrīk. IX, 41 (Ko.) ein mythisches Wassertier.
jalpana n. °Mund Amit. XI, 8; XXIV, 4; XXXI, 22.
°*jalpākatā* Geschwätzigkeit Śrīk. VI, 49.
**javanī* Vorhang Govardh. 538.
°*javānī* ? E 849 (A).
°*jāghana* n. eine Art Umarmung E 432 (P). 447 (A, P). 449 (A).
°*jātikā* ? E 828, 836 (P). 906 (R).
°*jātipattraka* n. Muskatblüte? E 827 (A).
°*jātipattrikā* Muskatblüte? E 849 (A).
**jātīrasa* m. Myrrhe E 884 (A).
jānapada °bewohnend [in *taṭa*°] Śrīk. IX, 23.
°*jānukūrpara* n. eine Art Coitus Y. 142; E 568 (R). 577 (A).
°*jārī* = kanyā prasūtikā Vaij. 86, 48.
jālaka n. °ein apadravya V. 368.
**jigamiṣā* das Verlangen zu gehen Śuk. t. o. 58 [p. 62, 26].
jiṣṇu m. *= Indra Śrīk. XIX, 16; XXIII, 39.
°*jihvāyuddha* n. eine Art Kuß V. 112.
jīmūta m. *Cyperus rotundus E 835 (P).
jīra m. *Kümmel E 849 (A).
**jīvajīva* m. eine Hühnerart Samay. V, 12.
°*jīvakā* Terminalia tomentosa oder Coccinia grandis E 849 (A).
jīvana n. °eine Pflanze E 897 (P).
jīvā *Bogensehne Govardh. 321 [in *nirjīva*].
jṛmbhita n. eine Art Coitus E 566, 567 (R). 575 (A).
°*jṛmbhitaka* n. eine Art Coitus V. 140; E 555, 556 (K).
jyeṣṭhā *Mittelfinger Y. 162; *kleine Hauseidechse E 838 (R).
jyoti = jyotis Amit. XIX, 8 [pw „nur Loc. *jyotau* und in °*darśana*"].
**jyotiriṅgaṇa* m. Elater noctilucus Śrīk. XXII, 46.
jyotkṛtya = āpṛcchya Śrīk. V, 19 (Ko.).
°*jvālā*[*mukha*]*bandha* m. eine Art Coitus E 593, 597 (D).
°*jvālālāñchana* n. Feuer Śrīk. XX, 58
jhaṃkṛti f. Summen Manm. I, 9[a].
°*jhaṣaketu* m. = Kāma und Meer Śrīk. XI, 34; XII, 78.
°*jhaṣalakṣman* m. = Kāma Śrīk. XV, 43.
**jhaṣāṅka* m. °= Kāma Śrīk. XI, 2.
°*jhaṣāvacūla* m. = Kāma Śrīk. VI, 41; XV, 39.
°*jhāṃkārita* = saṃmukhīkṛta Śrīk. II, 49.
**jhāṃkṛta* n. °= rutaṁ Śrīk. XVIII, 31.
°*jhāṭkṛta* n. Sausen Manm. III, 9[d].
°*jhiṇṭa* n. Reisig Śuk. t. s. 43, 11; 44, 3 [Marāṭhī *jhiṃṭ*!].
ṭaṅka m. Śrīk. II, 11 (°= sphāra); XI, 75 (Ko.) °= hohe Stellung; XII, 69 °= rīti; XII, 74 °= vilāsa. Also etwa „hervorragender Glanz".

ṭaṅkana n. Śrīk. X, 56.

ṭaṅkay + °*prod* Śrīk. XX, 45.

ṭīk + *ā* °sich nähern Śuk. t. o. 4 [p. 17, 2]; °geraten in, Śuk. t. o. 30 [p. 41, 8].

ṭīk + °*samā* hintrippeln Śuk. t. o. 19 [p. 32, 22].

°*ṭhaka* m. „Thug" Amit. XXI, 22. 23; Śrīk. VI, 33.

°*ṭhaṭhātkāra* m. der Laut klapp, klapp Śuk. t. o. 25 [p. 37, 16].

ḍhaṃḍholayat[?] Śuk. t. s. 50, 4 hingießen.

ḍhaukanikā Geschenk Śrīk. VIII, 46 (Ko.); IX, 51, (Ko.).

tagarī °= tagara? E 933 (R).

**taṇḍulakusumavalivikāra* m. eine best. Kunst V. 32.

°*tanujanin* m. Sohn E 556 (K).

tantu m. Śrīk. VIII, 13 °Fülle oder dergl.

**tantusaṃtati* f. Nähen Śrīk III, 10.

tantrī °= tantra Reihe Govardh. XV.

°*tapanaśilā* Sonnenstein Govardh. 248. 691.

°*tamīkuṭumba* m. Mond Śrīk. XI. 36; XII, 54.

tamījīvātu m. Mond Śrīk. IV, 50.

°*tamīnātha* m. Mond Śrīk. XVI, 5.

°*tamībhujaṃga* m. Mond Śrīk. XI, 69.

°*tamīvallabha* m. Mond Śrīk. X, 49.

tarakṣu m. °Tiger Śuk. t. o. 53 [p. 59, 17].

°*taraṅgaraṅga* m. eine Art Haarzausen E 510 (P).

°*taraṅgaraṅgaka* n. eine Art Haarzausen E 509 (A).

°*taraṅgitadṛś* bewegtäugig Śrīk. XIV, 6.

°*taraṇimaṇi* m. Sonnenstein Manm. II. 11[d].

taru m. Baum Manu I, 46 [pw: „Noch nicht bei Manu".].

taruhariṇa m. Affe Govardh. 109.

**tarṣuka* durstig Śrīk. III, 9,

°*talāra* m. Stadtwächter Śuk. t. s. 104, 6; 105, 4. 6.

**talla* m. kleiner Teich Śrīk. VI, 55.

**tallaja* m. Ausbund Manm. 639, 4.

tāṭasthya n. Unbeteiligtsein Śrīk. XVII, 20 (Ko.).

tānti f. °Ermattung Śrīk VIII, 13; XII, 56; XV, 36; 47; XXIV, 40.

tāmasa *n. Finsternis Amit. XXXII, 18.

**Tārakavairin* m. = Skanda Śrīk. IV, 51.

°*Tārakāntakāra* m. = Skanda Śrīk. IV, 54.

°*tārakṣava* Hyänen-, Pārvat.

°*tāla* m. = vādyabhāṇḍaviśeṣa [pw *Cymbel] Śrīk. XXII, 28.

tigmagu m. °Sonne Śrīk. X, 4 [pw nur als Adj.].

titaü *m °Mann Govardh XLIII.

tim *naß werden Govardh. 442; Śrīk. XVIII, 20.

°*timiradruh* m. Sonne Śrīk. VI, 71.

°*tilataṇḍula* n. eine Art Umarmung E 432 (P). 442 (A, P).

**tilataṇḍulaka* n. eine Art Umarmung V. 99. 100; E 441 (K, R).

°*tilataṇḍulāyita* n. eine Art Umarmung Śrīk. X, 40.

**Tutātita* m. = Kumārila Śrīk. XXV, 65.

°*tumaguma* onomatoypoet. Manm. 436, 8.

turaga m. °eine Art nāyaka E 163 (K). 170 (A). 171 (S). 346 (A); Śārṅg. 3122.

turaga m. °eine Pflanze [Physalis flexuosa?] E 887 (P).

°*turagādhirūḍhaka* n. eine Art Coitus V. 143.

°*turagārohaṇa* n. eine Art Coitus E 594 (D).

turagī °eine Art nāyikā E 346 (A).

turaṃga m. eine Art nāyaka E 346 (A). 347 (P).

turaṃgama m. °eine Pflanze E 887 (P).
turaṃgamā °Galopp Śuk. t. o. 58 [p. 63, 4].
**turaṃgavadana* m. Gandharve Govardh. XV.
°*turaṃgaśatru* m. Büffel E 862 (P).
**turaṃgī* °eine Art nāyikā E 347 (P).
tulākoṭi *f. Fußreif Manm. 642, 3 [hier *tulākoḍīe*, Gen. Sing. in Śaurasenī] Vgl. Z p. 40.
tulādhara m. °Krämer Samay. VII, 21.
tuṣa m. *Terminalia bellerica E 887 (P).
°*tuṣāraruci* m. Mond Govardh. 503.
°*tuṣāradhāman* m. Mond Śrīk. XI, 22; XVII, 16.
°*tuhinaruc* m. Mond Śrīk. XVI, 59.
°*tuhinaruci* m. Mond Śrīk. XII, 84.
°*tṛṇamukha* Gras fressend Govardh. 264.
°*tṛtīyāprakṛti* f. Eunuch V. 165 [pw *tṛtīya°]. Zu trennen tṛtīyā prakṛtiḥ!
toyada m. *Cyperus rotundus E 833, 834 (A). 836, 912 (P).
taulya n. Gleichheit Kuval. I, 44; Govardh. 362 (Ko.).
°*trayīkavi* m. = Brahman Śrīk. XVI, 31.
°*tridaśasarit* f. = Gaṅgā Śrīk. IV, 63.
°*tridivayuvati* f. = apsaras Śrīk. XXIII, 40.
°*tridivasad* m. Gott Śrīk. XVII, 14.
°*tripāda* n. eine Art Coitus E 585 (P).
°*trivallībandha* m. eine Art Coitus E 593 (D) [°*trivalī*° zu lesen].
triveṇu m. °= yativiśeṣa Śrīk. XX, 7.
traivikrama eine Art Coitus E 574 (A). 584 (P). 590 (S). [Im pw belegt aus Hāla 411 (Ko.)].

**tvatka* dein [alleinstehend; pw „am Anfang eines Komp."] Śrīk. XXV, 60.
thūtkṛta °vor dem man ausspeit Darpad. I, 45.
daṇḍa m. *stabförmige Truppenstellung Śrīk. XX, 63.
daṇḍapāśika m. Polizeimeister Śuk. t. s. 139, 12.
**daṇḍotpala* m. = sahadevī E 906 (R).
**daṇḍotpalā* = sahadevī? E 883 (R).
danta m. °Zahnmal? E 501, 506 (P).
danta n. °Zahnmal E 505 (P).
**dantamala* n. Unsauberkeit der Zähne Y. 237.
°*dantapaṅka* m. Unsauberkeit der Zähne V. 237.
°*dantāvalāsya* m. = Gaṇeśa Śrīk. XVI, 54.
°*dantāvalopamardita* n. eine Art Coitus E 556 (K).
°*dantivadana* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 14 (Ko.).
darpaṇa n. *Auge Darpad. I, 71.
°*darpavināśana* n. eine Art Coitus E 594 (D).
°*daśanacchedana* n. Zahnmal V. 126.
°*daśanacchedya* n. Zahnmal V. 126. 128; Y. 125.
°*daśarātrika* n. Zehnnächtefeier Y. 198.
°*Dākṣāyaṇīpriyatama* m. = Śiva Śrīk. XI, 41.
°*dāṇḍapāśika* m. Polizeimeister Y. 290.
dāya m. °Spielpartie [pw n.] Govardh. 354.
**dārikā* Hetäre Amit. XXIV, 14; Śuk. t. s. 132, 9.
dāśa m. °= kirāta Śrīk. V. 32.
°*digdvipa* m. = diggaja Śrīk. XVII, 65.
°*ditijanman* m. = daitya Manm. III, 8b.

°*ditibhū* m. = daitya Śrīk. XXIV, 1.
dinaṃmanya für Tag geltend Śrīk. IV, 12.
°*dinādhipa* m. Sonne Śrīk. XXIII, 42.
°*divyadhanus* n. Regenbogen Śrīk. XVIII, 19.
°*dugdhajaladhi* m. Milchmeer Śrīk. XIII, 42.
°*dugdhanīra* n. eine Art Umarmung E 449 (A).
°*dugdhapūra* m. Milchmeer Śrīk. XII, 70 (Ko.).
dundubhi m. *Gift Amit. XVII, 12.
durgā °= bilva Govardh. 340 (Ko.).
°*dūṣikā* ? Vaij. 86, 47.
°*dṛgambu* n. Träne Śrīk. XI, 58. 70.
**dṛḍhagranthi* Bambus Darpad. VII, 12.
**dṛbdha* = saṃpādita Śrīk. XIX, 59; XXV, 17.
dṛś, adarśat Śrīk. XXV, 50 [*dṛśo lañi guṇaḥ* Ko.; aber zu XX, 60: *luṅy aṅi guṇe ca kṛte rūpam*].
°*devadruma* m. Pinus deodora E 879 (P).
°*devabandha* m. eine Art Coitus E 593, 597 (D).
**devavṛkṣa* m. Śrīk. XVII, 65 (Ko.) Götterbaum.
daityaguru m. °= Sperma Śṛṅgāratilaka (ed. Bombay 1894) 8.
dairghya n. °Langsamkeit E 351 (K)
daivata m. Gott Śrīk. XXIII, 39.
°*dolāyitabandha* m. eine Art Coitus E 590 (S).
°*dolitabandha* m. eine Art Coitus E 593, 597 (D).
doḥsādhika = yāmika Govardh. 133.
**dyusad* m. Gott Śrīk. VIII, 41; XIII, 16; XIX, 11. 46; XXIII, 1.
°*dyusadasahṛd* m. = daitya Śrīk. XXIV. 18.
°*dyusaddviṣ* m = asura Śrīk. XXIII, 34.
**dyusadman* m. Gott Śrīk. XIV, 30.
°*dyusaritsuta* m. = Gāṅgeya Śrīk. XXI, 8.
**draḍhīyas* [dṛḍha] Śrīk. V, 53.
drava m. °Orgasmus E 405, 412, 884 (A).
dravatā °Orgasmus E 406 (P). 413 (A). 417 (P). 578 (A). 884 (A). 886 (P).
dravatva n. °Orgasmus E 405, 884 (A).
drāghiman m. °= ativilamba Govardh. 224.
**drāvaka* flüssig Y. 36.
drāvaṇa n. °in Orgasmus bringen E 883 (R). 886 (P).
dru °in Orgasmus geraten; Kaus. °in O. bringen: E 345 (R). 348 (P). 405 (A). 408, 409 (R). 412 (A). 418 (P). 884, 885 (A). 886, 887 (P). 888 (S). 922, 923 (R).
dru + *sam* Kaus. °in Orgasmus bringen E 413, 884 (A).
drutā °in Orgasmus geraten E 342 (A) 418 (P).
°*drumasadman* m. Vogel Śuk. t. o. 70 [p. 68, 6].
**droṇamukha* n. Hauptort Y. 44. 290.
droṇī *hölzernes Haus Śrīk. IV, 26 (Ko.).
**dvānavati* 92. Y. 362.
°*dvārapuṭa* m. Türverschluß Śrīk. VI, 35.
°*dvārasampuṭa* m. Türverschluß Śrīk. X, 3.
°*dvārāgrapaṭṭa* n. Torflügel? Śrīk. XXI, 46.
°*dvāḥpaṭṭa* n. Torflügel Śrīk. XXI, 45 (Ko.).
dvija m. °Biene Śrīk. VIII, 25; °Gestirn Śrīk. I, 45; XI, 42; XII, 65. 71; XIV, 61. 62.

dvijarāja m. *= Garuḍa Śrīk. XXV, 51.
°*dvijādhipa* m. Mond und Garuḍa Śrīk. V, 22.
°*dvijādhirāja* m. Mond und Kumārila Śrīk. III, 59; Mond IV, 23; X, 47.
°*dvijīra* [n. ?] zwei Arten Kümmel E 822 (A).
°*dvitala* [n. ?] eine Art Coitus Y 142; E 568 (R).
°*dvipakarṇa* [m.] = hastikarṇa E 858 (K).
°*dvipaṭī* Gewand Śuk. t. o. 3. 19. 44 [p. 15, 11; 32, 23; 52, 9].
°*dvipāṅganā* = hastinī [nāyikā] E 414 (A).
°*dvipī*=hastinī [nāyikā] E 346 (A).
°*dviradana* m. Elefant [in °*dviradanavadana* m. = Gaṇeśa] Śrīk. XXIII, 17. 23.
°*dviradapippalī* Pothos officinalis oder Piper chaba E 861 (A).
°*dviradamukha* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 14.
°*dviradāṅganā* = hastinī [eine Art nāyikā] E 163, 211 (A).
*°*dviradāntaka* m. Löwe Śuk. t. o. 40 [p. 48, 36].
dvaimātura *m. = Gaṇeśa Govardh. XXVII.
°*dhattūraka* [m.] Datura alba E 883 (R). 887 (P).
°*dhanabhāgin* m. Erbe Darpad. I, 35.
°*dhanahārin* m. Wucherer Śuk. t. o. 63 [p. 65, 32].
°*dharaṇiruha* m. Berg Govardh. 674.
°*dharanandinī* = Pārvatī Govardh. 183.
dharādhara m. °Fürst Śuk. t. o. 60 [p. 64, 3].
°*dharitrīdharavara* m. = Himālaya Śrīk. XXI, 53.
°*dharmavattva* n. Attributhaftigkeit Kuval. fol. 3 b, Z. 3.
°*dharmahasta* m. Versprechen durch Handschlag Śrīk. X, 7.
**dharṣiṇī* freches Weib Śuk. t. o. 28 [p. 39, 13].
°*dhavalavihaga* m. = haṃsa Śrīk. IX, 38. 5
dhāṭī °= vājivāhinī, Reiterheer Kuval. I, 133.
**dhānyā* Koriander E 848 (A).
°*dhānyāka* [n. ?] Koriander? Y. 234; E 824 (R). 10
°*dhāmyati* ? Amit. XX, 2.
dhārā = °prabhāviśeṣa Śrīk. XVIII, 28.
**dhārāla* in Reihen sich bewegend Manm. 636, 3 [Prākṛt]. 15
°*dhārāvāhikā* ununterbrochene Folge Śuk. t. o. 33 [p. 43, 2].
dhārṣṭya n. °= sādṛśya Śrīk. IX, 32. 20
dhīra *n. Safran Śrīk. VII, 16.
°*dhuti* f. Schütteln Śrīk. V, 6; XII, 31; XIII, 4.
dhurā °= śāmya Śrīk. X, 43; XVI, 17 (= bhaṅgi). 25
°*dhūlipuṭī* Govardh. 149 etwa „Sandsack"; erhitzt aufgelegt dient er als Schweißmittel.
°*dhūlipoṭalī* Govardh. 149 (Ko.) = dhūlipuṭī. 30
dhṛṣ + °*saṃni* schänden? Śuk. t. o. 26 [p. 38, 21].
dhenuka *n. eine Art Coitus E 569 (R). 577 (A).
**dhainuka* n. eine Art Coitus E 556 (K). 35
°*dhaurita* n. Trab Manm. III, 2 c.
dhvajabandha m. °eine Art Coitus E 593 (D).
dhvan + °*ā* sprechen Śuk. t. o. 6 [p. 19, 2]. 40
dhvani m. °= śabdabrahma Śrīk. XVII, 22.
°*dhvāṅkṣ* heulen Śuk. t. o. 15 [p. 29, 29]. 45
nakra [m. ?] °eine Art Schlachtordnung Manm. III, 18 c/d.

nakhacchedya n. °Kratzen mit den Nägeln Y. 116. 123.
°*nakhamukha* n. Nagelspitze Manm. I. 10ᵃ.
5 **nakharayudha* m. Löwe Śuk. t. o. 40 [p. 49, 2].
°*nakhavilekhana* n. Kratzen mit den Nägeln V. 116; Y. 116. 117.
nagajanman f. = Pārvatī Manm.
10 646, 12.
**nagajā* °= Pārvatī Śrīk. V, 13.
**naganandinī* = Pārvatī Manm. 646, 10. 14.
**nagaukas* m. Vogel Śuk. t. o. 43.
15 55 [p. 50, 28; 60, 19].
natabhrū krummbrauig Śrīk. VI, 54; IX, 19. 26.
**naddhrī* Riemen Śuk. t. o. 16 [p. 30, 19].
20 *nandyāvarta* m. *Tabernaemontana coronaria? V. 234.
nabhaścara m. *Vogel Śuk. t. o. 56 [p. 61, 9].
nabhoga m. °Vogel Śuk. t. o. 44.
25 64 [p. 52, 18; 66, 17].
°*nabhovyāpta* m. eine Art Coitus E 590 (S).
nam + *pari* °sich abspiegeln Śrīk. XI, 4. 13. 20; XIV, 62; XXIII, 2.
30 °*Namucibhid* m. = Indra Śrīk. XVII, 17.
nayanāmbu n. Träne Śrīk. XII, 32.
°*nayanāmbhas* n. Träne Śrīk.
35 XII, 5.
°*nayanārdha* [m. n.] Seitenblick Govardh. 162.
°*nayaneya* Augen-; Śuk. t. o. 12 [p. 26, 4].
40 °*narapatīyati* als Fürsten behandeln Amit. XX, 8.
°*narāyita* n. E 578 (A) = viparītarata
narmadā °Hetäre (oder Frau)
45 Rasikar. 9; Govardh. 440. 455.
°*nalināyita* zum Lotos geworden Manm. IV, 14ᵃ.

**navamālī* Jasminum sambac E 743 (R).
navaraṅga n. *Gewand Śrīk. X, 32.
°*navekṣubhakṣikā* ein Spiel Sarasv. V, 93.
°*naso* [nasaḥ, Gen. Sing. von *nas*, Nase] Manm. IV, 12ᶜ.
°*nākavairin* m. = daitya Śrīk. XXII, 23; XXIII, 32.
°*nākidruma* m. Götterbaum Śrīk. XVII, 65.
°*nākivadhū* = apsaras Śrīk. X, 48.
°*nākesad* m. Gott Śrīk. XIII, 49; XXII, 55.
nāga n. *eine Art Coitus E 584 (P). 598 (D).
nāgakesara n. °eine Art Coitus E 593 (D).
nāgaraka n. °eine Art Coitus E 566 (R). 588 (S).
nāgaraṅga m. Orangenbaum Śrīk. III, 5; XIV, 65.
°*Nāgendramukha* m. = Gaṇeśa Śrīk. I, 40.
°*nāṭyayoktṛ* m. Daśar. p. 121, Z. 14 v. u. Schauspieler oder Dramenschreiber?
nārikeli Kokosnußbaum Śrīk. VI, 62; XXIII, 48.
°*nālina* Adj. zu nalina Manm. III, 4ᵃ.
nāsīra °= karpura Śrīk. XV, 5; XVIII, 35; m. Vorhut [pw. zweifelnd!] Śrīk. XXI, 44.
°*nikaraṇa* n. Schädigung Śuk. t. o. 26 [p. 38, 14].
**nikāyya* m. n. Wohnung Śuk. t. o. 6 [p. 20, 8].
nikvaṇa m. Laut Śrīk. III, 58; XIV, 22.
°*nighṛṣṭā* [lies *nighṛṣvā* *klein, unansehnlich?] Vaij. 86, 50.
niculita bedeckt Govardh 297.
nicolaka m. °Vorhang Śrīk. XVIII, 55.

°*nijaguptā* = svayamguptā E 844 (K).
°*nidānay* als Ursache angeben Govardh. 647 [*nidānite*].
°*nidhyañjanauṣadhīmūla* n. Kuval. I, 130 „Springwurzel".
°*nimitaka* n. eine Art Kuß V. 106. 107; E 456 (R).
°*niyogaka* m. Gebieter oder Adj. gebietend? Śuk. t. s. 140, 3.
°*nirayati* eine Hölle sein Śrīk. VII, 41.
nirākariṣṇu °zu beseitigen wünschend Śuk. t. o. 28 [p. 39, 15].
nirāsa m. °= saṃkoca Śrīk. XVIII, 22.
**nirāsana* n. = nirasana Amit. XVII, 5.
nirghāta m. °eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
°*nirjarataraṅgavatī* = Gaṅgā Śrīk. XI, 48.
°*nirjaradviṣ* = daitya Śrīk. XXII, 41.
°*nirjaranirjhariṇī* = Gaṅgā Śrīk. II, 10.
°*nirjarapratibhū* m. = daitya Śrīk. XXII, 26.
nirjīva °ohne (Bogen-)Sehne Govardh. 321.
nirdhāra m. *Entscheidung Śuk. t. o. 46. 58 [p. 54, 1; 62, 34].
°*nirmudra* aufgeblüht Śrīk. XVI, 20; XXIV, 40.
°*niryāpaka* fortreißend Amit. XII, 14.
°*nirlvayinī* [pw **nirlvayanī* Srīk. XV, 3 abgestreifte Schlangenhaut.
**nirvarṇana* n. °Entscheidung? Śuk. t. o. 48 [p. 55, 25].
nirvyāvṛtti Daśar. IV, p. 121 °„ohne tieferen Sinn"?
°*nirhāti* f. eine Art Coitus, = nirghāta, E 558 (K).
nivasana n. *Untergewand Y 159.

°*niśācārin* m. = rākṣasa Śrīk. XXIII, 45.
**niśādarśin* m. Eule Śuk. t. o. 68 [p. 67, 8].
°*niśādvaya* n. Curcuma longa und C. aromatica, E 823 (A, P). 839 (A). 879 (P).
niśāpati m. °Buhle Govardh. 352.
°*niśāmbu* n. der Tau Śrīk. XVI, 6 (Ko.).
°*niśāyugma* Curcuma longa und C. aromatica E 878 (A).
°*niśāramaṇa* m. Mond Śrīk. XI, 69 (Ko.); XV, 31.
°*niśīthavatīpriya* m. Mond Śrīk. X, 41.
niṣaṅga m. *Anhangen Śrīk. XII, 60.
niṣadha m. *Stier Śuk. t. o. 26 [p. 37, 33].
niṣṭaṅkita °gestempelt Manm. III, 29[a].
°*niṣṇatā* Erfahrenheit Amit. XXXI, 107.
°*niḥspanda* m. = pravāha Śrīk. XXIV, 42 [lies *niḥṣyanda*!].
nistāra °= uddhāra Govardh. 532.
°*niḥsveda* Kuval. IV, 4 (Ko.) reich an Schweiß?
°*nīrakṣīra* n. eine Art Umarmung E 432 (P).
°*nīratna* ohne Juwelen Śrīk. II, 6 (Ko.).
°*nīrabandha* m. Coitus im Wasser E 594 (D).
°*nīrekhatā* Mangel an Streifen E 482 (R, A).
nīlī *eine bestimmte Krankheit E 822 (A). 823 (P).
°*nīvīnivāraṇa* n. eine Art Coitus E 594 (D).
°*nīhāradhāman* m. Mond Śrīk. XV, 50.
°*nṛmuṇḍa* m. Menschenschädel Śrīk. XVII, 7.

°*netratribhāga* m. Seitenblick Śrīk. XIV, 64; XX, 56 [s. pw *tribhāga*!].
°*netrapaṭa* m. Augenbinde Śrīk. VII, 19.
naikaṭya n. °Vertrautheit Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 29].
°*nairada* E 508 (K.) Adj. zu nīrada (Wolke).
°*nyakkṛta* gedemütigt Samay. IV, 126.
**nyāda* m. Speise Śrīk. XX, 28; XXIV, 13.
°*nyūnonnata* n. Vulva und Penis Amit. XXX, 9.
**pakṣatī* Ansatzstelle der Flügel Govardh. 506.
°*paṅkajapattra* n. eine Art Nägelmal E 492 (P).
°*paṅkajākara* m. Lotusteich Śrīk. XVII, 39.
°*paṅkajāsana* n. eine Art Coitus E 404 (R).
paṅkeruha [n.] °= pāpa Śrīk. XXV, 39.
°*paṅkeruhadrohin* m. Mond Śrīk. XXV, 39.
°*paṅgūyita* n. Erlahmung Śrīk. II, 57.
°*pañcaśarāntaka* m. = Śiva Śrīk. XX, 49.
paṭaccara *n. abgetragenes Gewand Śrīk. XXV, 38.
°*paṭaliman* m. Röte Śrīk. VIII, 16.
paṭīra n.? °Sandelpaste? Śuk. t. o. 43. 45 [p. 50, 26; 53, 11. Hier Druckfehler *paṭhīra*!].
paṭṭaka m. °Kalb? Śuk. t. s. 95, 6. 8.
°*paṭṭikākrīḍā* ein Spiel V. 209.
paṇi m. °Kaufmann Manm. IV, 39c.
pataṃgāśman m. Sonnenstein Śrīk. IV, 36.
patāka m. °eine Art Schlag E 512 (A). 513 (P).
pattra n. °= pattravallī Govardh. 613.
pattraka n. °Urkunde Śrīk XV, 32.
°*pattraracanā* Śrīk. XVI, 36 (Ko.) Schminklinie.
°*pattrahārī* eine Art Botin V. 282. 284; E 777 (R).
°*pattrāṅkura* m. [Schminklinie] Śrīk. XVI, 36.
pattrin m. *Baum; Govardh. 340 °Zweig?
**padabandha* m. °= sthiti [pw Schritt] Śrīk. XI, 51.
padmaka n. *Costus speciosus oder arabicus E 829 (R). 849 (A). 870 (R) ?.
padmaka m. n. *rote Flecke bei Elefanten Mallin. zu Kumāras. I, 7.
°*padmadrohin* m. Mond Śrīk. XXV, 39 (Ko.).
**Padmanābhi* m. Govardh. XIII (Ko.) Viṣṇu.
padmabandha m. °eine Art Coitus E 593, 596 (D).
°*padmasuhṛd* m. Sonne Śrīk. XVI, 42.
°*padmāśin* die Taglotusse schließend Amit. XVII, 6.
°*pannagapati* m. = Śeṣa (und Patañjali?) Śrīk. XXV, 61.
°*payasijanilaya* m. = Brahman Amit. XXVI, 3.
**payoghana* m. Hagel E 897 (P)?
°*payodanāda* m. Donner Śrīk. XVII, 46.
°*paratantratva* n. Abhängigkeit Y 201.
parabhṛt m. *Krähe Śrīk. XXII, 35 [Ko. *kokila*!].
paraloka m. °Hölle? Darpad. I, 15.
paraśu m. *Donnerkeil Śuk. t. o. 19 [p. 32, 24].
parāvṛtta n. °eine Art Coitus E 556 (K).
parāvṛttaka n. °eine Art Coitus V. 141.
parāhati f. °Anprall Śuk. t. o. 2 [p. 14, 32].
**parikalpa* m. Täuschung Amit. II, 13.

°*paricayana* n. = paricaya Śrīk. XVII, 37. 51.
paricāraṇa n. Vornahme °in Prosa Śuk. t. o. 5 [p. 18, 6].
paricārikā °eine Art Hetäre V. 363.
pariṇati f. °= Spiegelbild Śrīk. XI, 16; XXII, 7; XXV, 39.
°*paridyūnatva* n. jämmerliche Lage Śuk. t. o. 34 [p. 43, 25].
paripuṣṭatā °Fülle oder dergl., Pārvat.
pariploṣa m. °Verbrennung Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 35].
°*parimṛṣṭaka* n. eine Art Coitus V. 167. 169; E 560 (K).
°*parirūkṣa* ganz struppig Amit. XXIX, 23.
°*parivartanaka* n. eine Art Coitus E 568 (R).
parivartita n. °eine Art Coitus E 576 (A).
°*parīhati* f. Anprall Śuk. t. o. 3 [p. 15, 6].
°*parīkṣopala* m. Prüfstein Śrīk. XXV, 16 (Ko.) (°*tvam*].
palāśa m. *ein rākṣasa Śrīk. VII, 20.
**palyāṇa* n. Sattel Manm. III, 2[b].
pallava m. *Kraft E 886 (P)? — °eine Art Coitus E 593, 597 (D).
pallavana n. °= prakaṭīkaraṇa, Śṛṅgāravairāgyataraṅgiṇī 24 [Kāvyam. V, p. 133].
°*paśupatinandana* m. = Gaṇeśa Śuk. t. o. 6 [p. 20, 7].
paśubandha m. °eine Art Coitus E 589, 590 (S).
**pākaphala* m. Carissa carandas Amit. V, 8. 16.
°*pāṅkaja* Adj. zu paṅkaja Manm. I, 2[a].
°*pāñcajanyanādiṃdhama* m. = Nārāyaṇa Śrīk. I, 31.
°*pāṭalamaṇi* m. Rubin Śrīk. XIV, 34.
°*pāṇḍavataru* m. ? E 817 (A).
°*pāthodara* m. Wolke Śrīk. XIX, 57.
pāthonātha m. °= Varuṇa Śrīk. XVI, 46.
°*pādmarāga* aus Rubinen bestehend Manm. II, 11[b].
pānaka m. n. °ein best. Getränk [śarkarāmaricādikṛtapānaviśeṣa] Śrīk. II, 38. 5
**pānagoṣṭhikā* Trinkgelage Śrīk. XIV, 37.
°*pāparddhin* m. Jäger Śuk. t. s. 189, 1. 10
°*pāyudhvani* m. Farz Śuk. t. o. 2 [p. 14, 21].
pāragāmin °gründlich bewandert E 556 (K). 15
°*pāraḍī* Kleid? Śuk. t. s. 107, 3. 7.
°*pāramatya* n. Gleichgiltigkeit? Śuk. t. o. 50 [p. 57, 3].
pārāvata n. °eine Art Coitus E 593 (D). 20
**pārāvārīṇa* °völlig vertraut Kuval. fol. 82[a]. 89[b]. 92[a].
°*pārī* Trinkgefäß Śrīk. XIV, 5.
°*pāreskandham* über die Schulter Śrīk. XV, 45. 25
pārthiva m. *irdenes Geschirr Govardh. 592.
°*pārśvasampuṭa* m. eine Art Coitus V. 138.
**pālaṅkī* Beta bengalensis V. 238. 30
pāli f. *Weib mit Bart Vaij. 86, 50.
pālī °= jaḍā Āpast. I, 3, 11; Vaij. 86, 49.
pāvaka m. *Semecarpus anacardium E 889 (P). 35
°*pāśakasārī* Govardh. 157 = pāśakrīḍanaguṭikā.
pāṣāṇa m. °= pratimā Govardh. 356. 40
°*pikanayana* n. Asteracantha longifolia E 876 (R).
**pikākṣa* n. = pikanayana? E 828 (P). 850 (A). 867 (P). 878 (A). 879 (P). 45
°*piṇḍāraka* n. eine Pflanze E 817 (A).

*piṇḍītagara m. Y. 234 eine Art Tabernaemontana.
°piṇḍīvṛkṣa m. = aśoka Amit. VI, 5.
°piṇḍodaka n. Kloß und Wasser Śrīk. XXV, 124.
*piṇḍolikā Speiserest Y. 212.
*pitṛprasū f. Zwielicht Govardh. 501; Rasikar. 54.
°pitṛvipina n. Leichenacker Manm. II, 18ᵃ.
°pinākadhanvan m. = Śiva Śrīk. XXI, 37.
pīṭhamarda m. *Tanzlehrer von Hetären V. 48. 58. 72. 187. 307. 312. 313. 338; Y. 49. 58. 178. 307. 314. 334; E 197 (P).
*pīṭhī Śrīk. XVI, 2 = pīṭha.
pīḍā °eine Art Coitus E 356 (K).
pīḍita n. *eine Art Coitus E 555 (K). 566. 567. 569 (R). — °eine Art Kuß E 462 (R). 463 (A, P).
°pīḍitaka n. eine Art Coitus V. 138. 139. 141. 162; E 555, 558 (K). — °eine Art Kuß V. 107 [vgl. E 460 Anm.].
°pītacara = pūrvapīta Śrīk XVIII, 24. 32; XX, 19; XXV, 144.
pītana *n. Safran Śrīk. VIII, 2; IX, 33. 34; XV, 14; XVIII, 35.
pīvarī °eine bestimmte Pflanze E 849 (A).
puṃs + ud abwischen Śrīk. XIII, 31 (Ko.); XV, 43 (Ko.); XVIII, 45. 46 (Ko.); XIX, 8 (Ko.); XX, 16 (Ko.).
°puṅkhānupuṅkhodayam Schlag auf Schlag, Pārvat.
°pucchay + ud den Schwanz hochheben Śrīk. XVIII, 38.
puṭaka *n. Wasserrose Śrīk. XVI, 22.
puṭakinī Śrīk. IX, 49 [pw: „Nur im Prakrit zu belegen"].
*puṭabheda m. Flußbiegung Govardh. 398; Stadt Śuk. t. o. 4 [p. 16, 15].
°puṭāpuṭa eine Zauberpraktik V. 300.
puṇḍarīka m. *Tiger Śuk. t. o. 52. 53. 54 [p. 59, 11. 21; 60, 16]
puṇḍraka °n. Sektenzeichen, Pārvat.
*putraṃjīva m. Putranjiva Roxburghii E 891 (R).
pur °= dānavaviśeṣa Śrīk. XIX, 35 (Ko.); XX, 54 (Ko.); XXII, 44.
pura m. = °dānavaviśeṣa Śrīk. XIX. 28; XX, 30. 33. 55. 58; XXI, 43. 44. 45. 52; XXIII, 49. 51 (Ko.).
°puradrohin m. = Śiva Śrīk. XX, 60.
°puradveṣin m. = Śiva Śrīk. XXI, 51.
°purāripu m. = Śiva XVII, 16.
°purāṇakavitṛ m. = Brahman Śrīk. V, 47.
purāṇapuruṣa m. °= Śiva Śrīk. XIX, 35.
°puruṣopasṛpta n. eine Art Coitus V. 158; Y. 163.
°puruṣopasṛptaka n. eine Art Coitus Y. 158; E 559 (K).
puṣpakaraṇḍaka n. °Blumenkorb, Pārvat.
°puṣpapattrin m. = Kāma Śrīk. XIV, 33.
°puṣpapāyin m. Biene Śrīk. XIV, 17.
*puṣpaphala m. Feronia elephantum oder Beninkasa cerifera Bhārat. XXII, 122.
*puṣpalih m. Biene Śrīk. VI, 64.
*puṣpaśara m. = Kāma Śrīk. V, 23; VI, 30; XV, 26. 33.
°puṣpāvacūla blumenbekränzt Śrīk. VI, 1.
*puṣpāstra m. = Kāma Śrīk. VII, 66.
*pūpikā Kuchen Kuval. I, 119 (Ko).
°pūrṇacandrā Organ in der Vulva E 342 (R, A).
°pūṣadṛṣad f. Sonnenstein Śrīk. XVI, 5.

°*pṛthvīpraśāstṛ* m. Fürst Śuk. t. o. 4 [p. 17, 8].
pṛṣatā *getüpfelt V. 193; Vaij. 86, 47.
peśikā °Vogelei Śuk. t. o. 63 [p. 66, 35].
peśī *Vogelei Śuk. t. o. 63 [p. 66, 1. 3. 6].
paiśācya n. °Besessenheit Śuk. t. o. 7 [p. 21, 6].
**paiṣṭī* Kornbranntwein Y. 54 [= Manu XI, 95]; Viṣṇusm. XXII, 82.
°*pauṣpacāpa* vom Liebesgotte stammend Śrīk. XIV, 67.
pragīti f. ? Amit. XIX, 8.
°*pracarcya* wiederholt zu besprechen Amit. XXXII, 36.
prajāgarūka ganz wach Śrīk. IV, 46.
praṇāla m. Śrīk. XIX, 58 *Kanal?
praṇīti f. °= praṇaya (Neigung) Amit. XXVIII, 21.
**pratāninī* = latā Śrīk. VI, 34.
°*pratigehikā* Nachbarin E 778 (A).
°*pratitanu* f. Abbild Śrīk. XI, 24.
°*pratituṭi* = pratikṣaṇam Śrīk. XVI, 12.
pratināyaka m. Ebenbild Śrīk. III, 44.
°*pratipaṇyatā* der Zustand als Tauschobjekt Śrīk. VIII, 14.
°*pratiphāla* [n.?] Abbild Śrīk. IX, 12. 48.
°*pratibhū* f. = stanapradeśa Śrīk. XV, 13.
pratimallatā = spardhā Śrīk. XIV, 26.
pratimiti f. Abbild Śrīk. IV, 49.
prativarṣaṇa n. = vamana Śrīk. III, 49.
°*prativastu* n. Gegenstück Śrīk. XVI, 13 [in *aprativastu*].
prativādin °= sadṛśa Śrīk. XIX, 12.
°*prativeśmanikā* Nachbarin E 778 (R).

°*pratisamarpaṇa* n. Wiedergeben Manm. IV, 37[c].
**pratisīrā* Vorhang Śuk. t. s. 180, 6.
°*pratīcchana* [n.] Govardh. 99 [in *vātapratīcchanapaṭī* = vātānukūlagamanajanakaṃ vastram]. 5
**pratyākāra* m. Abbild Kuval. I, 50 (Ko.).
°*pradīpakalikā* Lichtflämmchen? Govardh. 220. 10
pradhāna m. *oberster Minister Śuk. t. o. 10. 12. 17. 60 [p. 22, 26; 27, 4; 30, 31; 31, 9. 27; 64, 9].
°*pradhānin* m. oberster Minister Śuk. t. o. 4 [p. 17, 8]. 15
prabhāsa m. °Hieb? Śuk. t. o. 9 [p. 22, 13].
°*prayogavid* m. Hexenmeister Kalāv. IX, 11. 20
°*pravālakamaṇi* m. eine Art Zahnmal E 502 (K).
°*pravālamaṇi* m. eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 503 (R, A).
pravikaṭa ganz furchtbar Śrīk. XVIII, 18. 25
°*praviciti* f. eifrige Erforschung Amit. XXXII, 36.
°*pravisṛmara* = prasaraṇaśīla Śrīk. XI, 13; XVII, 1. 44; XIX, 58; XXIII, 8. 30
praveśa m. °Eintragung Kalāv. V, 13.
praveśana n. °Eintretenlassen = Erfüllen Śuk. t. o. 7 [p. 20, 19]. 35
°*praśastipaṭa* m. [pw °*paṭṭa*] Śrīk. IV, 24 Ruhmesurkunde.
°*prasañjana* n. Anwendung Śuk. t. o. 22 [p. 34, 29]. 40
prasatti f. °= prasāda Heiterkeit Daśar. IV, 14.
°*prasādhanā* Pflege Śuk. t. o. 11 [p. 24, 3].
prasita °sehr weiß Śrīk. XXII, 24. 45
°*prasūnadhanus* m. = Kāma Govardh. 534.

°*prasūnaviśikha* m. = Kāma Pārvat.
°*prasṛtaka* n. eine Art Schlag V. 147. 150; E 512 (R, A). 519
5 (R; m.!). 521 (K, R). — Spiel: Y. 209.
°*praharahastitā* Śrīk. XVII, 65 (Ko.) Amt als Wachtelefant.
prahasa °Ironie Śuk. t. o. 9 [p. 22, 3].
10 °*prahṛti* f. Dreinschlagen Śrīk. XXIII, 32.
prāñjala °= prasanna Govardh. 474.
°*pratibodha* eine Art Kuß E 471 (R).
15 °*prātibodhika* eine Art Kuß E 471 (K); V. 113.
°*prātiveśikā* Nachbarin Śuk. t. s. 68, 1.
°*prātiveśinī* Nachbarin Śuk. t. o.
20 29 [p. 40, 10. 14].
°*prātiveśman* m. Nachbar E 759 (R).
°*prātiveśmikā* Nachbarin Śuk. t. s. 68, 8; 69, 8.
25 °*prāduṣkāra* m. Offenbarung Śuk. t. o. 12 [p. 24, 26].
°*prāpaṇikā* = dhṛṣṭā Vaij. 86, 50.
°*prāpapakṣin* m. eine Art Wasservogel E 518 (P).
30 **prālambaka* °eine Art Coitus E 590 (S).
**prāvaraṇīya* n. Überwurf Y. 348.
°*prāvāla* aus Korallen hergestellt Manm. II, 11[d].
35 °*prāveśikī* °= praveśocitaḥ saṃrambhaḥ Śrīk. X, 41.
prāśnika m. °Fragesteller Kalāv. IX, 5.
prāhuṇika m. Gast Śuk. t. o. 48
40 [p. 55, 17].
preṅkha m. °eine Art Coitus E 567 (R).
preṅkholita n. °eine Art Coitus V. 163; E 559 (K; m.!). 569
45 (R).
°*preṅkholitaka* n. eine Art Coitus V. 164.

°*pretarāj* m. = Yama Śrīk. XX, 11.
°*procca* ganz laut Amit. XXXII, 36.
°*protsāraṇā* Platzschaffen Pārvat.
°*prodghāta* m. Anfang Śrīk. XV, 34.
°*prodbhava* m. Entstehung Śuk. t. o. 19 [p. 33, 28].
**prauḍhiman* m. Śrīk. X, 60 = śobhā.
pluti f. °Bad Śrīk. XXV, 8.
**psāna* n. Essen Śuk. t. o. 9 [p. 22, 10].
°*phaṭkṛti* f. Klatschen Manm. III, 9[a].
°*phaṇābhṛtpati* m. = Śeṣa Śrīk. XXV, 126.
**phaṇikesara* m. Mesua Roxburghii E 893 (P).
°*phaṇinī* Variante zu *phalinī* E 625.
°*phaṇipāśa* m. eine Art Coitus E 567 (R). 576 (A).
phal + °*ni* Kaus. die Augen aufreißen Śuk. t. o. Einl. [p. 8, 24]; bemerken ? ibid. 55 [p. 61, 2].
phalikā °Pfeilspitze Govardh. 335.
phalinī °= mūkā V. 193.
°*phenāvartāy* Schaumstrudel sein Śrīk. XII, 67 [°*vartāyamāna*].
pherava n. °Schakalgeheul Śuk. t. o. 15 [p. 29, 27].
°*pheruṇḍin* m. Schakal Śuk. t. o. 10 [p. 23, 7].
°*bakapīḍaka* m. eine Art Coitus E 589 (S).
°*bandigrahaṇa* n. Gefangennahme Pārvat.
°*bandībhūta* gefangen Śrīk. XXIV, 22.
°*bandharāja* m. eine Art Coitus E 594 (D).
°*bandhasūtra* n. Bindfaden Śrīk. XXV, 135.
bandhurita °eine Art Coitus E 576 (A).
barkara m. [*Bock pw] °eine Art nāyaka Śārṅg. 3122.

°*balibhinmaṇi* m. Saphir, Pārvat.
**Balisadman* n. Unterwelt Śrīk. IX, 42.
**Bāṇāri* m. = Viṣṇu Śrīk. XX, 63.
bārhata °Adj. von Bṛhatī, einem Werke des Prabhākara, Srīk. XXV, 88.
°*bāhupaṭṭa* m. = aṅgada Śrīk. XIII, 23 (Ko.).
**Bāhuleya* m. = Skanda Govardh. XX.
**bāhuvartaka* [n.?] °Armband Śrīk. IX, 51 (Ko.).
bindu m. *eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 501 (R, A, P).
°*bindumālaka* n. eine Art Zahnmal E 502 (A).
°*bindumālā* eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 501 (K). 502 (R).
°*bindumālā* eine Art Schlag E 513 (A, P) [P liest °*mātraḥ*!].
bilāsin m. Schlange Śrīk. XII, 65 [*vilāsin* gedruckt wegen des Wortspiels mit *vilāsin* = śṛṅgārin.
**bisakaṇṭhikā* Reiherweibchen Govardh. 607.
°*biṣara* m. Menge [pw *visara*] Śrīk. IX, 28.
°*bījanibandha* m. Hemmen der Ejakulation E 869 (S).
°*bījastambha* m. Hemmen der Ejakulation E 866 (A). 869 (S).
bībhatsa °eine Art Coitus E 594 (D).
°*burbura* m. ein Baum Śuk. t. o. 20 [p. 33, 36. 37; 34, 1].
bṛṃhaṇa n. °Gebrüll des Elefanten Manm. I, 14[a].
**brahmavṛkṣa* m. *Butea frondosa Manm. IV, 6[c].
brahmastamba m. °Universum Pārvat.
bruḍ untertauchen Śrīk. III, 61 (Ko.) *vruḍita*; VIII, 2 *bubruḍe*; X, 19 (Ko.) *bruḍati* [Loc. Part.]. pw schreibt *vruḍ*, *vruḍati.

°*bruḍana* n. Untertauchen Śrīk. XII, 30 (Ko.); XIV, 60 (Ko.).
°*broḍana* n. Versenken Śrīk. XX, 49 (Ko.).
°*bhagavatī* °= Stern arundhatī Y. 180; Śrīk. III, 54 (Ko.).
°*bhaṅguradṛś* f. = caturasrākṣī Śrīk. X, 58.
°*bhaṅgurabhrū* f. eine Krummbrauige Śrīk. XIV, 1.
°*bhadrakartarī* eine Art Schlag Y. 153.
**bharaṇḍa* m. Herr Śuk. t. o. 41 [p. 49, 21].
bhava *n. Frucht der Dillenia speciosa E 883 (R).
°*bhavabhavana* n. Leichenstätte E 906 (R).
bhāṇḍa *m. Thespesia populneoides E 743 (R).
bhānu m. °Calotropis gigantea E 912 (P).
°*bhānumālin* m. Sonne Pārvat.
°*Bhārgavaguru* m. = Śiva Śrīk. XIX, 7.
°*bhāsvarita* = karālita Śrīk. XII, 5 (Ko.).
bhīru f. Frau Śrīk. IX, 20.
bhugna n. °eine Art Coitus E 567 (R).
°*bhugnaka* n. eine Art Coitus V. 139; E 556 (K).
°*bhujagabhojin* m. Pfau Manm. IV, 23[c].
bhujaṃga m. °Mesua Roxburghii E 875 (P).
°*bhujaṃgavallika* n. eine Art Haarzausen E 509 (A).
°*bhujaṃgavallī* eine Art Haarzausen E 510 (P).
°*bhujaṃgavairin* m. Pfau und Garuḍa Śrīk. XVI, 35.
bhujaṃgī °Hetäre Govardh. 223. 414. 446.
**bhuji* m. Feuer Manm. IV, 35[a].
bhujiṣyā *Hure Samayam. V, 85.
°*bhuliṅga* m. ein bestimmter Vogel Manm. II, 6[a] [pw *bhūliṅga*].

°*bhuvanaguru* m. = Śiva Śrīk. VII, 8.
bhūtamātṛkā °ein Spiel Sarasv. V, 94.
5 °*bhūtamudrā* eine Art Geheimsprache Y. 39.
bhūdharabhū f. = Pārvatī Govardh. XXXVI.
°*bhūparamāṇu* m. Staub Śrīk.
10 XXV, 126.
bhūmibhṛt m. °Berg Śrīk. XVI, 9.
°*bhūmilatā* ? E 869 (S). 934 (R) [pw **bhūmivalli* eine bestimmte Pflanze].
15 *bhūrja* m. °Schuldschein Darpad. I, 44.
°*bhūsuparvan* m. Fürst Śuk. t. o. 48 [p. 55, 25].
bhṛṅga m. *Galan Śrīk. XIII, 52;
20 XIV, 18. 22.
°*bhogāvali* f. Preislied [pw °*lī*] Śrīk. XVI, 1.
°*bhogāvāsaka* m. Harem V. 290 [pw **bhogāvāsa*].
25 °*bhogirāja* m. = Śeṣa Śrīk. XXIV, 29.
bhramaṇa n. °eine Art Coitus E 593. 594 (D).
bhramaraka m. °eine Art Coitus
30 V. 163.
bhrājiṣṇutva n. [pw °*tā*] Glanz Śrīk. XXIV, 21.
bhrānta n. °eine Art Kuß Y. 108.
bhrāmara n. °eine Art Coitus
35 E 569 (R). 578 (A).
bhrāmaraka m. °eine Art Coitus E 559 (K).
bhrāṣṭra *n. Śrīk. X, 61 °Herd (Ko.: pāvakasthāna).
40 **bhrūkuṭi* f. Brauenrunzeln Kathāk. IV, 44.
makaraketu m. °Meer Śrīk. XIII, 43.
°*makaralakṣman* m. = Kāma Śrīk. VII, 26.
45 °*makhabhuj* m. Gott Manm. III, 13[d]; Śrīk. XVII, 44 (Ko.); Pārvat.

°*makhalih* m. Gott Śrīk. XXII, 44.
maṅkha m. Barde Śrīk. XXIV, 44.
maṅkhāyate Barde sein Śrīk. I, 56.
mañjarī °Schminkfigur an der Brust Śrīk. XI, 28.
°*mañjū* ? E 817 (A).
maṇi m. *Handgelenk? E 576 (A).
maṇimālā *eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 502 (R).
maṇḍala *n. eine Art Nägelmal V. 120; E 487 (P).
maṇḍalaka n. °eine Art Nägelmal E 487 (K, R, A).
°*maṇḍalakartrī* ? E 903, Anm. 1 (K) = dem folgenden.
°*maṇḍalakārikā* V. 366 [gṛdhrī? Y.: yā maṇḍalena pānīye saṃghaśo bhramanti; eine Art Gyrinus, Taumelkäfer?]
maṇḍūka *n. eine Art Coitus E 594 (D).
maṇḍūkikā °eine Art Spiel Y. 210.
mataṅga m. °eine Cyperus-Art E 836 (P).
°*mataṅgagandhā* = nāgagandhā E 863 (P).
°*mataṅgajānana* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXI, 6.
matkuṇa m. *Elefant ohne Stoßzähne Govardh 15.
°*madakaraṭin* m. brünstiger Elefant Śrīk. X, 50.
°*madagaja* m. brünstiger Elefant Śrīk. XXIII, 53.
madajala n. °Sekret in der Vulva E 342 (R).
madana m. *Biene Śuk. t. o. Einl. [p. 5, 32].
**madanaka* m. n. Stechapfel? Wachs? E 879 (P).
madanagṛha n. °Vulva Śārṅg. 3101.
°*madanacchattra* n. Vulva E 221 (A). 878 (A).
°*madanajala* n. Sekret in der Vulva E 224 (R).

°*madanatoya* n. Sekret in der Vulva E 215 (R).
°*madananirāsa* m. Vulva E 340 (R).
°*madanaprakāśa* m. ein Parfum E 836 (P).
°*madanamandira* n. Vulva E 876 (R).
°*madanarandhra* n. Vulva E 342 (R).
°*madanasadana* n. Vulva E 224. 342 (R). 414 (A). 737. 922 (R).
°*madanasadman* n. Vulva E 408 (R).
**madanasārikā* eine Art Prediger-krähe V. 210; Y. 212.
°*madanasthāna* n. Vulva E 232 (P).
°*madanasyanda* m. Sekret der Vulva E 165. 213 (A).
°*madanāgāra* n. Vulva E 413 (A).
**madanāṅkuśa* m. Penis E 163. 211 (A). 919 (P). °Name eines Liebeszaubers E 906 (R).
**madanātrapatra* n. Vulva E 343. 583. 879. 886 (P). 923 (R).
°*madanāmbu* n. Sekret der Vulva E 215 (R).
°*madanāmbhas* n. Sperma E 866 (A).
**madanālaya* m. Vulva E 242 (A). 408 (R). 413 (A).
°*Madanāvarodha* m. = Rati Śrīk. XX, 17.
°*madanāvāsa* m. Vulva E 216 (A).
madantikā °eine Pflanze E 819 (P).
madavāri n. °Sekret der Vulva E 342 (A).
madhu m. E 855 (P). 883 (R). *Bassia latifolia? *Jonesia asoka? *Süßholz?
madhupāyin m. Biene Śrīk. VI, 49; XIII, 30; XIV, 2. 17 (Ko.).
°*madhupī* f. Biene Govardh. 14. 537. 646.
madhura m. *Melasse Śuk. t. s. 78, 3.

°*madhūṣikā* Variante zu *madūṣikā* E 632 Anm.
**madhyamāṅguli* m. Mittelfinger [in °*grahaṇa* n. ein Spiel] V. 209.
°*madhyedinam* am Tage Śrīk. XVII, 64.
°*madhyenabhas* mitten am Himmel Śrīk. VI, 56.
°*madhyepatham* unterwegs Śuk. t. o. 19 [p. 32, 25].
°*madhyemārgam* unterwegs Śuk. t. o. 40 [p. 48, 28].
madhyelikam an der Stirn Śrīk. XVI, 37.
°*manojageha* n. Vulva E 879 (P).
°*manojanīra* n. Sperma E 868 (P).
°*manojavāri* n. Sekret der Vulva E 342 (A).
°*manobhavagṛha* n. Vulva E 417 (P). 423 (S).
**manobhavāgāra* n. Vulva E 343 (P).
mantu m. Groll Śrīk. II, 53; V, 39; VII, 30; XIV, 57.
mantha m. °eine Art Coitus E 569 (R).
manthana n. °eine Art Coitus V. 162; E 568 (K).
**mandiman* m. Langsamkeit Amit. VI, 8.
mandira n. °Titel eines Werkes Śrīk. XXV, 57.
manmatha °eine Art Coitus E 589 (S) [l. *mānmatha*?].
°*manmathacchatra* n. Organ in der Vulva E 342 (R, A).
°*manmathajala* n. Sekret der Vulva E 170. 413 (A). 916 (P).
°*Manmathajit* m. = Śiva Śrīk. XX, 16.
°*manmathamandira* n. Vulva E 413. 454 (A). 879 (P).
°*Manmathamāthakṛt* m. = Śiva Śrīk. XIX, 40.
°*manmathasadman* n. Vulva E 876. 922 (R).

°*manmathāgāra* n. Vulva E 408 (R).
manyu m. Opfer Śrīk. XX, 30.
**mayūrapadaka* n. Nägelmal V.
5 117. 120; E 489 (K, R).
°*mayūrapāda* m. Nägelmal E 489 (A).
°*marunmārga* m. Himmel Amit. XII, 13.
10 *markaṭa* m. *Spinne Govardh. 322.
°*marj* + *prod* Śrīk. XIII, 50 [pronmṛjyamāna = galita].
**mal* [dhāraṇe] Śrīk. XII, 97 (Ko.).
malayaruha m. Sandelbaum Śrīk.
15 VII, 15.
°*malayaviṭapin* m. Sandelbaum Śrīk. VI, 73.
°*malayavīrudh* f. Sandelbaum Śrīk. VI, 67.
20 °*malūṣikā* Variante zu *maḍūṣikā* E 625.
malla °= samartha Śrīk. X, 49 [pw *Gefäß würde hier auch passen!].
25 *mallikā* *Lampengestell Śrīk. XII, 43; XVI, 51.
**maṣidhāna* n. Tintenfaß Śrīk. VI, 51 (Ko.).
**masikā* Nyctanthes arbor tristis
30 E 225 (S).
**masī* Nyctanthes arbor tristis E 835 (P).
masūrikā °Kissen Śrīk. XV, 44 (Ko.).
35 °*mahākāmeśvara* m. ein Stimulans E 849 (A).
mahābalā *Sida cordifolia und S. rhombifolia E 849 (A).
**mahāmūṣaka* m. Ratte Kalāv.
40 II, 19.
°*mahāsarit* f. = Sindhu Śrīk. III, 24.
maheśa [m.?] °eine Pflanze [Asclepias gigantea?] E 886 (P).
45 °*māñjū* ? E 848. 849 (A).
°*māṇikkakāra* m. Juwelenhändler Śuk. t. o. 32 [p. 42, 10].

mātaṅga m. *Ficus religiosa E 840 (P). 861 (A).
°*mātaṅgabalā* = nāgabalā E 854. 862 (P).
mātaṅgī °eine Art nāyikā E 406 (P).
mātula m. Esel [°nicht als Anrede!] Śuk. t. o. 10 [p. 22, 25].
mātṛkā °= kṛtakamātā V. 315.
**mātṛṣvasrīya* der Mutterschwester gehörig Śuk. t. o. 19 [p. 32, 33; 33, 2].
°*mātsyaputa* m. eine Art Coitus E 593 (D).
°*mātsyabandha* m. eine Art Coitus E 596 (D).
°*māyūra* eine Art Coitus E 593 (D).
°*māyūrāṅghrika* n. eine Art Nägelmal E 417 (P).
°*māyeriṇī* Herrin der Listen Śuk. t. o. 12 [p. 26, 3].
°*māradruh* m. = Śiva Śrīk. IX, 56.
°*mārāgāra* m. Vulva E 409 (R).
°*mārāvarodha* m. = Rati Śrīk. V, 9.
mārkaṭa °eine Art Coitus E 576 (A). 593 (D).
°*mārkaṭika* n. eine Art Coitus E 568 (R).
mārga °eine Art Coitus E 593 (D).
°*mārgavṛkṣa* m. Baum am Wege ? E 827 (A).
mārjāra °eine Art Coitus E 593 (D).
°*mārjārakrīḍitaka* n. eine Art Coitus E 556 (K).
°*mārjāralalitaka* n. eine Art Coitus V. 143.
Mārttika m. °= Droṇa Govardh. 664.
mārṣṭi f. *Salben Y. 34 [°*aṅgamārṣṭi*].
mālatikā °Jasminum grandiflorum E 870 (R).
mālā °Schal Govardh. 603.
mitampaca °= alpanirmātṛ Śrīk. VI, 40.

°*mihirasuta* m. = Yama Śrīk. XXIII, 16.
°*mīnāṅka* m. = Kāma Śrīk. VI, 73; XII, 25 [hier auch = Meer].
°*mīnāvacūla* m. = Kāma Śrīk. V, 48.
°*muka* [m.] eine Pflanze E 917 (P).
°*mukula* m. eine Art Coitus E 593. 597 (D).
°*muktāphalaka* n. Perle.
°*muktāsara* m. Perlenschnur Śrīk. XXI, 41. 50 (Ko.).
°*mukhadhātu* m. = sindūra Śrīk. XXIII, 36.
°*mukhaprekṣaṇī* Dienerin Śrīk. VIII, 50 (Ko.).
mukhabandha m. °Gesichtsbinde [ein Schmuck für Elefanten] Govardh. 198.
°*mukharata* n. fellatio E 590 (S).
°*mugdhamukhī* f. eine Schönantlitzige Śrīk. XV, 36.
muṇḍa m. °Schädel Govardh. V; Śrīk. V, 27 (Ko.).
muni m. *Agati grandiflorum E 906 (R).
muraja m. °eine Art Coitus E 593 (D).
°*muruṇḍā* E 625 (Variante).
**muṣṭidyūta* n. ein Spiel V. 209.
musala m. n. °eine Art Coitus E 593 (D).
mūlakārikā °Wurzelzauberin V. 234.
°*mṛgacakṣus* f. eine Gazellenäugige Śrīk. XIII, 6; XIV, 9; XIX, 17.
**mṛgadhūrta* m. Schakal Śuk. t. s. 128, 11; 129, 3. 12; t. o. 10. 53. 54 [p. 22, 31; 59, 22. 30; 60, 16].
°*mṛganābhī* Moschus Śrīk. VIII, 47.
°*mṛgavañcaka* m. Schakal Śuk. t. o. 10 [p. 23, 12].
°*mṛgāvacūla* m. Mond Śrīk. XI, 71; XVI, 50.
mṛgī *eine Art nāyikā V. 74; E 211 (K, A). 212 (P). 213 (A). 345 (R). 347. 348 (P). 555 (K).
°*mṛtābhra* ? E 848 (A).
°*mṛtāyas* n. ? E 850.
mṛdubhāva m. °Orgasmus E 408 (R).
°*mekhalāpatha* m. Hüfte V. 121.
megha m. *Cyperus rotundus E 919 (P).
meghanāda m. *Amaranthus polygonioides oder *Butea frondosa E 823 (A).
mehana n. Harnröhre [°auch der Frau?] Y. 74.
°*mohalatā* Datura alba E 906 (R).
°*maulikī* Wurzelzauberin E 743 (R).
°*mausalabandha* m. eine Art Coitus E 597 (D).
**mliṣṭa* unverständlich Śrīk. XIV, 6.
**yakṣarātri* f. ein best. Festtag V. 55. 235; Sarasv. V, 95.
°*yati* f. Bezähmung Amit. XIX, 8; XXIX, 26.
°*yamalakartarī* eine Art Schlag Y. 153.
°*yaṣṭimadhuka* n. eine Pflanze Caraka IV, 8. 20.
yādonātha m. *Meer Amit. XVIII, 14.
yāpana n. *Lebensunterhalt Y. 44. 238.
°*yāmagajata* Stellung als Wachtelefant Śrīk. XVII, 65.
°*yāmikatva* n. Wächterdienst Śrīk. VI, 74.
yāminī °= niśā [Pflanze] E 879 (P).
yugaṃdhara *m. Deichsel Śrīk. XXII, 49 (Ko.).
°*yugekṣaṇa* m. nur ein yuga weit blickend Amit. XXVII, 10.
°*yugmapada* n. eine Art Coitus E 568 (R). 576 (A).
yuvati f. *Gelbwurz E 838 (R). 914. 921 (P).
°*yuvatikulaguru* m. = Kāma Śrīk. XI, 22.

yuvatī *Gelbwurz E 906 (R). 920 (A). 921 (P).

yogapaṭṭa m. °Tarnkappe Manm. 646, 3. 7.

°*yoṣitkulaguru* m. = Kāma Śrīk. XV, 49.

**yauktika* m. Spaßmacher Manm. 636, 5 [in der Prakritform *juttia*].

°*raktasruti* f. Blutfluß (= Abortus) E 896 (R).

°*rakṣastaru* m. ? E 875 (P).

°*raṅkā* = dīnā Govardh. 96.

raṅkuka m. eine Art Antilope Śrīk. I, 47.

rajanikṛt m. Mond Śrīk. XVI, 56.

°*rajanipati* m. Mond Śrīk. XI, 21; XVII, 35.

°*rajanipayas* n. Tau Śrīk. XVI, 6.

°*rajanibhartṛ* m. Mond Śrīk. XII, 8.

°*rajanibhujaṃga* m. Mond Śrīk. XII, 74.

°*rajanivallabha* m. Mond Śrīk. X, 45.

rajanībhujaṃga m. Mond Śrīk. I, 23.

°*rajanīvilāsin* m. Mond Śrīk. X, 33.

°*ratajala* n. Sekret der Vulva E 165 (R); Śārṅg. 3104.

°*ratadrāva* m. Sekret der Vulva Śārṅg. 3099.

°*ratanīra* n. Sekret der Vulva Śārṅg. 3096.

°*ratasalila* n. Sekret der Vulva Śārṅg. 3102.

°*ratāmbu* n. Sekret der Vulva E 224 (R).

°*Ratikamitṛ* m. = Kāma Śrīk. VII, 3; XII, 77.

°*Ratikānta* m. = Kāma Śrīk. XI, 44; XIII, 28.

°*Ratinātha* m. = Kāma Śrīk. XIV, 13.

°*ratinilaya* m. Vulva E 877. 934 (R).

°*Ratiparinetṛ* m. = Kāma Śrīk. VII, 1.

Ratipriya *m. = Kāma Śrīk. III, 8.

ratipriyā °Hetäre ? oder Eigenname ? Śuk. t. o. 55 [p. 60, 25. 27. 29. 33. 35. 36; 61, 4].

°*Ratibhartṛ* m. = Kāma Śrīk. XI, 5.

°*ratimalla* m. Athlet in der Liebe E 847 (R).

°*ratimallatā* Athletentum in der Liebe E 846 (R).

°*rativāsa* m. Schlafgemach E 736 (K).

°*rativyatyaya* m. Coitus inversus Śrīk. XV, 44.

°*ratisalila* n. Sekret der Vulva E 212 (R).

°*ratyambu* n. Sekret der Vulva E 225. 414 (A).

°*radaja* n. Zahnmal E 508 (K).

°*radanayuddha* n. Wettspiel im Beißen Y. 112.

°*randhrāy* ein Mangel sein Śrīk. XII, 61 [*randhrāyamāṇa*].

ramaṇa n. *Hinterbacke Amit. VI, 10; E 418 (P).

°*rambhāpriya* eine Art Coitus E 594 (D).

ravija m. = Yama Śrīk. V, 49; VII, 24. 32; XII, 32; XXII, 39.

°*rasakāyika* flüssig Amit. XX, 10.

°*rasaparivṛḍha* m. = Kāma Śrīk. VI, 60.

°*rasapārthiva* m. = Kāma Śrīk. VI, 4; XV, 18.

rasarāja m. °= Kāma Śrīk. XI, 2; °= śṛṅgāra Śrīk. VIII, 50.

rasāyus [pw *rasāpuṣ*] m. Biene Śrīk. III, 58; VI, 55.

rahas n. *Coitus V. 88.

rākā *eben menstruiert V. 193.

°*rākṣasavṛkṣa* m. E 890 (P) ?

°*rāgadīpana* n. eine Art Kuß V. 112.

°*rāgarāja* m. = Kāma Śrīk. VI, 47. 58.

**rāṭi* f. Kampf Amit. XXV, 15.

°*rātricarita* m. Nachtwächter Śuk. t. o. 43 [p. 51, 4].

°*rātridruh* m. Sonne Śrīk. XVI, 19.
°*rātripati* m. Mond Śrīk. IV, 50 (Ko.).
°*rātriprāṇeśvara* m. Mond Śrīk. XII, 72.
rātrimmanya für Nacht geltend Śrīk. IV, 12.
°*rātrirāja* m. Mond Śrīk. VI, 50; X, 33, 49 (Ko.); XI, 18 (Ko). 20. 59; XII, 66; XX, 8.
°*rātrivallabha* m. Mond Śrīk. X, 38.
**rādhana* n. Gewinnung Y. 36.
rādhācakra *Stellung beim Schießen Govardh. 234.
°*rāvaḍī* Dreckfutter Śuk. t. s. 111, 7.
°*rāvutta* m. ≙ rājaputra Śuk. t. o. 19. 35 [p. 32, 18; 45, 23. 25. 26. 27. 28. 35].
rāsabha °eine Art Coitus Śuk. t. s. 167, 3.
**rudantikā* ein best. Strauch E 906 (R).
°*rudrabhūmi* f. Leichenacker Śuk. t. o. 42 [p. 50, 7].
rūpa n. °Prägestempel Kalāv. IX, 56.
rekhā °eine Art Nägelmal V. 117; E 488 (K, A).
°*retaścyuti* f. Ejakulation [von der Frau gesagt] E 885 (A). 886. 887 (P).
°*retaḥpravāha* m. Ejakulation [von der Frau gesagt] E 886 (P).
retas n. Sperma [°von der Frau gesagt] E 883 (R).
rodhasvatī °Fluß Govardh. 627.
rora n. °= abhāva Śrīk. VI, 13.
**rohiṇīvallabha* m. Mond Śrīk. X, 39 (Ko.).
rohita n. *Safran E 870 (R) ?
°*lakṣmaṇa* = lakṣmaṇā [Pflanze] ? E 891 (A).
**lagnaka* m. Bürge Govardh. 354 (Ko.).
laṅgh + *prod* °überwinden Śrīk. XVI, 35.

laḍita °n. = vikṣepa Śrīk. VI, 16.
[°*laḍ* + *vi*] °*vilaḍita* = vilalita Śrīk. V, 9.
latāveṣṭita n. °eine Art Umarmung E 432 (P). 437 (K). 438 (R).
lambaka n. °eine Art Coitus E 593. 594 (D).
lalāṭikā Stirnschmuck Śrīk. III, 1. 42.
lavaṅgaka *n. Gewürznelke E 839 (A).
°*lavaṇavīthikā* ein Spiel V. 209.
°*lavaṇahaṭa* m. ein Spiel Y. 209 [l. °*haṭṭa* ?].
lavaṇārṇava m. Salzmeer Śrīk. XII, 45.
°*las* + *adhi* [adhilasat = ullasat] Śrīk. XIX, 57.
°*lājaka* [n.] Wurzel von Andropogon muricatus E 826 (R).
**lāḍika* m. Knabe Y. 82.
°*lāḍīka* m. Knabe Y. 114.
lālāṭika °n. eine Art Umarmung E 432 (P). 448 (R). 449 (A, P).
°*lilaṅghiṣu* zu überschreiten wünschend Amit. II, 16.
līna °eine Art Coitus E 593 (D).
°*līlāsadana* n. Lusthaus Śrīk. XXIV, 4.
°*līlāsana* n. eine Art Coitus E 589. 590 (S).
lekha °= paṇḍita Śrīk. III, 62.
lekhā °eine Art Nägelmal V. 120; E 488 (R).
°*loṇī* Oxalis pusilla? E 849 (A).
**lodhraka* m. Symplocos racemosa E 824. 883 (R).
lolita °eine Art Coitus E 593 (D).
lohitaka *m. Rubin Śrīk. XII, 40 (Ko.).
°*lohitamaṇi* m. Rubin Śrīk. XIII, 12.
°*lauhitaka* [m. ?] Rubin Śrīk. XIV, 50; XVIII, 26.
lauhitīka m. Bergkristall Śrīk. IV, 24; XII, 69.

°*vaṃśajalatā* = mauktikasīmā Śrīk. XIII, 42.
°*vacodevata* = Sarasvatī Śrīk. XXV, 143. 147.
°*vacodevī* = Sarasvatī Śrīk. II, 58; XXV, 22.
vajra m. *Euphorbia antiquorum? E 858 (K). 867 (P). 907 (R).
**vajrakandaka* m. V. 370 Euphorbia neriifolia oder antiquorum.
**vajravallī* Heliotropium indicum V. 369; E 863, Anm. 4 (P).
°*vajrasnuhī* eine Art Euphorbia V. 366.
vajrāṅga m. °Hanūmat Kuval. I, 121 (Ko.).
**vajrī* Euphorbia antiquorum E 818 (A). 820 (P). 859 (R). 866 (A). 906 (R).
°*vaṭadala* [n.?] = *vaṭapattra? E 824 (R); vgl. 825, Anm. 1.
vaḍavā °eine Art nāyikā V. 74; E 211 (K). 214 (R, A). 345 (R). 347 (P). 555 (K).
°*vaṇijāraka* m. Kaufmann Śuk. t. o. 62, 9 [Marāṭhī *vaṇjārī*].
°*vadanayuddha* n. Wettspiel beim Küssen Y. 112.
vadhyapaṭa m. Armesünderkleid Śrīk. III, 26.
°*vanajekṣaṇā* f. eine Lotusäugige Śrīk. XV, 27.
vanecara [m.?] °eine Pflanze? E 836 (P).
varaṭā *Safflorsamen? *Wespe? E 876 (R). Ein Ms. hat *varaṭī*, Wespe.
**varāṅgaka* n. °Vulva E 413 (A).
°*varāhaghāta* m. eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
°*varāhaghātaka* [n.?] eine Art Coitus E 569 (R).
°*varāhaghṛṣṭaka* n. eine Art Coitus V. 143.
°*varāhacarvitaka* n. eine Art Zahnmal V. 128; E 506 (K).
°*varivasitavya* zu bedienen Śuk. t. o. 15 [p. 29, 19].
°*varcaḥsadana* n. Abtritt Amit. XXXI, 22.
°*varcogṛha* n. Abtritt Amit. X, 2.
varṇaka n. *Auripigment Y. 237.
varṇikā *f. Gold Kalāv. IX, 7.
varmay + *sam* sich panzern Śrīk. XXI, 3.
varṣakarī °schwitzend V. 193.
°*varṣavardha* jährlich wachsend Kuval. II, 13.
°*varṣā* Variante zu *varṣakārī* E 625.
°*valakṣa* weiß Govardh. 260; Śrīk. I, 21; XXII, 24 [pw schreibt *balakṣa*].
valanā = patanotpatane Śrīk. XII, 49.
°*valabhīkṛta* aufgehäuft Amit. II, 15.
valaya n. °ein apadravya V. 368 [s. Übersetzung, III. Aufl., p. 475, Anm. 2].
valkala *n. Cassia-Rinde Y. 54.
valgita °eine Art Coitus E 593 (D).
**valguja* m. eine Pflanze V. 369.
**valgujā* m. eine Pflanze V. 370.
°*valguli* f. metrisch für *valgulī*? E 934 (R).
°*valbha* Essen Amit. IX, 16.
°*valmīkabhū* m. = Vālmīki Govardh. XXX.
°*vallariveṣṭita* n. eine Art Umarmung E 438 (A, P).
°*vallībandha* m. eine Art Coitus E 593. 596 (D).
°*vavvūla* m. Acacia arabica Śuk. t. s., 57, 3. 8.
vaś, uśanti °erleuchten? Amit. VII, 1.
°*Vasiṣṭhapreyasī* der Stern arundhatī E 562 (K).
vasudhāvilāsin m. = bhūpati Śrīk. III, 18.
°*vasuṃdharāruha* m. Baum Amit. XII, 24.

Vākpati m. °= Viṣṇumūrtyantara Śrīk. XX, 23.
°*vājyārūḍha* n. eine Art Coitus E 556 (K).
°*vāḍavaka* n. eine Art Coitus V. 138. 139; E 555. 559 (K). 567 (R).
**vāṇi* f. Rede Śrīk. II, 53.
°*vātadūtī* eine Art Botin V. 282. 286.
°*vānari* f. metrisch für *vānarī* (Carpopogon pruriens) E 856 (P).
°*vāmacakṣus* f. eine Schönäugige Śrīk. X, 39; XIV, 14.
°*vārapālijvara* m. eine Art periodisches Fieber Govardh. 46.
°*vāravāmadṛś* f. Hetäre Govardh. 56.
vāri n. *eine Art Andropogon E 921 (P); °= nairmalya Śrīk. XXII, 42.
°*vārikrīḍitaka* n. eine Art Coitus V. 144.
°*vārigaja* m. eine Art Krokodil oder Dugang Śrīk. XII, 44.
°*vārigati* f. Śrīk. V, 13 = Gaṅgā und gajabandhanam.
°*vārddhikā* alt E 380 (D).
vālaka m. n. °Ohrring Samayam. VII, 14.
vāluka *n. = elavāluka V. 369.
°*vāsakasajjitā* eine Art nāyikā Bhārat. XXII, 199.
**Vāsavāvāsa* m. Himmel Śrīk. XX, 6.
°*vāhadviṣ* m. Büffel Śrīk. XX, 20.
vikalpa °= akalpa unfähig, Amit. II, 20.
vikrama m. °eine Art Coitus E 593 (D).
vighasa m. n. °Fressen [pw Fraß] Śrīk. XXIII, 11.
°*vighnadviṣ* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIV, 42.
°*vighnanāśana* m. = Gaṇeśa Śuk. t. o. 6 [p. 20, 10].
°*vighnavidviṣ* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 15.
vicakila [n.?] *Jasmin? Śrīk. VI, 70.
vicayana n. °= anukaraṇa Śrīk. VII, 64.
vijaya m. °eine Art Coitus E 593 (D).
°*vijṛmbhitaka* n. eine Art Coitus V. 136. 137.
°*viṭādhipatibandha* m. eine Art Coitus E 594 (D).
vitata *n. = vāditra Y. 34.
°*vitardita* n. eine Art Coitus E 576 (A).
vidala n. *Korb aus Rohr Y. 12.
°*vidūṣikā* Vaij. 86, 53 (= sutā tv ajīvavatsāyā mātur yā).
°*viddhaka* n. eine Art Umarmung V. 97; E 431 (K, P).
°*viddhā* eine Art Schlag V. 152; E 525 (K).
vidyunmālin m. °Wolke Śrīk. XVII, 61.
°*vidrāvaka* vernichtend Manm. 432, 10.
vidruma m. °eine Art Zahnmal E 503 (P).
vidhi m. *Zeit ? Pārvat. I, 1.
°*vidhunita* = vyathita Srīk. XVII, 64.
vināyaka *= anātha Dināl. I, 4.
°*vinighṛṣṭi* f. Reiben E 435 (K).
°*vinirgamana* n. = vinirgama Śrīk. XVIII, 5.
vinīti f. °Mangel an *nīti* Amit. XVII, 1.
°*vipañcana* n = vistāra Śrīk. V, 40.
vipaṇi °m. = vipaṇin Kaufmann Śuk. t. o. 34. 64 [p. 19, 2; 43, 27; 66, 19].
°*viparītabandha* m. Coitus inversus E 577 (A).
°*viparītarūpa* Coitus inversus E 585 (P).
°*vipuladṛś* f. = dīrghākṣī Śrīk. XIII, 3.

**vipratisāra* = vipratisāra (Reue) Y. 26. 273.

°*viplutabandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).

°*vibādha* [m.? n.?] Schädigung Amit. XX, 25.

°*vimarditaka* n. eine Art Coitus E 568 (R).

°*vimuṇḍā* ? V. 193 = bṛhallalāṭā Y.

**vimudra* aufgeblüht Śrīk. III, 52; XIII, 50.

°*viyutabandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).

viralita ° = calita entwichen Śrīk. VII, 61.

virādhana n. *Schädigung Amit. IX, 9.

viruda m. n. °Ehrenname Śuk. t. o. 61 [p. 65, 1].

vilāyita Śrīk. XX, 45 zum Verschwinden gebracht [lī + vi Kaus.].

vilepa m. °Berühren Govardh. 397.

**vilepikā* Reisgrütze Śuk. t. o. 46 [p. 53, 29. 32; 54, 3. 5. 7. 9. 12].

°*vilocanāmbhas* n. Träne Śrīk. XII, 25.

°*vilolacakṣus* f. eine Bewegtäugige Śrīk. XIV, 38. 45.

vivartanā Verwandlung [pw nur n.] Śrīk. V, 45.

°*vivalanā* = spanda Śrīk. V, 49.

°*viśrāṇita* = pratipādita Śrīk. II, 43 [MW distributed, bestowed].

°*viṣakti* f. Haften Amit. V. 3.

°*viṣamakusumaviśikha* m. = Kāma Govardh. 327.

**viṣamanayana* m. = Śiva Śrīk. VII, 3.

**viṣamaviśikha* m. = Kāma Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 6; 10, 18]; E 326 (A); Govardh. III.

°*viṣkila* m. Falke Śuk. t. o. 48 [p. 55, 26].

°*visaṃvidha* widersprechend Śuk. t. o. 52 [p. 59, 1].

visāra m. *Fisch Śuk. t. o. 8. 12 [p. 21, 12; 24, 24].

°*visāraṇa* n. = pariṣkaraṇa Govardh. 231.

°*visārin* m. Fisch Śuk. t. o. 7 [p. 20, 14].

visṛṣṭi f. *emissio seminis Y. 14. 77; E 350 (A). 351 (K, R, A). 352 (R).

°*vihastay* verwirren Manm. III, 10ᵇ [*vihastayan*].

°*viṇonnīti* f. ? Manm. I, 11ᶜ.

vīra m. °eine Art Coitus E 594 (D).

°*vīryasruti* f. emissio seminis E 867 (P).

°*vīryastambha* m. Hemmung der emissio seminis E 869 (S).

°*vīhāra* metrisch für vihāra Belustigung E 743 (R).

°*vṛkṣādhirūḍha* n. eine Art Umarmung E 439 (K, R). 440 (A, P); Śrīk. VIII, 41 (Ko.).

°*vṛkṣārūḍhaka* n. eine Art Umarmung E 432 (P).

°*vṛścikabandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).

vṛṣa *Wasser Amit. XXII, 11.

°*vṛṣaghāta* m. eine Art Coitus E 558 (K).

vṛṣabha m. °eine Art nāyaka E 163 (A). 164 (P). 168 (A). 169 (S). 346 (A); *eine Knolle E 894 (P).

°*vṛṣabhabandha* m. eine Art Coitus E 593. 595 (D).

vṛṣabhā ? E 623 (Variante zu *ṛṣabhā*).

°*vṛṣāghāta* m. eine Art Coitus V. 162. 163.

veṇikā °eine Art Coitus E 575 (A).

°*veṇibandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).

°*veṇudārita* n. eine Art Coitus E 404 (R). 556 (K).

°*veṇudāritaka* n. eine Art Coitus V. 140.
°*veṇuvidārita* n. eine Art Coitus E 575 (A).
°*veṇuvidāritaka* n. eine Art Coitus E 567 (R).
vedikā °Nachttischchen? V. 45.
°*veśmanīra* n. = gṛhāmbu E 887 (P).
veṣṭita *n. eine Art Coitus E 567 (R). 575 (A).
veṣṭitaka n. °eine Art Coitus V. 138. 139; E 555 (K). 590 (S).
°*vaikuṇṭhatā* Stumpfheit Śrīk. XX, 49.
vaitaṃsika m. *Fleischer Govardh. 100.
**vaitaṇḍika* = bahujalpāka Śrīk. VI, 12; Pārvat.
vaidagdhya n. °helles Brennen Govardh. 298.
vaiduṣī Śrīk. III, 43 Anschein; XXV, 54; XXV, 115 Gelehrsamkeit.
°*vainidrya* n. Schlaflosigkeit Śrīk. XXV, 22 (Ko.).
vaiśasa n. °= viṣāda, kheda Śrīk. XIX, 46; XXI, 8; XXII, 30; XXIII, 51.
**vaisāriṇa* m., °*vaisāriṇī* Fisch Manm. I, 27[a].
**vaihāsika* m. Spaßmacher V. 142.
°*vyagriman* m. = vyagratvam Śrīk. VI, 66.
°*vyatilaṅghana* n. Grenzüberschreitung Amit. XXXI, 92.
vyadhikaraṇa °ohne Substrat Śrīk. XXIII, 40.
°*vyapohana* n. Beseitigung Śuk. t. o. 29 [p. 40, 12].
°*vyāghraghātinī* Tigertöterin Śuk. t. o. 54 [p. 60, 14].
°*vyāghraturā* Tigertöterin Śuk. t. o. 53 [p. 59, 28].
vyāghranakha n. *eine Art Nägelmal V. 120; E 489 (K).
°*vyāghramāriṇī* Tigertöterin Śuk. t. o. 52 [p. 58, 30].
°*vyāghramārī* Tigertöterin Śuk. t. o. 53 [p. 59, 15].
°*vyāghrahantrī* Tigertöterin Śuk. t. o. 52. 53. 54 [p. 58, 31. 33; 59, 9. 22; 60, 12].
°*vyāghrāvaskandhana* n. eine Art Coitus V. 143; E 556 (K).
vyādhi m. *Costus E 835 (A). 879 (P). 920 (A). 921 (P).
vyānata eine Art Coitus E 568 (R). 577 (A).
°*vyānataka* n. eine Art Coitus E 574 (A).
°*vyāyataka* n. eine Art Coitus E 585 (P).
**vyāroṣa* m. Groll Govardh. 521.
°*vyāvalgana* n. Taumeln Śrīk. XIV, 63.
°*vyāśākula* = kṛpaṇa Amit. XII, 4.
vyāhāra m. °Stimme, Vortrag Śrīk. XXV, 143.
vyuṣṭa *n. Tagesanbruch Kathāk. VI, 79.
vyoman °m. Himmel Śuk. t. s. 133, 10.
°*vyomapada* [n.?] eine Art Coitus E 574 (A). 584 (P).
°*vratabandha* Anlegung der heiligen Schnur Śuk. t. o. Einl. [p. 4, 3].
vruḍ etc. s. bruḍ.
śakti f. Speer [vedisch!] Manm. 639, 3.
śakra m. *Wrightia antidysenterica? *Terminalia arjuna? E 820 (P).
°*śakrārcā* ein Spiel Sarasv. V, 95.
śaṃkara [m.?] °Asclepias gigantea? E 884 (A). 886 (P).
Śaṃkarapriya eine Art Coitus E 594 (D).
°*śaṅkhagalā* = kambukaṇṭhī Śrīk. XVI, 8 (Ko.).
°*śaṅkhabandha* m. eine Art Coitus E 593, 597 (D).

**śataparvikā* weißes dūrvā-Gras Śrīk. XII, 62 (Ko.).
**śatamūlī* Asparagus racemosus E 869 (S).
5 **śatavedhin* °hundertfach schaffend Kalāv. IX, 8.
°*śataśikhara* hundertgipflig = atyadhika Govardh. 389.
śatāṅga m. °Reisewagen Śuk. t. o.
10 4 [p. 16, 32].
śapatha °n. Fluch Kathāk. VII, 31.
**śabarakanda* m. Batate V. 369.
°*śabdakartarī* eine Art Schlag V. 153.
15 *śamanasthala* n. E 508 (K) = Mund? [pw *śamana* *Kauen].
**śambalī* Kupplerin Śuk. t. s. 63, 10
śambhu m. *eine Art Asclepias
20 E 866, 884 (A).
**śarapuṅkhā* Galega purpurea E 864 (R). 869 (S).
**śarabhū* m. = Kumāra Śrīk. XXI, 5.
25 *śarīra* m. °Penis E 166, 167, 169, 171 (S).
°*śarvarīkuṭumba* m. Mond Śrīk. XXI, 1.
śalka n. °Sägemehl Śrīk. VI, 21.
30 *śalmalī* [pw mit ?] Salmalia malabarica Śuk. t. o. 56 (61, 15)
°*śaśakapluta* [n.] ein Nägelmal E 490 (K).
°*śaśapluta* n. ein Nägelmal E 490
35 (R). 491 (A).
**śaśaplutaka* n. ein Nägelmal V. 117 121; E 491 (A).
śaśāṅkakānta m. °Mondstein Śrīk. VIII, 12 (Ko.); XII, 30.
40 °*śaśikalāśikha* m. = Śiva Śrīk. XXI, 47.
śaśimaṇi m. Mondstein Śrīk. X, 47.
°*śaśimukuṭa* m. Śiva Śrīk. XVII, 30.
°*śaśiśiras* m. = Śiva Śrīk. XXIII,
45 20.
°*śākaṭikā* Marketenderin? [Winternitz] E 624.

śātrava *n. Feindesschar Śrīk. XIX, 44.
śāstra °Adj. zu śastra Śrīk. III, 51; XXV, 121.
śikhara m. n. *Rubinstückchen Govardh. 615.
°*śikhariduhitṛ* f. = Pārvatī Śrīk. VII, 44. 64.
śikhibhū m. = Skanda Śrīk. XVIII, 48.
**śilātmaja* n. °Erdharz? E 834 (A).
°*Śilādasūnu* m. = Nandin Śrīk. XVIII, 51.
**śilāsāra* n. °Schwert Kathāk. XIII, 99.
°*śilpakṛt* m. Schöpfer Śrīk. IV, 16.
**śivākṣa* n. Beere von Elaeocarpus ganitrus E 915 (A).
śiśiradīdhiti m. °Kampfer E 919 (P).
°*śiśiramahas* m. Mond Govardh. 66.
°*śiśiraruci* m. Mond Śrīk. XII, 76.
°*śītajyotis* m. Mond Amit. VI, 19.
°*śītāṃśūpala* m. Mondstein E 407 (R).
°*śīlikā* gern etwas tuend E 760 (A).
śuka n. *eine Pflanze E 864 (S).
śukra n. Sperma °von der Frau gebraucht E 887 (P).
°*śuklavarṣa* n. Emissio seminis (von der Frau gesagt) E 886 (P).
°*śucidūṣitā* ? V. 193.
°*śutaśuta* onomatop. Manm. IV, 24ᵃ.
°*śudh + ud* Kaus. läutern Manm. IV, 12ᶜ.
śulva n. *Kupfer Śrīk. X, 13 (Ko); pw schreibt śulba.
**śūra* m. Sonne Śrīk. XXIV, 21. 37.
°*śūlakara* m. = Śiva Śrīk. XX, 46.
°*śūlacita* n. eine Art Coitus E 567 (R).
°*śūlācitaka* n. eine Art Coitus V. 140; E 556 (K).

°*śṛṅgārabandhu* m. Mond Śrīk. XI, 65.
śekhara m. °Wipfel Govardh. 349.
śevala *n. Blyxa octandra Śrīk. XVIII, 54.
śaitya n. °= śitatā Śrīk. XII, 70. 91 (Ko.); XVIII, 53.
°*śailabhū* f. = Pārvatī Śrīk. VII, 3; XVI, 1.
°*śaiśirya* n. Kühle Śrīk. XI, 49 (Ko.).
°*śoṇamaṇi* m. Rubin Śrīk. X, 8.
°*śoṇayaṣṭi* eine Pflanze E 823 (A, P).
śoṇāśman m. Rubin Śrīk. III, 5.
**śodha* m. Reinigung Y. 303.
°*śauṭhya* [n.]? Śuk. t. o. 6 [p. 19, 18].
°*śauna* n. eine Art Coitus V. 143; E 556 (K). 569 (R). 578 (A).
°*śaunakā* n. eine Art Coitus E 593 (D).
°*śyāmābhujaṃga* m. Mond Śrīk. XX, 58.
°*śramanīra* n. Schweiß Śrīk. VII, 65.
°*śramasalila* n. Schweiß Śrīk. XXIII, 34.
°*śramāmbhas* n. Schweiß Śrīk. XV, 26.
śrāva °eine Pflanze E 849 (A).
°*śrīkhaṇḍādri* m. = Malaya Śrīk. VI, 65.
°*Śrīnāyaka* m. = Viṣṇu Śrīk. XX, 42.
**śrīparṇikā* eine Pflanze; Gmelina arborea? E 840 (P).
**śrīpuṣpa* n. Gewürznelke E 897 (R).
°*śrutikavitṛ* m. = Brahman Śrīk. XVII, 46.
śreyas n. *= dharma Śuk. t. o. 3, 22; Amit. XIII, 14.
°*śreṣṭhi* m. = śreṣṭhin Śuk. t. s. 65, 10.
°*Śraigarbhi* m. Sohn des Śrīgarbha Śrīk. XXV, 53.

°*śroṇīsadman* n. Vulva Amit. VI, 25.
°*ślakṣṇaparṇī* eine Pflanze V. 370.
°*śvas* + *paryud* Śrīk. XIII, 43 [paryucchvasan = sphuran]. 5
°*śvetāśman* m. Kristall Śrīk. IV, 20.
°*ṣaṭṭarkīrasa* ? Śrīk. XXV, 134.
°*ṣaṭpāṣāṇaka* n. ein Spiel V. 209.
°*ṣaḍāsya* m. = Skanda Amit. XXVI, 18. 10
°*ṣaḍīkṣaṇa* m. Fisch Amit. V, 2.
ṣaḍbindu *m. ein Insekt E 934 (A).
°*ṣaṣṭimṛttikā* ? E 382 (D). 15
°*ṣāṇmukha* Kumāra gehörig Śrīk. XVI, 44.
saṃyamana n. °eine Art Coitus E 567 (R). 576 (A).
°*saṃyutabandha* m. eine Art Coitus E 593 (D). 20
saṃvanana n. °= saṃkrānti Śrīk. IX, 40.
°*sakalarasabhṛt* m. Mond Amit. VI, 19. 25
°*sakalartucakravartin* m. Frühling Śrīk. VII, 17.
saṃkaṭa m. °eine Art Coitus E 589 (S).
saṃkucita °verzwickt Śuk. t. o. 26. 29 [p. 38, 17; 40, 1]. 30
saṃkoca m. °Verlegenheit Śuk. t. o. 1. 18. 43. 49 [p. 13, 19; 32, 1; 50, 27; 55, 35].
°*saṃkrāntaka* n. eine Art Umarmung und Kuß V. 114; E 473 (K). 35
saṃkrānti f. °Abbild Śrīk. IV, 52.
°*saṃgadiṣṇu* ? Śuk. t. o. 9 [p. 22, 13]. 40
saṃgara m. °eine Art Coitus V. 167. 170.
saṃgraha m. °Kürzung? Kalāv. V, 13.
°*saṃghāṭaka* n. eine Art Coitus V. 143; E 557 (K). 569 (R). 45
saṃghāṭī °ein apadravya V. 368.

saṃcalana n. Daśar. 123, Z. 8 v. u. °Ineinanderlaufen [Erklärung von *saṃbheda* = Kontakt].
°*saṃcumbana* n. Abküssen E 412 (A).
satkarmin = sadācāra Śrīk. XXV, 66.
°*satyabhaṇiti* Wahres redend E 919 (P).
°*sadbandhu* ? Manm. II, 4[d].
°*sadvāṇinī* = dūtī Śrīk. II, 53.
**sana* m. Klappen der Elefantenohren Amit. X, 21.
°*saṃtāḍita* n. eine Art Schlag E 513 (P).
saṃtānika n. °eine Art Schlag E 512 (A).
saṃdaṃśa m. °eine Art Coitus V. 163; E 559 (K).
saṃdaṃśikā °eine Art Schlag V. 152; E 525 (K).
saṃdhyā *Grenze Darpad. V, 10.
°*sapaṅkti* ähnlich Śrīk. XI, 48.
°*samagrahaṇa* n. eine Art Kuß Y. 107. 108.
°*samatala* n. eine Art Schlag E 512 (R, A). 519, 522 (R).
°*samatalaka* n. eine Art Schlag V. 147; Y. 151; E 522 (K).
samapāda [n.?] °eine Art Coitus E 574 (A). 583 (P).
°*samabhisaraṇa* n. Liebesbesuch Govardh. 395 (Ko., Vorbemerkung).
°*samarati* f. eine Art Coitus E 593, 594 (D).
°*samasaptaka* [n.?] °eine best. Konstellation Śrīk. XXI, 36.
°*samahasta* [n.?] eine Art Haarzausen E 510 (P).
°*samahastaka* n. eine Art Haarzausen E 509 (A).
°*samākrānti* f. Angriff, Pārvat.
°*samīraṇā* ein Organ in der Vulva E 343 (P).
°*samīrāśana* m. Schlange Amit. XVII, 22.
samuttaṅkana n. = saṃpādana Śrīk. X, 44.
°*samudayin* vereinigt mit, besitzend Śuk. t. o. 42 [p. 50, 11].
samudga m. °eine Art Coitus E 568 (R).
**samudrakāntā* Fluß Śrīk. III, 20.
**samudragṛha* n. Badehaus V. 291.
°*samullāsana* n. = vikāsa Śrīk. XII, 70; = sphuraṇa XXV, 151.
°*samauṣṭha* n. eine Art Kuß E 476 (A, P).
saṃpuṭa m. °eine Art Coitus V. 137. 138. 162 [n.]; Y. 163 [n.]; E 558 (K). 569 (R). 576 (A). 584 (P).
saṃpuṭa [m.] °eine Art Kuß E 466 (R, A, P).
saṃpuṭaka n. °eine Art Coitus V. 138; Y. 76. 138; E 555 (K). 566 (R). 589 (S). — °eine Art Kuß V. 111; E 466 (K).
°*saṃprathara* m. Beratung? Śuk. t. o. 15 [p. 29, 26].
**saṃprayogin* m. Partner in der Liebe Y. 17.
°*saṃmukha* n. eine Art Coitus Y. 142.
°*saṃmohanā* Name einer Pille E 917 (P).
°*sarasijajanman* m. = Brahman Śrīk. XVII, 33.
°*sarasijabhartṛ* m. Sonne Śrīk. VII. 38.
°*saridbhujaṃga* m. Meer Śrīk. XII, 55.
°*sarojamukhī* f. eine Lotusgesichtige Śrīk. XII, 8.
°*sarojākara* m. Lotusteich Śrīk. IX, 49.
**saroruh* n. Lotusblume Śrīk. IV, 3.
**sarjaka* m. eine Pflanze V. 369.
°*sarvatomukhabandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).
°*sarvaprāṇam* aus Leibeskräften V. 102; E 445 (K).
°*sarvāṅgamardana* n. eine Art Coitus E 594 (D).

salila n. °Glanz Śrīk. XVII, 61.
°*salilaturaga* m. Śrīk. IX, 41 ein fabelhaftes Wassertier.
°*sallekhanā* = saṃlekhanā Amit. XXXI, 63.
°*savanalih* m. Gott Śrīk. XVII, 44.
savarṇa m. Govardh. 342 [°sa pūrvānubhūto varṇaḥ kāntiḥ].
°*sasyanda* m. ein Organ in der Vulva E 342 (A).
**sahasravedhin* °tausendfach schaffend Kalāv. IX, 8.
°*sāṃkaṭya* n. = saṃkīrṇatā Śrīk. XVI, 41.
°*sāṃkarikī* = puruṣadūṣitā V. 193.
°*sādhikya* n. (= saha ādibhir . . . vartate yas tadbhāvena sahitam) Śrīk. XVII, 37.
sāpatnaka n. °Vielweiberei Y. 242.
°*sāmantya* n. Statthalterposten Manm. I, 15[b].
°*sāmarasya* n. [zu *samarasa*] Śrīk. II, 38 (Ko.); V, 45; VIII, 32; XII, 48; XIV, 28. 53. 57; XV, 29 33; XX, 38.
sāra ? E 817 (A).
°*sāraṅgaketu* m. Mond Śrīk. X, 42.
°*sāraṅgadṛś* f. eine Gazellenäugige Śrīk. XXI, 13.
°*sāraṅgalakṣman* m. Mond Śrīk. XII, 69.
°*sārasanāy* zum Gürtel werden Śrīk. XII, 48.
°*sārasvatatva* n. Dichtkunst Śrīk. XXV, 136.
°*sārasvatatā* Dichtkunst Śrīk. VI, 14.
sārita n. °eine Art Coitus E 556 (K). 567 (R).
sārī *= sārikā E 744 (R).
°*sārtharamaṇī* Hetäre Kalāv. IX, 67.
°*sārpabandha* m. eine Art Coitus E 593, 596 (D).
siṃhikā °= natajānu Vaij. 86, 47.

°*Siṃhikāsuta* m. = Rāhu Śrīk. XXII, 15.
°*sitakokila* [m.] eine Pflanze E 866 (A).
**sitacchada* m. = haṃsa Śrīk. VII, 64. 5
°*sitadyuti* m. Mond Śrīk. IV, 6.
°*sitapika* [m.] eine Pflanze E 866 (A).
°*sitabhānu* [m.] Calotropis gigantea alba E 912 (P). 10
**sitamāṣa* m. Dolichos catjang E 854 (P).
°*sitaravi* [m.] Calotropis gigantea alba E 906 (R). 15
°*sitavihaga* m. = haṃsa Śrīk. IX, 16.
**siddhasindhu* f. = Gaṅgā Śrīk. V, 10.
siddhi f. *eine Pflanze E 864 (S). 20
°*sindhutaru* [m] E 828 (P) ?.
siṣādhayiṣā der Wunsch, auszuführen Śuk. t. o. 47 [p. 55, 1].
°*sisādhayiṣitā* die Absicht, zu beweisen Kuval. I, 120 (Ko.). 25
°*sisīrṣu* eilen wollend Śuk. t. o. 50 [p. 56, 32].
°*sītka* [m.?] der Laut sīt E 408, 437 (R). 438 (A). 736 (R).
°*sīma* eine Pflanze E 834 (A). 30
**sīsapattra* n. Blei V. 369.
**sukhasuptikā* süßer Schlaf Śrīk. III, 69.
sugandha V. 369; E 881 (K) } in keiner Weise zu bestimmen, welche Pflanzen gemeint sind. 35
sugandhi E 933 (R) }
°*sudhākaragrāvan* m. Mondstein Śrīk. X, 2.
°*sudhāgabhasti* m. Mond Śrīk. XI, 73. 40
sudhānidhi m. *Mond Śrīk. XII, 78.
°*sudhābhānu* m. *Mond E 562 (K).
°*sudhārṇavatva* n. das Nektarmeersein Śrīk. XII, 45 (Ko.).
°*sudhālih* m. Gott Śrīk. XIX, 27. 45
°*sudhodadhitva* n. das Nektarmeersein Śrīk. XII, 45.

°*sunimīlitakā* ein Spiel V. 209.
°*suparvadviṣ* m. = daitya Śrīk. XIX, 60.
°*suparvavāhinī* = Gaṅgā Śrīk.
5 XXI, 12.
°*sumanaḥśilīmukha* m. = Kāma Śrīk. XIV, 10.
°*suragopa* m. eine Coccinella? E 934 (R).
10 °*suratapayas* n. Sekret der Vulva E 220 (R).
surataru m. °Pinus deodora E 906, 936 (R).
°*suratāmbu* n. Sekret der Vulva
15 E 214 (R).
suradruma m. °Pinus deodora E 921 (P).
°*suradruh* m. = asura Śrīk. XX, 34; XXIII, 3.
20 °*suraparivṛḍha* m. = Indra Śrīk. XXIV, 41.
°*surapreyasī* = apsaras Śrīk. X, 49.
°*suravidviṣ* m. = daitya Śrīk.
25 XXIII, 29.
°*suravirodhin* m. = daitya Śrīk. XXI, 49.
°*suravīrudh* f. = kalpalatā Śrīk. XXV, 17.
30 *surasa* m. *Harz von Gossampinus Rumphii, n. *Myrrhe. Nicht zu entscheiden! E 836 (P). 847 (R).
°*surasaja* n. Süßigkeit? Amit. XVII, 17.
35 °*surasindhunandana* m. = Gāṅgeya Śrīk. XXI, 7. 15.
surasravantī = Gaṅgā Śrīk. I, 7.
°*surārivairin* m. = Viṣṇu Śrīk. XXI, 51.
40 *suṣumnā* °Sonnenstrahl Śrīk. XIV. 42 (Ko.).
°*suhutāśana* m. Feuer Srīk. XXIII, 38.
°*sūkaraghṛṣṭaka* n. eine Art Coitus
45 E 556 (K).
°*sūktidevī* = Sarasvatī Śrīk. XXV, 43.

°*sūtarasa* [m.?] Quecksilber Amit. XIII, 5.
°*sūtka* n. der Laut sūt E 516, 517 (R).
°*sūtrapāta* m. Śrīk. VI, 41 „applying the measuring line" MW.
°*sūryagrāvan* m. Sonnenstein Śrīk. IV, 44.
**sṛkka* n. = sṛkva Y. 127, 3 v. u.
sṛṇi *m. Mond Manm. IV, 7[c].
sairibha n. °eine Art Coitus E 569 (R). 578 (A).
°*somārdhabhṛt* m. = Śiva Śrīk. XX, 45.
°*somārdhaśiromaṇi* m. = Śiva Śrīk. XXI, 42.
°*somāvacūla* m. = Śiva Śrīk. XX, 30.
saukaraka n. °eine Art Coitus E 577 (A).
**saukhasuptika* m. Śrīk. XVI, 12 ein Diener, der sich erkundigt, ob der Schlaf angenehm gewesen ist.
°*saupatya* n. Besitz eines guten Gatten Manm. IV. 29[a].
°*sauparṇaka* von Garuḍa stammend Manm. III, 31[c].
saumya °eine Art Coitus E 575 (A).
°*Saurabhi* m. = Saurabheya? Manm. I, 27[b].
°*saurabhyagarbha* m. Name einer Salbe E 834 (A). 836 (P).
°*sauṣṭhavaṃmanya* sich für tüchtig haltend Śrīk. VI, 46.
**sausnātikī* eine Dienerin, die sich nach dem guten Erfolg des Bades erkundigt Kathāk. II, 47.
°*skandhapraroha* m. Arm Śuk. t. o. 18 [p. 32, 13].
°*stanāliṅgana* n. eine Art Umarmung V. 102; E 448 (R).
**stabdharoman* m. Eber Govardh. 532.
°*stambhasevaka* m. Faulpelz Śuk. t. o. Einl. [p. 5, 26].

sthāṇu m. °= candanaccheda Śrīk. IV, 45.
°*sthāvarikā* E 625 Variante.
sthāsaka *m. = tilaka Śrīk. IV, 5; X, 24.
stheman m. °Platz, Stelle E 500. 502 (K).
°*snānabhūmikā* Badezimmer Śuk. t. o. 69 [p. 67, 36].
°*spṛhayantīvrata* n. ein Spiel V. 56 Anm.
°*sphaṭikādri* m. = Kailāsa Śrīk. I, 54; III, 34; XXI, 14.
*°*sphaṭikāśman* m. Bergkristall Kalāv. III, 17; Śrīk. IV, 10. 33. 57; VII, 48; XI, 7; XIII, 2; XIV, 11.
*°*sphiṭ* vernichten Śuk. t. s. 30, 6.
sphuṭita °eine Art Coitus E 575 (A).
sphurita °eine Art Kuß E 458 (R, A, P).
°*sphuritaka* n. eine Art Kuß V. 107; E 458 (K).
°*smayavatī* = sasmaradarpā Śrīk. VI, 31.
*°*smaragṛha* n. Vulva E 228 (R). 412 (A). 736 (R).
°*smarageha* n. Vulva Śārṅg. 3104.
°*smaracakra* m. eine Art Coitus E 575 (A). 589 (S).
°*smarajala* n. Sekret der Vulva E 228 (A). 342 (R).
°*Smarajit* m. = Śiva Śrīk. XXIV, 36.
*°*smaramandira* n. Vulva Śārṅg. 3095; E 407 (R). 418 (P). 565 (R). 574, 878 (A). 883 (P).
°*smarayantra* n. Penis E 566 (R); Vulva E 578 (A).
°*smarayantrageha* n. Vulva E 886 (P).
°*smararandhra* n. Vulva E 566 (R).
°*Smararipu* m. Śiva Śrīk. XXV, 152.
°*smaravāri* n. Sekret der Vulva E 413 (A).
°*smaraveśman* n. Vulva E 879 (P).
°*smarasadana* n. Vulva E 876 (R).
°*smarasadman* n. Vulva Y. 78. 5
°*smarasalila* n. Sekret der Vulva E 228 (R).
*°*smarāgāra* n. Vulva E 584, 875 (P). 876 (R). 878 (A).
°*smarāmbu* n. Sekret der Vulva 10 E 170, 228 (R).
°*Smarārāti* m. = Śiva Govardh. III.
°*smarālaya* m. Vulva E 326, 414, 878 (A).
°*smarāvāsa* m. Vulva Śārṅg. 3100. 15
smi + °*pari* anlächeln? Śuk. t. o. 38 [p. 47, 6].
°*smeradṛś* f. eine Lächeläugige Śrīk. I, 6.
syada m. *Geschwindigkeit Amit. 20 XVI, 17; Śrīk. XXI, 37. 39.
*°*srasti* f. Erschlaffung E 558 (K).
sruti f. °Ejakulation bei der Frau E 886 (P).
*°*srotasvatī* Fluß Govardh. 593. 25
*°*srotoñjana* n. Antimon E 838 (R).
°*srotra* [n.?] Körperöffnung Amit. VI, 20. 22; XXX, 10.
°*svajanīyati* als Angehörigen be- 30 trachten Amit. XX, 23.
°*svayaṃdūtī* eine Art Botin V. 282. 284.
°*svarabalā* = svargastrī Śrīk. IX, 21. 35
°*svargadruma* m. Wunschbaum Kuval. I, 20 (Ko.).
*°*svarṇajātī* eine Art Jasmin? E 827 (A).
°*svarṇā* ? E 833 (A). 835 (P). 40
°*svardru* m. Kuval. I, 20 } Wunschbaum.
°*svardruma* m. Kuval. I, 38 }
°*svardruh* m. = asura Śrīk. XXII, 3. 18. 45
°*svarnātha* m. = Indra Śrīk. XXIV, 36.

°*svarbandistrī* = apsaras Śrīk. XXIV, 20.
°*svarlolakṣī* = apsaras Śrīk. XXIV, 5.
5 °*svarvārayoṣā* = apsaras Pārvat.
°*svalpabhida* wenig veschieden E 504 (K).
°*svastikabandha* m. eine Art Coitus E 593. 595 (D).
10 *svādayitṛ* m. Genießer Daśar. p. 124, Z. 10 v. o.
°*svārāja* m. Himmelskönig Manm. III, 31[d].
svārājya n. °Himmelskönigtum
15 Manm. III, 15[d]; Śrīk. XIII, 49; XXIII, 48.
°*svāhākuṭumba* m. = Agni Śrīk. XX, 44.
°*svāhābhujaṃga* m. Feuer Śrīk.
20 VII, 47.
°*svāhāhṛdayeśvara* m. = Agni Śrīk. XVI, 37.
°*svedāmbhas* n. Schweißtropfen Śrīk. XVIII, 45.
25 °*haṃsabandha* m. eine Art Coitus E 593. 596 (D).
°*haṃsalīlaka* n. eine Art Coitus E 590 (S).
**haṭṭavilāsinī* °Hetäre Govardh.
30 433.
°*haṭhakaṭhina* sehr hart Śrīk. XXIII, 18.
°*haṭhagaura* sehr gelb Śrīk. XIII, 33.
35 °*haṭhadīrgha* sehr lang Śrīk. IX, 29.
han + **nipra* abschlagen Śrīk. XVIII, 27.
haya m. *eine Art nāyaka E 164
40 (S). 171 (Rm). 345 (R). 346 (A). 347. 348 (P).
**hayagandhā* Physalis flexuosa E 858 (K). 859 (R). 861 (A).
°*hayanārī* = aśvā [eine Art
45 nāyikā] E 347 (P).
hayamukha m. °= kiṃnara Śrīk. XVI, 54.

°*hayamūrdhan* m. = Viṣṇu Govardh. XV.
°*hayaripu* m. Nerium odorum E 861 (A).
hayānana m. = Viṣṇu Śrīk. XX, 23.
°*hariṇacakṣus* f. eine Gazellenäugige Śrīk. VII, 24.
°*hariṇapatnī* = mṛgī [eine Art nāyikā] E 347 (P).
°*hariṇaṅka* m. Mond Śrīk. XI, 14.
°*hariṇāṅkana* m. Mond Śrīk. XI, 18.
hariṇī *eine Art nāyikā E 211, 345 (R). 346 (A). 570 (R). 578 (A). 876. 877 (R).
°*haritamaṇi* m. Smaragd Manm. II, 11[c].
°*haritā* Tochter einer Ausgestoßenen Vaij. 86, 49.
°*haridratna* n. Smaragd Śrīk. XIX, 55.
°*haridrita* gelb gefärbt Śrīk. IX, 4.
°*haripada* n. Luftraum Śrīk. IV, 54.
°*harivikrama* m. eine Art Coitus E 568 (R). 577 (A); Ragh. XIX, 25 (Mallin.).
°*harṣada* Freude spendend Śrīk. XXV, 133.
°*harṣalīlaka* n. eine Art Coitus E 590 (D) [pw °*kīlaka*].
**halipriyā* = madirā Śrīk. XIV, 2. 31. 47.
°*hale* Vokativ von Prakrit *halā*?! Śuk. t. s. 34, 7.
**havyāśana* m. Feuer Śrīk. V, 32.
°*hastadīpikā* Handlaternchen Śrīk. X, 27; XXII, 32 (Ko.).
°*hastavācanika* n. Śrīk. X, 7 (Ko.) = dharmahasta.
**hastiparṇī* eine Pflanze Caraka IV, 8, 39.
°*hastivadhū* = hastinī [eine Art nāyikā] E 348 (P). 405 (A).
°*hāraphalaka* n. Perle Śrīk. XV, 44.

°*hāralatāphala* n. Perlenschnur Śrīk. XV, 23.
°*hārahūraka* n. eine Art Meth Śrīk. XIV, 5. 21.
hāriṇa n. °eine Art Coitus E 585 (P).
°*hārī* = dūṣitā Vaij. 86, 48.
°*hāsāyate* das Lächeln sein Śrīk. XII, 56.
°*hāstikabandha* m. eine Art Coitus E 593. 595 (D).
hāsya n. °eine Art Coitus E 594 (D).
**hiṇḍana* n. Umherwandern Y. 31.
°*hiṇḍanaka* m. einer, der umherwandert Y. 58.
°*himamahas* m. Mond Śrīk. VII, 2.
°*himarocis* m. Mond Manm. I, 4[c].
°*himānīnilaya* m. = Himālaya Manm. IV, 19[d].
hīrā *Gmelina arborea E 852 (A).
°*huṃkṛ* yahen Śuk. t. o. 11 [p. 24, 9].
huṃkāra m. °Yahen Śuk. t. o. 10 [p. 23, 4].
°*huṃkāraṇa* n. Yahen Śuk. t. o. 10 [p. 23, 10].
huṃkṛti f. °Yahen Śuk. t. o. 10 [p. 23, 6].
**hul* schlagen E 922 (R).
hula m. °eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
°*hṛdaruṃtuda* das Herz wie einen Topf zerschlagend Śuk. t. o. 4 [p. 17, 1].
°*hṛllekhā* Name eines Zauberspruches ? E 922 (R).

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya)[1].

Von

R. Otto Franke.

Kap. XI. Das Heilswegschema[2].

1. Einleitung.

Über die hohe Bedeutung des Heilswegschemas als Weges zur
Erlösung im D habe ich in Kap. IX gesprochen und dort schon
die D.-Stellen angegeben, an denen es von Buddha vorgetragen wird.
Ich berufe mich im folgenden immer nur auf die erste von ihnen,
5 II, 40—97.

Man könnte zunächst zweifeln, ob die im Heilswegschema vorgetragenen
Dinge als Lehre Gotamas gemeint seien, weil einmal
eine hypothetische Größe, ein *tathāgata*, als Autorität für diese
Dinge angegeben ist, nicht Gotama Buddha: „Wenn einer, der selbst
10 so gegangen ist (*tathāgata*), in der Welt auftritt, ein Vollendeter,
vollkommen Erleuchteter, im Besitze des (rechten) Wissens und
Wandels, ein Pfadvollender, ein Weltkenner, ein unvergleichlicher
Erzieher der noch zu zügelnden Menschen, ein Lehrer von Göttern
und Menschen, ein erhabener Buddha, so lehrt er diese Welt . . .,
20 die Wesen, Götter wie Menschen, das, was er selbst erkannt und

---

1) Fortsetzung zu Band 69, S. 455.

2) Als *sikkhā* „Methode“ bezeichnet es Buddha in IX, 7 ff., vielleicht auch am Schlusse von XVI, 2, 26. Diese Benennung ist wohl besser als „Heilswegschema“, die ich leider beibehalten mußte, weil ich sie in der Einleitung meiner D.-Übersetzung angewandt habe. — Die Formel von der stufenweise fortschreitenden Predigt (III, 2, 21 usw.) entspricht den Haupt-Etappen des Heilswegschemas, s. Kap. XIII. — In III, 2, 1 f. zerlegt Buddha das Heilswegschema in die zwei Teile *caraṇa* „Wandel, Weg“, welcher Teil bis einschließlich der Versenkungsstufen reicht, und *vijjā* „(höheres) Wissen“, und Buddha selbst als „so Gegangener“ (*tathāgata*) heißt fort und fort (III, 1, 2 usw.) *vijjācaraṇasampanno* „das (höhere) Wissen und den (rechten) Wandel besitzend“. Ob dagegen bei der Einteilung des Heilswegschemas in *sīla* „sittliche Zucht“ und *paññā* „(höhere) Erkenntnis“ (IV, 21 ff.) die *paññā* nicht die vier Versenkungsstufen und überhaupt die „Sammlung“ im weitesten Sinne (s. Abschnitt 6) mit einbegreift, ist aus der an jener Stelle abgekürzten Textausgabe nicht klar zu ersehen.

geschaut hat, er verkündet die Lehre, die schön am Anfang, schön in der Mitte und schön am Ende ist, . . ., den vollen reinen Wandel der Heiligkeit predigt er"; und weil zweitens dann in II, 41 ff. (und den Parallelstellen der übrigen elf Suttas) das dort durch Gotama Gesagte nicht als Lehre, sondern als Summe der Errungenschaften unter dem Einfluß der in II, 40 erwähnten „Tathāgata"-Lehre vorgetragen wird. Diese Zweifel sind aber zu beseitigen. Jener allgemein gedachte hypothetische Tathāgata ist in Gotama Buddha zur konkreten Person geworden. Jedenfalls wird, um lange Erörterungen über diese an anderer Stelle schon behandelte Frage zu umgehen, ohne jedes Bedenken zugegeben werden, daß im D. „Tathāgata" eine Bezeichnung des Gotama Buddha ist. Daß aber die Darlegungen von II, 41 ff. über die Wirkungen der Tathāgata-Predigt zugleich uns den Inhalt dieser Predigt erkennen lassen, ist augenscheinlich vorausgesetzt und gemeint in X, wo, wie schon oben in Kap. IX bemerkt ist, bald nach Gotamas Tode Buddhas Jünger Ānanda, der am meisten um ihn gewesen war und am meisten von des Meisters Reden gehört hatte, dem Subha, dem Sohne des Todeyya, bezeugt, daß der Erhabene die drei Dinge empfohlen habe, die, wie wir wissen, den Grundriß des Heilswegschemas bilden. Nach II, 65 und 66 ist der Mönch unter dem Einflusse der Predigt eines Tathāgata ernst, besonnen und vollbewußt und zufrieden, wenn sein Gewand seinen Körper schützt usw.; in XVI, 2, 12 aber lehrt Gotama ausdrücklich: „Der Mönch soll stets ernst besonnen und vollbewußt dahinleben, das ist meine Unterweisung für euch"; auch in XXII, 1 ff. ist es der Erhabene selbst, der ganz ins einzelne gehend lehrt, wie man die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens anstellt; in XXIX, 22 spricht ebenfalls er: „Das Gewand, das ich euch verstattet oder verordnet habe, soll nur dazu dienen, euch Kälte und Hitze fern zu halten . . ." Nach II, 42 befolgt jemand, den sein Glaube an die Lehre eines Tathāgata in die Heimatlosigkeit getrieben hat, die Regeln des Pātimokkha[1]) und die (fünf) Gebote (d. h. er meidet das Töten und Verletzen lebender Wesen, Diebstahl usw.); in XXXII, 2 aber bezeugt sogar ein Gott dem Gotama, daß dessen Lehre darauf abziele, daß man vermeiden lerne das Töten und Verletzen lebender Wesen . . . (dieselben fünf Gebote); und in XIV, 3, 28, Str. 3 heißt das „Sichrichten nach den Pātimokkha-Regeln" ein „Gebot der Buddhas". So vergleiche man auch XXVIII, 11 ff. mit II, 43 f. und 55, und XXVIII, 16 ff. mit II, 93 ff. und 87. .

2. Der Glaube.

Der Erlösungsweg des Heilswegschemas beginnt mit dem Glauben. II, 40 spricht Gotama: „Wenn einer, der selbst den betreffenden Weg gegangen ist (*tathāgata*), in der Welt auftritt . . ., so predigt

1) Darüber s. unten unter Abschnitt 4.

er die Lehre, die schön ist am Anfang, in der Mitte und am Ende . . . 41: „Diese Lehre hört ein Bürger oder dessen Sohn oder ein Abkömmling aus sonst einer Familie und gewinnt Glauben (*saddhā*)[1]) an den Tathāgata". Auch in XXVII, 9 *Tathāgate saddhā*, in
5 XVI, 5, 10 *Tathagate abhippasannā.* Dieser Glaube besteht in der Überzeugung, daß Gotama als „selbst so Gegangener" der verläßlichste Lehrer des Erlösungsweges sei, mit anderen Worten, daß die von ihm verkündete Lehre die rechte Erlösungslehre sei. In XVI, 3, 39 fragt der Erhabene den Ānanda: „Glaubst du denn an
10 des Tathāgata erlösende Erkenntnis?" (*saddahasi . . tathāgatassa bodhiṃ?*). Dieser vertrauende Glaube ist in seine Elemente auseinandergelegt in der dreifachen Glaubensformel XVI, 2, 9: „Ein Jünger des Hohen hat die sichere vertrauensvolle Klarheit (*aveccapasada*) über den Buddha: ‚Er, der Erhabene, ist der vollendete,
15 vollkommen Erleuchtete, kundig des rechten Wissens und Weges, der Pfadvollender, der Welterkenner, . . ., der Buddha, der Erhabene', die sichere vertrauensvolle Klarheit über die Lehre: . . . und die sichere vertrauensvolle Klarheit über die Mönchs-Schar: ‚Alle vier Paare und acht Kategorien der Jünger-Schar des Erhabenen wandeln
20 den rechten Pfad . . .'" (Auch XXXIII, 1, 11 (XIV). Vgl. auch XVIII, 4 und XXI, 1, 11 *Buddhe pasannā*, *Dhamme pasannā*, *Saṃghe pasannā*; XVIII, 27 *Buddhe* . . ., *Dhamme* . . ., *Saṃghe aveccappasādena samannāgatā*; XXI, 1, 12, Str. 1 . . . *Buddhe ca Dhamme ca abhippasannā Saṃghañ c' uppaṭṭhāsiṃ pasannacittā*;
25 XXVIII, 2 *satthari pasīdiṃ: Sammāsambuddho Bhagavā, svākkhāto Bhagavatā Dhammo, supaṭipanno Saṃgho*). Im fast gleichen Sinne wie Glaube ist das Wort *saraṇaṃ* „Zuflucht" gebraucht, z. B. V, 25: *Yo kho . . pasannacitto Buddhaṃ saraṇaṃ gacchati*, *Dhammaṃ saraṇaṃ gacchati*, *Saṃghaṃ saraṇaṃ gacch°* „Wer
30 gläubigen Herzens seine Zuflucht zu Buddha, seiner Lehre und seiner (Jünger-)Schar nimmt". Die zum Glauben Bekehrten erklären in stereotyper Wendung (z. B. II, 99): „Ich nehme meine Zuflucht zu Buddha, zu seiner Lehre und zu seiner Gemeinde".

Den Gegensatz zu diesem Glauben drückt Buddha aus mit den
35 Worten: *kaṅkhā vā vimati vā Buddhe vā Dhamme vā Saṃghe vā magge vā* . . . „Zweifel oder abweichende Meinung bezüglich Buddhas, der Lehre, der Mönchs-Schar, des Weges" XVI, 6, 5, und ähnlich Sāriputta in XXXIII, 2, 1 (XIX) und XXXIV, 1, 6 (V) mit den Worten: *satthari* . . ., *dhamme* . . ., *saṃghe kaṅkhati vici-*
40 *kicchati . . na sampasīdati* „am Lehrer . . ., an der Lehre . . ., an der Mönchs-Schar zweifeln und nicht zu vertrauensvoller Klarheit kommen". Vgl. das, was in Abschnitt 10 dieses Kapitels über die „fünf Hemmnisse" gesagt wird.

Wert und Zweck des Glaubens ist, daß er die Richtung auf
45 das rechte Ziel gibt. Er bewahrt davor, sich durch die philo-

1) In allgemeiner Anwendung heißt *saddhā* einfach „Vertrauen" XXIII, 23

sophischen Spintisierereien „anderer Asketen und Brahmanen" in die Irre führen zu lassen, die deshalb unmittelbar vor II, in I, als vom Tathāgata Gotama abgewiesen dargestellt sind. Natürlich ist der Glaube nicht als unerläßliche Vorbedingung gemeint. Es ist denkbar, daß jemand von sich aus den rechten Weg zur Erlösung findet, wie Buddha Gotama ihn selbst gefunden hat. Aber am sichersten und leichtesten ist er doch unter solcher Anleitung jemandes zu finden, der „so gegangen ist". Daher auch die Forderung in XVI, 1, 8, daß die Mönche viel von der Lehre gehört haben sollen (*bahussutā*).

3. Die Weltflucht.

Durch solchen Glauben getrieben[1]) verläßt dann der Gläubige Haus und Familie, weil das Leben im Hause voll Zwang und ‚eine Stätte der Unreinheit (*rajopatho*) ist, weil es für jemand, der das Hausleben führt, nicht leicht ist, den vollkommen reinen heiligen Wandel zu führen'[2]), ‚läßt sich Haar und Bart scheren, tut gelbrote Gewänder an und geht aus dem Heim in die Heimlosigkeit' (II,41). Da das Ziel des Erlösungsweges das Nibbāna, das Freiwerden vom Erscheinungsweltlichen ist, so kann es nicht wundernehmen, wenn gleich der erste Schritt auf dem Heilswege wenigstens in der äußerlichen Selbstbefreiung von dieser Welt besteht.

Die Haarschur und das Anlegen gelbroter Gewänder sind eine symbolische Verdeutlichung dieses Schrittes. Wem das Haar abgeschnitten wurde, dessen Leben oder wenigstens Leben im Lande

1) Ein späteres Werk, der Milindapañha, hat also sehr Recht, wenn er als die zwei Charakteristika des Glaubens die Klärung und das Streben aufstellt und, um das verständlich zu machen, hinzufügt: Wie, wenn man einen Klärungs-Edelstein in unreines Wasser werfe, alle Unreinheit zu Boden sinke, so werde auch der Geist klar und frei von allen Hemmungen, wenn der Glaube in ihm erwache; und wie die Menschen über einen angeschwollenen Bach zu springen wagten, wenn erst einer es ihnen vorgemacht habe, so bekäme man auch Mut, nach den Früchten des Heilsweges zu streben, wenn man sehe, daß einer die Erlösung schon erreicht habe.

2) Hier ist auch ein im D. erst vereinzelt, später häufiger auftretendes Wort, *āmagandha*, zu erwähnen, dessen technischer Sinn nicht ganz deutlich ist. Wörtlich scheint es „Geruch von Rohem" zu bedeuten, vgl. Sanskr. *āmagandhi* „Geruch von rohem Fleische", und es ist zu erinnern an die „fünf Gedanken, die geeignet sind, die Erlösung fertig zu kochen", in Kap. XVII. Es scheint irgendwie ein Ausdruck für die weltlichen Fehler und Schwächen zu sein, wenigstens sagt in XIX, 46 und 48 der Brahmane Mahā-Govinda mit einiger Entsprechung zu unserer Stelle: „die *āmagandha*'s . . . sind nicht leicht auszurotten von jemand, der das Hausleben führt; ich werde der Welt entfliehen", und es scheint, daß die in den vorhergehenden Strophen aufgezählten Untugenden diese *āmagandha*'s sein sollen: Zorn, Lüge, Unredlichkeit, Betrug, Habgier (Geiz), Hochmut, Mißgunst, Wünschen, Zweifel, Verletzung anderer, Begehrlichkeit, Haß, Übermut, Verblendung. Die Reihe ist ihrem Grundgedanken nach und in Einzelheiten nahe verwandt mit der Reihe der *upakkilesa*'s, die ich in Abschnitt 10 dieses Kapitels aufführen werde. *nirāmagandha* heißt in XIX, 45, Str. 2 und 46, Str. 2 derjenige, der jene *āmagandha*'s nicht hat.

seiner Geburt und bürgerliches Leben war verwirkt. An Delinquenten, die hingerichtet oder aus dem Lande verbannt werden sollten, vollzog man im damaligen Indien die radikale Haarschur, die den Menschen ehrlos machte (XXIII, 7; XXVI, 12; Saṃy. XII, 70, 60
5 [II. 128]; D. III. 1, 26 f.; Manu VIII, 379. Vgl. auch Jolly, Recht und Sitte, S. 118, 128, 130; L. v. Schroeder, Indiens Literatur und Cultur, Leipzig 1887, S. 417, Anm. 2). Das Kausativum *pabbājeti* des Verbs *pabbajati*, das die Weltflucht bezeichnet, bedeutet ebensowohl „verbannen" wie „die Weihe der Weltflucht jemandem erteilen",
10 und *pabbājanā* heißt „Verbannung", z. B. D. V, 11. Gelbrote Kleider tragen Angehörige verachteter Kasten und Berufe, Caṇḍālas, Scharfrichter (J. 505, Str. 7 [IV, 477]), die eben Caṇḍālas waren (s. Jolly a. a. O., S. 147) und Jäger (J. 485 [IV, 283, Z. 16]; Komm. zu J. 533, Str. 13 [V, 342, Z. 7]). Wer Haarschur und gelbrote
15 Gewänder trug, zeigte in denkbar deutlichster Weise, daß er alle Bande zerschnitten habe, die ihn an das bürgerliche, d. h. weltliche, Leben fesselten.

4. Leben nach den Pātimokkha-Regeln und den Geboten und Selbstzucht überhaupt.

20 II, 42 fährt fort: „Wenn er so der Welt entflohen ist, lebt er dahin sich streng nach den Regeln richtend (*pātimokkha-saṃvara-saṃvuto*), guter Führung befleißigt er sich, auch in kleinen Verfehlungen sieht er eine Gefahr, er übt sich in der Erfüllung der Gebote, die er auf sich genommen hat[1]), gut ist sein Verhalten in
25 Werken und Worten, untadlig die Art, wie er sein Leben fristet, er ist im Besitze der sittlichen Zucht, sorgsam hält er Wache am Tore seiner Sinne, er handelt in ernst besonnener Vollbewußtheit, er ist voll Zufriedenheit". Vgl. auch V, 26: „Wenn einer gläubigen Sinnes geworden (*pasanna-citto*) die Gebote auf sich nimmt".
30 II, 42 gibt größtenteils nur die Disposition für die folgenden Partien II, 43—66, über die noch gesprochen werden wird. Es bedarf hier nur einiger Worte über *pātimokkhaṃ* und die Gebote. *pātimokkhaṃ* ist in seiner etymologischen Bedeutung noch strittig und auch in seinem Wesen noch nicht ganz aufgeklärt. Während
35 die abendländische Exegese überwiegend dazu neigt, es mit Sanskr. *mokṣa* „Befreiung" zusammenzubringen, erklärt es der Mahāvagga des Vinaya, der jünger ist als der D., in II, 3, 4 als „anfänglich", „erst" (*pamukhaṃ*), nämlich als das erste von den guten Dingen. In unserer D.-Stelle ist es in der Tat als erstes unter den Elementen
40 des eigentlichen Heilsweges genannt, und der Mahāvagga mag also, wenn seine Erklärung als die richtige sich nicht erweist, doch durch unsere D.-Stelle veranlaßt sein, sie zu geben. Entscheidend für die

1) In XXVI, 28, wo Buddha einige alltägliche Begriffe in höhere umwertet, nennt er eben diese Arten des Verhaltens „Schönheit" (*vaṇṇo*), was für uns aber wohl ohne Bedeutung ist.

Worterklärung des MV. ist unsere D.-Stelle keineswegs, denn auch die Auffassung, das *pātimokkham* sei das „zur Befreiung Führende oder Notwendige“, würde sehr gut zum Grundgedanken des Heilswegschemas passen.

Die Frage, ob das in D. II, 42 erwähnte *pātimokkham* dasselbe sei wie das, was die Grundlage des Vinayapiṭaka bildet und als besonderes Literaturwerk uns erhalten ist: ein als Beichtformular zugestutztes Verzeichnis von Vergehungen, ein Sündenregister, werden wir nach dem D. urteilend zu verneinen haben. D. XIV, 3, 28 zeigt uns, daß dessen Verfasser einen viel allgemeineren Sinn mit dem Ausdruck verband. Er läßt da den Buddha Vipassī seinen Mönchen folgende Vorschriften in Strophenform als *pātimokkham* vortragen:

„Geduld und Langmut höchste Buße heißen,
Als höchsten Frieden[1]) sie die Buddhas preisen,
Nicht fügen Böses zu und Kränkung andern
Asketen, die dem Heim entfliehend wandern.
Daß einer Böses nie vollbringt,
Erfolgreich nach dem Guten ringt
Und daß er läutert seinen Geist,
Das ist's, was Buddha-Fordrung heißt.
Zu schmähen nicht, zu kränken nicht,
Zu tun die Pātimokkha-Pflicht,
Und daß man Maß beim Essen hält,
Zum Wohnen stille Stätten wählt,
Sich müht zu läutern seinen Geist,
Das ist's, was Buddha-Fordrung heißt“.

Auf einen allgemeinen Sinn deutet auch die Auseinandersetzung Buddhas in XXI, 2, 4 hin, die besagt, daß derjenige auf dem Wege zur Erfüllung des Pātimokkha sei, der ein Verhalten in Werken und Worten und ein Streben habe, wie man es pflegen solle, nämlich das Verhalten und das Suchen, infolge deren das Böse in einem abnimmt und das Gute wächst, und der dasjenige Verhalten und Suchen meidet, infolge dessen das Böse wächst und das Gute abnimmt[2]).

Die „Gebote“ (*sikkhāpada*), von denen die vier ersten sich decken mit den vier ersten Punkten des *sīlam*, der sittlichen Zucht, über die ich noch zu sprechen habe, sind folgende fünf (in V, 26

1) „Nibbāna“ ist hier also wohl das Freisein von Zorn, das Erlöschen des Zornes.

2) Aber daß a. a. O. XIV, 3, 28 Buddha Vipassī diese Vorschriften „rezitiert“ (*uddisati*) und daß er in XIV, 3, 26 ihre Rezitation (*pātimokkhuddesa*) zu bestimmten Zeiten zur Pflicht macht, ist doch etwas, was dieses Pātimokkha des D. mit dem späteren Pātimokkha-Formular gemein hat, denn auch dieses Formular soll in regelmäßiger Wiederkehr „rezitiert“ werden. Eine gewisse Verbindung zwischen beiden ist also trotz der Verschiedenheit im Wesen nicht zu leugnen. Diese Verbindung wird mithin als eine solche der Entwicklung von der D.- zur Vinaya-Form aufzufassen sein.

und XXXIII, 2, 1 (IX)): „zu vermeiden das Töten und Verletzen lebender Wesen, das Nehmen von Nichtgegebenem, den schlechten Wandel der Lüste (*kāmesu micchācārā*), die Lüge und berauschende geistige Getränke[1])“. Über die *sikkhāpada*'s s. auch Abschnitt 5,
5 unten S. 56, Anm. 3 und S. 57. In XXXII, 2 bezeugt Gott Vessavaṇa dem Erhabenen, derselbe predige seine Lehre, damit man vermeiden lerne: das Töten und Verletzen lebender Wesen usw. wie eben. Daß vier dieser Verbote doppelt rubriziert sind, wird man sich so zu erklären haben, daß der D.-Verfasser verschiedene Register von Lehr-
10 Elementen fertig vorfand und einfach neben einander stellte.

5. Die sittliche Zucht (*sīlaṃ*).

In 43—63 folgt die sehr breit ausgeführte Erklärung der in 42 erwähnten „sittlichen Zucht“, die hier im Wortlaut wiederzugeben ich aus Raumrücksichten mir versagen muß[2]). Manche
15 Sätze (§ 43; 44: einige von 45; einige Wendungen von 55) könnten uns auf den Gedanken bringen, das *sīlaṃ* sei die Moral in Buddhas Lehre. Man kann schwerlich leugnen, daß in den Worten von 43 „mitleidsvoll, nur von der Sorge um aller Kreaturen Wohlsein bewegt“, von 44 „an der Eintracht hat er sein Vergnügen, seine
20 Lust und Freude“, „liebevolle Worte“ und auch in sonstigen Forderungen wie in der Formel des Durchdringens aller Himmelsgegenden mit Wohlwollen, milder Gesinnung, Mitleiden, das Gemüt mitredet, und daß sie, aus dem Gesamtzusammenhange gerissen, moralische Bedeutung zu haben scheinen. Es sind in der Tat
25 wohl alte Moralgebote in das Schema des *sīlaṃ* mit aufgenommen[3]). Aber in diesem sind sie nicht mehr moralisch gemeint. Vgl. dazu Kap. XXI. Was soll denn das *sīlaṃ* im Zusammenhange von D. II? Nur den Mönch erziehen in der Richtung auf die Erlösung hin, d. h. ihn fähig machen, sein Ich vom Irdischen loszulösen, es ist
30 die Vorschule der Loslösung. Vielleicht darum nennt Buddha Gotama in XVI, 1, 11 und 2, 9 die *sīla*'s unter anderem *bhujissāni* „befreiend“(?), mindestens erklärt Buddhaghosa das Wort in diesem Sinne. Freilich ist ja alle Moral höherer Völker im Grunde nichts als Verleugnung, Loslösung des Selbstes. Wir nennen aber nicht
35 alles Moral, was auf Aufhebung und Loslösung des Ich berechnet ist oder hinausläuft. Es liegt auf der Hand, daß alles gewalttätige

1) Nach XIV, 1, 18 befolgt die Mutter eines jeden Bodhisatta während der Schwangerschaft diese selben fünf Gebote und heißt mit Bezug darauf *sīlavatī*. Die Gebote des idealen Weltherrschers (Cakkavattī) für die unterworfenen Könige sind dieselben, aber um ein weiteres vermehrt, s. Kap. XXI.

2) Ich verweise dafür auf meine D.-Übersetzung.

3) Die fünf großen Gebote (*sikkhāpada*'s), deren vier erste den vier ersten Geboten des *sīlaṃ* entsprechen, sind im D. sogar gelegentlich auch als Laienmoral hingestellt, s. Kap. XXI. Es braucht darum nicht falsch zu sein, wenn in X, 1, 30 Subha den Ānanda betreffs des *sīlaṃ* in seiner Gesamtheit versichert, ein so vollkommenes Ganze des *sīlaṃ* kenne er bei anderen Asketen und Brahmanen nicht.

oder überhaupt andere verletzende Handeln einschließlich Lüge, Verleumdung und Zank den Handelnden schon äußerlich viel stärker und zwingender in die Beziehungen zur Außenwelt hineinreißt als Leben, das solches Tun meidet. Daß ebenso das eigene Innere dadurch aufgestört, in Unruhe und Unfrieden gestürzt wird, 5 bedarf keines Beweises. In gleichem Sinne spricht Buddha in II, 102 über den König Ajātasattu Vedehiputta: „Wenn dieser König nicht seinen gerechten Vater ums Leben gebracht hätte, würde ihm gleich hier, als er vor mir saß, der reine fleckenlose Einblick in die Lehre aufgegangen sein". Die allerstärksten Beun- 10 ruhigungen schafft die Geschlechtslust, und deren Erwähnung darf deshalb weder unter den fünf *sikkhāpada*'s noch unter den ersten Geboten des *sīlaṃ* (II, 43) fehlen. Und Sāriputta rühmt in XXVIII, 12, daß man unter der Einwirkung von des Erhabenen Predigt nicht nach den Freuden der Liebe gierig sei (*kāmesu giddho*). 15 Daß Alkoholgenuß das Begehren steigert, ist ebenfalls eine bis auf den heutigen Tag anerkannte Wahrheit, darum hat (in 42) auch das Verbot des Genusses berauschender Getränke (als in den *sikkhāpada*'s enthalten) seine Stätte gefunden.

Manche der Verordnungen des *sīlaṃ* haben einfach den Zweck, 20 und die schon genannten Verbote von groben Vergehen haben außer dem erörterten noch den Zweck, den Menschen dazu zu erziehen, sein Ich zu meistern. Dem, der diese Lehren zuerst verkündete, war schon so viel richtige psychologische Erkenntnis eigen, daß er wußte, es komme zuerst überhaupt nur auf eine irgendwie geartete Beherr- 25 schung des Selbstes an, ein gefügiges Selbst lasse sich dann auch willig bei Seite schieben, ausschalten aus dem Vorgang der Auffassung der Erscheinungswelt. Mit Recht bezeichnet sowohl Buddha wie Sāriputta in XVI, 1, 11 resp. XXXIII, 2, 2 (XIV) die *sīlāni* als *samādhi-saṃvattanikāni*, als „zur Sammlung", d. h. zum Zu- 30 sammenschluß des Geistes gegenüber der Sinnenwelt, „führend". Und weil die Frucht dieser Sammlung nach II, 83 ff. das höhere Wissen, die Weisheit (*paññā*) ist, darum kann Gotama in IV, 22 mit Recht sagen, durch sittliche Zucht werde die Weisheit geläutert. (Er fügt freilich hinzu: „und durch Weisheit wird die sittliche 35 Zucht geläutert", aber das ist eine davon unabhängige selbstverständliche Wahrheit.) Von diesem Gesichtspunkt aus zu betrachten ist z. B. die Forderung, nur einmal am Tage zu essen (II, 45), die aber außerdem natürlich auch durch den Gedanken veranlaßt sein wird, daß ein zu gut genährter Körper mit zu viel Kräfteüberschuß 40 geiler, den Begierden zugänglicher, sei als ein eben ausreichend ernährter.

Einen breiten Raum nehmen die Regeln ein, die den Mönch vor Zerstreuung des Geistes und vor Oberflächlichkeit bewahren sollen. Sie sind ja am unmittelbarsten darauf berechnet, im Inneren 45 Raum zu machen und zu erhalten für die ernste Sammlung und Versenkung, die zur gänzlichen Loslösung von der Erscheinungswelt,

zur Erlösung, führt. Zu ihnen gehört alles, was sich bezieht auf das Meiden von Vergnügungen, von Luxus, Bequemlichkeit, Putz, unnötigem Besitz, namentlich solchem, der die Begierden anstachelt, von seichtem Geschwätz, von Zänkereien, von Beschäftigung mit 5 (prophetischem, magischem, mystischem, medizinischem) Afterwissen und von äußerlichen Riten, also der Inhalt der Paragraphen 45—62[1]).

6. Die Sinnenwacht.

Der durch die sittliche Zucht geschulte und dadurch für höhere Pflichten fähig gewordene Mönch wird nunmehr vor die 10 dem Alltagsmenschen schwierige Aufgabe gestellt, „Wache an den Toren der Sinneswerkzeuge" zu halten (II, 64, erklärende Ausführung der kurzen Hindeutung in II, 42)[2]), ein Gehege (*saṃvara*) gegen die Sinneswahrnehmungen samt dem Verstand und der Sinneserfahrung und gegen das, was daraus folgt (z. B. das „Gestalten-Bewußtsein, Ton-15 Bewußtsein usw., XXXIII, 2, 2 (VI) f.), um sich aufzurichten und das Kausalitätsgefühl, das wir den Sinneswahrnehmungen entgegenbringen, ihnen gegenüber nicht mehr zu haben (*na nimittaggāhī hoti*, wörtlich „keinen Grund für die Sinneswahrnehmungen mehr anzunehmen"), d. h. aus den Sinneswahrnehmungen und der Sinnes-20 erfahrung nicht auf das Vorhandensein von Sinnesobjekten zurückzuschließen. Denn die Sinnengenüsse (*kāmaguṇā*) sind, wie in Kap. VII schon ausgeführt, nach XIII, 27 Ketten und Fesseln (*andu*, *bandhanaṃ*), und sie sind ja in der Tat das, was unser Ich an die Außenwelt fesselt, von dem wir uns also, wollen wir erlöst 25 sein, lösen müssen. Mehr vom Wortlaut von II, 64 s. in Kap. XII. In XXII, 15 erörtert Gotama die rechte Beurteilung der Sinnesempfindungen in anderer Form, die ich in Kap. XIV nachzulesen bitte. Über die Wahrnehmungen der Sinne weder froh noch betrübt, vielmehr gleichmütig, ernst besonnen und vollbewußt ihnen 30 gegenüber zu sein, das nennt Sāriputta in XXXIII, 2, 2 (XX) die „Beständigkeiten". In XXXIII, 1, 11 (X) nennt Sāriputta diese Sinnenwacht *saṃvara-padhānaṃ* „das Ringen der Abschließung"(?).

In X, 2, 1 wird schon dieses Wachehalten und das Folgende mit in das Kapitel von der „Sammlung" eingerechnet, und damit 35 stimmt Buddhas Ausspruch in XVI, 2, 25 überein: „Ānanda, wenn der Tathāgata mit Nichtbeachtung irgendwelcher Sinnesobjekte und unter Aufhebung der einzelnen Gefühle die wahrnehmungslose Sammlung des Inneren erreicht, dann steht es wohl um des Tathāgata Körper", ebenso die Bemerkung in der Str. von XVI, 3, 10, daß der Er-

1) Im übrigen aber sind die langatmigen Aufzählungen, z. B. von allen möglichen Besitzstücken in 45, wohl einfach Kollektaneen oder Glossaren entnommen (auch wieder ein Zeichen, daß nicht der erste Verkünder der buddhistischen Lehre selbst zu uns spricht). Einen Abriß des von Buddha geforderten „Wandels nach dem *sīla*" gibt Sāriputta in XXVIII, 12.

2) Darlegungen des Sinnenapparates XXI, 2, 5; XXII, 15 u. 19; XXVIII, 4; XXXIII, 2, 2 (I) ff.; XXXIV, 1, 7 (III); 2, 3 (III).

habene „gesammelt“ (*samāhito*) das „Werden“ (wörtlich die Vorstellung Werden, da alles nur Vorstellung, *saṃkhāra*, ist) abgestreift habe, und die des Brahmā Sanaṃkumāra in XVIII, 26, daß der Mönch die „rechte Sammlung“ habe (*sammā samādhiyati*), indem er dem Körper, den Gefühlen usw. nachsinne, welche Tätigkeit sonst Auf- 5 gabe des rechten Sichbesinnens (und der Vollbewußtheit) ist.

Dieser ganze Abschnitt der „Sammlung“ im weitesten Sinne heißt „Geistes-Vollendung“ (*cittasampadā*) in VIII, 19.

7. Das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit.

Es folgt in II, 65 (= XXII, 4) die Darlegung über das *sati-* 10 *sampajaññaṃ*, „das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit“, als erklärende Ausführung der kurzen Erwähnung dieses Begriff-Paares in II, 42. Sāriputta nennt in XXXIV, 1, 3 (I) beide *bahu-kārā* „viel bewirkend“. Es sind auch insofern wichtige Begriffe, als sie häufig erscheinen. In II, 67 z. B. pflegt der meditierende 15 Mönch das ernste Sichbesinnen, in 68 reinigt er „ernst besonnen und vollbewußt“ sein Inneres von Trägheit und Schlaffheit, in 79 erreicht er „ernst besonnen“ die dritte Stufe der Versenkung und in 81 auf der vierten Stufe „die vollkommene Läuterung durch ernstes Sichbesinnen“. Nach XVI, 1, 6 und 8 ist eine der Voraus- 20 setzungen für das Gedeihen der Mönche die Übung des ernsten Sichbesinnens. Die ernste Selbstbesinnung ist auch eins der „fünf Vermögen“, eine der „fünf Kräfte“ und einer der „sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“ (s. Kap. XVI). Gotama selbst hat sich nach der D.-Darstellung bei dieser und jener Gelegenheit „ernst 25 besonnen und vollbewußt“ gezeigt (XVI, 2, 23; 3, 10; 19; 4, 20; 4, 40; 5, 1)[1], und den Mönchen schärft er in seinen Abschiedsreden ein, ernst besonnen zu sein (*satīmanto*, XVI, 3, 51) und im Verkehr mit Frauen ernste Besonnenheit zu wahren (XVI, 5, 9). Sāriputta bestätigt in XXVIII, 12 dem Erhabenen, daß man unter dem Ein- 30 flusse seiner Lehre unter anderem ernst besonnen (*satimā* und *sato*) sei. Vgl. noch XXXIV, 1, 2 (II). In II, 65 ist folgendes gesagt: „Worin besteht das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit des Mönches? Darin, daß er vollbewußt handelt, wenn er wohin geht und wenn er zurückkehrt, wenn er geradeaus blickt und wenn 35 er umherblickt, wenn er Arme oder Füße beugt und wenn er sie ausstreckt, wenn er sein Hüftenkleid, sein Obergewand und sein Almosengefäß trägt, wenn er ißt, trinkt, kaut oder kostet, seine Notdurft in der einen oder der anderen Form verrichtet, geht, steht, sitzt, schläft, wacht, spricht oder schweigt“. In XVI, 2, 13 ist genau 40 mit diesen selben Worten der vollbewußte (*sampajāno*) Mönch gekennzeichnet, während der ernst besonnene (*sato*) Mönch in 2, 12 mit denselben Worten geschildert ist wie in XXII, 1 (s. Kap. XIV) die „vierfache Pflege der Selbstbesinnung“ (und wie in XVI, 2, 26

1) Auch der frühere Buddha Vipassī sogar bei seiner Empfängnis (XIV, 1, 17).

= XXVI, 1 derjenige, der „sein Selbst und die Lehre als Asyl und Zuflucht betrachtet"). Da in dieser Schilderung aber auch das Wort „vollbewußt" (*sampajāno*) erscheint, so wird wohl kein rechter Unterschied zwischen beiden Begriffen empfunden worden
5 sein, was ja auch die Verbindung beider zu dem Kompositum *sati-sampajañña* in II, 65 nahelegt.

Sinn und Zweck des ernsten Sichbesinnens und der Vollbewußtheit ist nun offenbar der, daß der Mönch die Grenze, die er gegen den Ansturm der Sinnenwelt um sein Ich gezogen hat, nicht von
10 diesem durchbrechen lassen soll. Das eigne Ich ist es ja, das dem Alltagsmenschen in erster Linie das Gefühl der Realität erweckt und bestärkt. Jeder Schritt, jeder Blick und jedes damit verbundene Gefühl der Lust oder Abneigung bohrt sozusagen ein Loch in die Wand, mit der der Mönch die Sinnenwelt vom Ich aus-
15 geschlossen hat, und das Ich gleitet mit jeder Regung und Betätigung gewissermaßen wieder hinaus und tritt in Beziehung zur Welt. Offenbar darum soll der Mönch nicht die kleinste Tätigkeit verrichten, ohne mit ganzem von der Außenwelt abgezogenen gesammelten Bewußtsein bei dieser Tätigkeit selbst zu sein, d. h.
20 über den Tätigkeitsakt nachzudenken, nicht etwa über die Dinge, mit denen dieser ihn in Berührung bringt. Wer das kann, ist, solange er es tut, dagegen sicher, daß seine Gedanken auf die Dinge der Außenwelt abirren und sein Gefühl Anteil daran nimmt. Sāriputta nennt in XXXIII, 2, 2 (XX) und XXXIV, 1, 7 (VIII) den-
25 jenigen „gleichmütig, ernst besonnen, vollbewußt", der weder erfreut noch betrübt ist über die Sinneswahrnehmungen, und nennt diese Gleichmutszustände die „sechs Zustände der Gleichmäßigkeit" (*satata-vihārā*), weil die Inder unter Einschluß des Verstandes und der Begriffe und Urteile als seiner Objekte sechs Sinnensphären rechneten.
30 Im Heilswegschema ist diese ernste Besonnenheit und Vollbewußtheit von der Versenkung, die in Abschnitt 11 behandelt werden wird, gesondert. Aber sie ist dieser mindestens nahe verwandt, wie ja zur Schilderung der dritten Versenkungsstufe geradezu die eben erwähnten Worte „gleichmütig, ernst besonnen und
35 vollbewußt" mit gebraucht sind und auch zur vierten Versenkungsstufe ernstes Sichbesinnen gehört. In X, 2, 1 ist das „Ganze der Sammlung" im Heilswegschema schon vom Wachehalten am Tore der Sinne (II, 64) an gerechnet, schließt also erst recht das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit mit ein (s. oben, S. 58),
40 in dem Referat Sāriputtas über die Unübertrefflichkeiten in Buddhas Lehre in XXVIII faßt derselbe (in 7) die Betrachtung aller Bestandteile des Körpers, die nach XXII, 5 zu den vier Übungen des ernsten Sichbesinnens gehört, als Ergebnis der Sammlung. Nach II, 91 ist die Erkenntnis des Inneren ein Ergebnis der Sammlung,
45 nach XXII, 12 aber das klare Bedenken des Inneren anderer eine Übung des ernsten Sichbesinnens. Die dritte der vier Arten der Pflege der Sammlung, die Sāriputta kennt, führt zu ernstem „Sich-

besinnen und Vollbewußtheit", s. zu den Versenkungsstufen in Abschnitt 11.

8. Die Zufriedenheit.

Als nächstfolgendes Thema im Heilswegschema finden wir die Zufriedenheit (II, 66), das darüber Gesagte ist die weitere Aus- 5 führung von deren einfacher Erwähnung im Programm von II, 42. Die Unzufriedenheit ist, wie schon der Name sagt, ein Feind des Seelenfriedens, der Sammlung, des Insichgekehrtseins. Sie ist nicht sehr verschieden vom „Durst" (*taṇhā*), eine Art des Begehrens, also einer der stärksten Formen des Haftens an der Erscheinungs- 10 welt, und sie ist ja auch an und für sich schon nach außen gerichtet, auf allerlei Dinge, die sie nicht am eigenen Selbste findet, oder auf das Gegenteil der Dinge oder Zustände, die ihr am eigenen Selbste mißfallen, eventuell auch auf Personen, an denen sie mit Neid wahrnimmt, was dem eigenen Selbste fehlt. Und sie ist ihrem 15 Wesen nach auf Vielheit gerichtet, während zum Wesen der Erlösung gerade das Loskommen von der Vielheit gehört. Je wunschloser der Mensch ist, je weniger Bedürfnisse er hat, um so unabhängiger, vom Irdischen losgelöster, ist er. Zufriedenheit predigen heißt also ziemlich dasselbe wie Aufhebung des Durstes als Mittel 20 zur Erlösung und Entsagung predigen. Die Zufriedenheit liegt ihrem Wesen nach der Erlösung näher als die Unzufriedenheit. Daß sie auch mehr Glücksgefühl in sich birgt, ist damit schon gesagt und darin begründet. In II, 66 stellt Buddha einfach fest, worin der Mönch seine Zufriedenheit, seine entsagende Wunsch- 25 losigkeit an den Tag lege: „Und worin besteht die Zufriedenheit eines Mönches? Darin, daß er nichts weiter verlangt als ein Gewand, das seinen Körper schützt, und Almosenspeise, die seinen Leib erhält; wohin er auch geht, überall nimmt er seine Habe mit sich. Wie ein beschwingter Vogel, wohin er auch fliegt, auf 30 dem Fluge seine ganze Federmasse mit sich trägt, geradeso steht es mit dem zufriedenen Mönche". In XXXIII, 1, 11 (IX) erwähnt Sāriputta noch die Zufriedenheit mit der Aufenthaltsstätte und in 3, 3 (I) desselben Sutta außer diesen drei auch noch die Zufriedenheit mit den Heilmitteln, die dem Mönche in Krankheitsfällen zur 35 Verfügung stehen. Und in XXIX, 22 spricht der Meister zum Novizen Cunda: „. . . Das Gewand, das ich euch verstattet habe, soll nur dienen, von euch Kälte, Hitze, Stechfliegen, Mosquitos fernzuhalten und auch zu schützen vor den Berührungen des Windes, Sonnenbrandes und der Schlangen. Die Almosenspeise, die ich euch 40 verstattet habe, soll nur dienen, diesen euren Körper aufrecht zu erhalten und euch zu ermöglichen, der Verletzung (lebender Wesen) euch zu enthalten und ungestört dem Wandel in Heiligkeit euch hinzugeben. Die Aufenthaltsstätten, die ich euch erlaubt habe, sollen nur dazu dienen, euch Kälte, Hitze . . . fernzuhalten . . ." 45 (dasselbe wie oben vom Gewand gesagt). „Die Heilmittel für

Krankheitsfälle, die ich euch verstattet habe, sollen nur dienen, euch von Krankheitsschmerzen frei zu machen ..".

9. Die äußere Vorbereitung zur Versenkung.

Es folgt dann in II, 67 f.[1]) die Vorbereitung zur Versenkung, die zweifach ist, eine äußere und eine innere. Wer in der beschriebenen Weise über Sinne und Inneres die Herrschaft gewonnen hat, der ist reif für die Aufgabe der Versenkung. Er soll ihr die Wege ebenen, indem er allen, äußeren wie inneren, Störungen, Hemmungen aus dem Wege geht. Den äußeren, indem er nach seiner Tagesmahlzeit sich einen stillen einsamen Aufenthaltsort aufsucht[2]). II, 67: Wer „ausgerüstet ist mit jenen hohen Dingen: dem Schatze der sittlichen Zucht, der Wachsamkeit gegen die Sinne, der ernst besonnenen Vollbewußtheit und der Zufriedenheit, der sucht eine weltentrückte Aufenthaltsstätte auf, die Wildnis, den Platz unter einem Baume, einen Berg, eine Schlucht, eine Berghöhle, einen Bestattungsplatz, die Waldeinsamkeit, eine Stelle unter freiem Himmel oder einen Strohhaufen". (Wer das tut, heißt nach XIX, 45 f. *ekodibhūto*, was also, wenn man diese Stelle allein für die Erklärung maßgebend sein ließe, bedeuten müßte „Einsiedler", „weltentrückt" oder ähnlich.) „Dort setzt er sich nach der Mahlzeit, vom Almosengange zurückgekehrt, mit gekreuzten Beinen nieder, mit gerade aufgerichtetem Oberkörper, und hüllt (die Sinneswerkzeuge seines) Gesichtes in ernste Selbstbesinnung[3]) ein". Daß Buddha und die Seinen die Stille liebten, erfahren wir aus IX, 4 und XXV, 3, daß er die Stille einsamer, menschenleerer Wälder aufsuchte, aus XXV, 4. Das Sitzen scheint als sehr wünschenswert für die Meditation und Versenkung gegolten zu haben, denn Gotama „sitzt" auch, wenn er sie pflegt, z. B. XXI, 1, 10 *samādhinā nisinno hoti .. patisallīno*, und vgl. II, 81 in der Formel von der vierten Stufe der Versenkung, unten in Abschnitt 11. Das Sitzen mit gekreuzten Beinen aber hat wohl keinen besonderen Zweck, sondern einfach den Grund, daß man in Indien so zu sitzen pflegte. Die straffe aufrechte Haltung des Oberkörpers ist eine wohlbedachte Forderung. Sie fördert die Straffheit des Denkens. Verständlich ist auch die Wahl der Zeit nach dem Essen. Wem der Magen knurrt, der hat sein Denken nicht in der Gewalt. Vor der anderen Gefahr für Geistesversenkung, die von einem sehr vollen Magen kommt, waren Gotamas Mönche wohl meist schon dadurch gesichert, daß sie von

1) Wieder in XXV, 16.

2) Wozu auch eine Stelle aus XVI, 1, 6 zu vergleichen ist, s. Kap. XVII.

3) Die ihm nunmehr ja geläufig ist. In XXII, 2 ist z. T. mit denselben Worten das Nachsinnen über den Körper vorgeschrieben. Solches Meditieren an einsamer Stätte heißt auch *divāvihāra* „Verbringen des Tages". Nach der angeführten Stelle XXII, 2 kann das ernste Sichbesinnen auch im „stillen Kämmerlein" (*suññāgāra*) vor sich gehen. In XVIII, 7—9 ist das Erkennen des Schicksals Verstorbener im Jenseits Gegenstand dieses versunkenen Sinnens.

Erbetteltem lebten, außerdem aber war „Mäßigkeit beim Essen" (*mattaññutā ca bhattasmiṃ*) eine jener Regeln, deren Befolgung einen Teil der Selbsterziehung des Mönches ausmachte (II, 42 und XIV, 3, 28, s. Abschnitt 4, oben, S. 55).

10. Die innere Vorbereitung zur Versenkung (die Beseitigung der fünf Hemmnisse). (Anhang: Die schlechten Regungen.)

II, 68 zählt die (auch in XIII, 30; XXII, 13; XXV, 16; XXXIII, 2, 1 (VI) und XXXIV, 1, 6 (IV) aufgeführten) fünf Hemmnisse (*nīvaraṇa* II, 75) her, nach deren Beseitigung erst der Prozeß der Versenkung ungehindert von statten geht. Ob diese Beseitigung gedacht ist als unmittelbar vor der Versenkung erst bewirkt[1]), vielleicht sogar erst mittelst des ernsten Sichbesinnens[2]) an der weltentrückten Stätte (II, 67), oder als Ergebnis der gesamten Selbsterziehung des Inneren, die von II, 41 an gelehrt ist, ist nicht klar. Man könnte meinen, die Beseitigung der beiden ersten, des Begehrens und der Böswilligkeit, müßte schon durch die sittliche Zucht und die nächstfolgenden Erziehungsstufen herbeigeführt sein. (Das Begehren nach der Welt ist durch das ernste Sichbesinnen ausgerottet, nach XVI, 2, 12; betreffs der Böswilligkeit vgl. II, 43f. Die Wendung „nur bewegt von der Sorge um aller Kreaturen Wohlsein" ist 43 und 68 gemeinsam.) Es kann aber sein, daß dem Verfasser von D. II zum Bewußtsein kam, daß er früher durch Gotama zwar das Vermeiden der Tat- und Wortsünden, aber noch nicht ausdrücklich das der Verfehlungen der Gedanken, des Herzens, hatte erwähnen lassen und daß er das hier nachholte. Vielleicht läßt er es auch absichtlich erst an dieser Stelle geschehen. Das Böse in Werk und Wort zu vermeiden, ist leichter, elementarer, als das in Gedanken, und dies letztere abzutun galt dem, der hier lehrt, also vielleicht als aussichtsvoll erst für einen, der die Schule der Selbsterziehung größtenteils schon hinter sich hat. Inwiefern diese fünf Hemmnisse unbeseitigt die Versenkung hindern, ist ohne jedes Wort der Erklärung zu verstehen. II, 68 lautet: „Er unterdrückt das Begehren[3]) nach der Welt und hält sein Herz dauernd

1) Wofür sprechen könnte, daß auch in XVII, 2, 2 der mythische Idealherrscher Mahāsudassana wenigstens den Gedanken Halt gebietet, die zweien dieser Hemmnisse entsprechen, den Gedanken des liebenden Begehrens und der Böswilligkeit und Lust zu schaden, unmittelbar bevor er, in 2, 3, die Versenkungsstufen erklimmt.

2) Denn die Beseitigung des ersten, des „Begehrens zur Welt", ist ja auch nach XVI, 2, 12 eine Leistung des ernst Besonnenen, und nach II, 68 selbst läutert man sein Inneres „besonnen und vollbewußt" von Trägheit und Schlaffheit.

3) In II, 68 und XXV, 16 *abhijjhā*, in XIII, 30; XXII, 13; XXXIII, 2, 1 (VI) und XXXIV, 1, 6 (IV) *kāmacchando* genannt.

frei davon, er läutert sein Inneres, daß es ihm nicht anheimfällt. Er tut von sich ab Böswilligkeit und Lust zu schaden und verschließt ihnen fortan sein Herz; nur bewegt von der Sorge um aller Kreaturen Wohlsein läutert er sein Inneres, daß Bosheit und
5 Schadenfreude ihm fernerhin fremd bleiben. Trägheit und Schlaffheit legt er ab und hält sie hinfort von sich fern, lichten Geistes, ernst besonnen und vollbewußt läutert er sein Inneres von Trägheit und Schlaffheit. Übertriebene Ängstlichkeit und Unruhe überwindet er ... Von Zweifeln hat er sich frei gemacht und ist fortan
10 über sie hinaus, er kennt kein Schwanken des Urteils[1]) gegenüber dem Guten[2]), er läutert sein Inneres so weit, daß es der Skepsis nicht wieder anheimfällt".

In XVI, 1, 17 und XXV, 17 nennt Buddha die fünf Hemmnisse *cetaso upakkilese paññāya dubbalīkaraṇe*, was etwa bedeutet
15 „Belastungen, Befleckungen, des Geistes, die die Erkenntnis schwächen", und in II, 83 ff. den Geist dessen, der die Versenkungsstufen durchlaufen und also auch vorher die fünf Hemmnisse beseitigt hat, wiederholt *vigatupakkilesa* „fleckenlos". Es tritt hier also ein Wort wenigstens als Epitheton auf, das in späteren buddhistischen Werken
20 zu einem Kunstausdruck geworden ist, und dessen Bedeutung wir daher schon hier genauer festzustellen suchen müssen. In XXV, 9 ff. meint Buddha mit *upakkilesa* schlechte Regungen, die dort die Askese im Gefolge hat, er zählt solche Regungen auf und betont dazu jedesmal wieder: „auch das ist ein *upakkilesa* des Asketen".
25 Es ist schwer zu sagen, ob alle diese schlechten Regungen als in den fünf Hemmnissen mit inbegriffen gedacht waren oder ob die *upakkilesa*'s allmählich als eine Erweiterung oder ein Zusatz dazu betrachtet wurden. Jedenfalls haben wir auch sie zu denken als zu beseitigen vor oder durch die Versenkung.

30 Als solche schlechten Regungen führt Buddha a. a. O. an, daß der Asket selbstzufrieden, dünkelhaft, unduldsam, lässig, in Habgier (nach Almosen) und Ehrsucht aufgehend, wählerisch im Essen (der Almosenspeisen), futterneidisch, scheinheilig, lügnerisch, ungeneigt, das Gute der Tathāgatalehre anzuerkennen, zornmütig,
35 feindselig, unwahrhaftig (die eigenen Gebrechen verheimlichend, *makkhi*), heuchlerisch (*palāsī*), neidisch (eifersüchtig) und mißgünstig, falsch und trügerisch, aufgeblasen und hochmütig, voll böser Wünsche, falschgläubig, zu viel gebend auf die Dinge dieser Welt (? *sandiṭṭhiparāmāsī*) und ein ungern darauf Verzichtender wird. Verwandt
40 ist, wie schon hervorgehoben, die Reihe der *āmagandha* genannten bösen Eigenschaften, die ich in Abschnitt 3, oben, S. 53, Anm. 2, besprochen habe.

1) S. das in Abschnitt 2, oben S. 52, über den Glauben und dessen Gegenteil Bemerkte.

2) Oder: den guten Dingen, *kusalesu dhammesu*, s. Kap. XVI.

11. Die vier Stufen der Versenkung (*jhāna*).

II, 75—81 zeigt die Stufenleiter der Stadien der Versenkung[1], der vier *jhāna*'s, — die ganze Stufenleiter heißt auch *samādhi* „Sammlung“[2]) — durch die sich emporarbeitend man schließlich zur Empfindungslosigkeit für Glück und Leid, zum „Gleichmut“, gelangt. In XXIX, 24 erklärt der Erhabene dem Cunda, daß sie zur „vollkommenen Abkehr, zum Freiwerden von Leidenschaft, zum Ende, zum Zurruhekommen, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nibbāna führen“. Er bezeichnet sie da als Zustände des wahren Glücksgenusses und schon in XXVI, 28 als „Glück“, geradeso wie sie nach Sāriputtas Worten in XXXIII, 1, 11 (V) zu Glücksgenuß führen, augenscheinlich, weil wenigstens die drei ersten von diesen vier Stufen durch das Vorhandensein dieses Glückes charakterisiert sind. Diese Stufenleiter setzt ein mit dem Gefühl von Freude, Lust und Glück des Behagens, das hervorgerufen ist durch das in Abschnitt 10 erörterte Freiwerden von den fünf Hemmnissen. Infolge dieses beglückenden Behagens zieht sich der Geist in sich selbst zurück, kehrt in sich selber ein, sammelt sich (*samādhiyati*), offenbar, weil er nicht draußen nach Lust und Glück suchend herumzuschweifen braucht. Schon diese Sammlung infolge des glücklichen Behagens (das an der betreffenden Stelle aber das Hören, Weiter-Predigen oder Bedenken der Lehre zum Anlaß hat) heißt „Loslösung“ (*vimutti*) in XXXIII, 2, 1 (XXV). Der Geist löst sich, auf der ersten Stufe, los von den Objekten des Begehrens (*kāmehi*) und von den „bösen Dingen“, (s. Kap. X, oben Bd. 69, S. 487 und s. nächste S.) denkt und erwägt aber noch[3]). Auf der zweiten entäußert er sich dieses Denkens und Erwägens, empfindet aber noch immer Freude und Glück, auf der dritten macht er sich frei von dieser Freude und setzt Gleichmut an ihre Stelle, auf der vierten macht er sich auch frei von dem Glücksempfinden der drei ersten Stufen. Die vier Versenkungsstufen sind also ein System der Selbstläuterung und -Beruhigung[4]) wohl besonders der Wollens-, Gefühlsseite[5]), die immer tiefere

1) Schon in I, 3, 21. 24 sind sie gegeben, jede von ihnen als nach dem Glauben mancher Asketen und Brahmanen das Nibbāna schon in der sichtbaren Welt verschaffend.

2) In X, 2, 1 aber gehört noch mehr zum *samādhi*, s. Abschnitt 6, oben S. 58. Etymologisch und sachlich gehört mit *samādhi* zusammen die Forderung in einer von Buddhas Abschiedsreden, XVI, 3, 51, Str. 2: *su-samāhita-saṃkappā sacittam anurakkhatha* „mit wohl gesammeltem, eingezogenem, Wollen hütet euer Inneres!“

3) Vgl. hierzu S. 66, Anm. 4.

4) *samatho* „Beruhigung“ ist auch eine Bezeichnung des *samādhi* im weitesten Sinne, wenigstens scheint der Satz des Sāriputta in XXXIV, 1, 3 (II) *samatho ca vipassanā ca bhāvetabbā* „Beruhigung und Schauen“ sich zu beziehen auf Versenkung, resp. allgemeiner Sammlung, und das daraus sich ergebende höhere Wissen.

5) Während die intellektuelle Loslösung in ausführlicherer Darstellung wohl in fünf weiteren Stufen erfolgt (s. Abschnitt 12).

Schichten der Persönlichkeit ergreift: zuerst das psychische Gebiet, das mit den Sinneswahrnehmungen unmittelbar zusammenhängt, dann den Intellekt und schließlich die Gefühlssphäre und in dieser wieder zuerst das Vermögen sich zu freuen, das, weil es Gründe
5 zur Freude voraussetzt, noch in gewissem Sinne mit dem Draußen zusammenhängt, und zuletzt das Glücksempfinden, das von den hier behandelten seelischen Funktionen die sublimste und innerlichste ist. Nach Sāriputtas Angabe (XXXIV, 1, 2 (VII)) ist ununterbrochene Sammlung des Inneren schwer, vgl. auch XXXIV, 1, 5 (VII).

10 Die D.-Stelle II, 75 ff. lautet so: 75. „Sobald er wahrnimmt, daß die fünf Hemmnisse aus seinem Innern getilgt sind, erwacht in ihm Freude und Lust, dadurch kommt auch sein Körper zu behaglicher Ruhe[1]) (*kāyo passambhati*), im Besitze dieser Ruhe empfindet er Glück (*passaddha-kāyo sukhaṃ vedeti*), und wenn
15 er Glück empfindet, kehrt sein Geist in sich selber ein (*samādhiyati*)[2]). Indem er sich losmacht vom Begehren (*kāmehi*), von den bösen Dingen[3]), erreicht er die noch mit Denken[4]) und Erwägen verbundene glück- und freudenreiche (*pītisukhaṃ*) erste Stufe der Versenkung[5]), die durch Loslösung gewonnen wird, und hält sie
20 fest. Er tränkt . . . diesen seinen Körper mit der Freude und dem Glück, die aus der Loslösung erwachsen . . .

77. „Dann wieder erreicht er, indem er allem Denken und Erwägen ein Ende macht, die von Denken und Erwägen freie[6]) glück-

1) So nach T. W. Rhys Davids' Dialogues of the Buddha I, p. 84 und nach L. de la Vallée Poussin im Muséon, XIV (1914), S. 302 gegenüber meiner D.-Übersetzung. Vgl. auch *passambhayaṃ kāya-saṃkhāraṃ* „den Körper-Saṃkhāra beruhigend“ XXII, 2 (s. Kap. XIV), XVIII, 24. *Tassa . . . kāya-saṃkhārā paṭippassambhanti, . . vacī-saṃkh°, . . citta-saṃkh° paṭippassambhanti. Tassa . . kāya-saṃkharānaṃ . . vacī-saṃkhārānaṃ . . . citta-saṃkhārānaṃ paṭippassaddhiyā uppajjati sukhaṃ* und XVI, 2, 25: „Wenn der Tathāgata, indem er alle Wahrnehmungsbilder unbeachtet läßt und den einzelnen Gefühlen ein Ende macht, der durch Wahrnehmungsbilder nicht mehr gestörten inneren Sammlung sich dauernd hingibt, dann wird des Tathāgata Körper ihm leicht“. Vgl. auch die *passaddhi* in Kap. XVI, VI.

2) Vgl. XXXIII, 2, 1 (XXV), s. S. 65.

3) S. Kap. X, oben, Band 69, S. 487. Aus Dh. S. § 365 ergibt sich für *akusalā dhammā* etwa der Sinn „verwerfliche geistige und seelische Tätigkeiten“, und nach Asl. § 382 sind die fünf Hemmnisse gemeint. Das Verlangen ist auf jeden Fall eines der bösen Dinge.

4) XVII, 2, 2—3 läßt es als entfernt möglich erscheinen, daß speziell das Denken an die Sinnesgenüsse (*kāmavitakka*), an Bosheit (*vyāpāda-vit°*) und an Verletzung (*vihiṃsā-vit°*) damit gemeint sei (die Sāriputta in XXXIII, 1, 10 (V) „die drei bösen Gedanken“ (*akusala-vitakkā*) nennt, und von deren Ablegung er in XXXIII, 1, 11 (X) spricht. In XXI, 2, 2 ist ja *vitakka* der Grund des Verlangens (*chando*). Vgl. dazu Kap. X, oben, Bd. 69, S. 486, und XXII, 19: Das Denken an Gestalten, Töne usw. (also an sinnlich Wahrgenommenes) und das Erwägen derselben.

5) Vgl. XVIII, 23: „Wenn er (infolge des Hörens der Lehre) mit den Begierden und den bösen Dingen nichts mehr zu tun hat (*asaṃsaṭṭha kāmehi . . .*), beginnt für ihn Glück“ (*uppajjati sukhaṃ*).

6) In XXI, 2, 3 bezeichnet Buddha dem Gotte Sakka Glückseligkeit (*somanassaṃ*), die ohne Denken und Erwägen ist (*avitakka avicāra*), für besser als

und freudenreiche zweite Stufe der Versenkung, die Frieden im Innern und auf einen einzigen Punkt gerichtetes Streben[1]) (*cetaso ekodibhāva*) ist und durch Sammlung gewonnen wird, und hält sie fest. Er tränkt . . . diesen seinen Körper mit Freude und Glück, die aus der Sammlung erwachsen . . .“ 5

79. „Dann wieder erreicht er, indem er sich von der Freude läutert, in Gleichmut dahin lebt, ernst besonnen und vollbewußt, und körperlich Glück empfindet, die dritte Stufe der Versenkung, welche die Auserwählten meinen, wenn sie sagen: ‚gleichmütig, ernst besonnen und beglückt‘, und hält sie fest. Er tränkt . . . diesen 10 seinen Körper mit dem Glück, das frei von Freude ist . . .“

81. „Dann wieder erreicht er die vierte Stufe der Versenkung, wo nach dem Freiwerden von Glück sowohl als Leid, nach dem Einschlafen der früher vorhandenen Empfindung für Glück und Leid, Leid- und Glücklosigkeit herrscht, und wo er geläutert ist 15 durch Gleichmut[2]) und ernstes Sichbesinnen, und hält sie fest. Er sitzt da, diesen seinen leiblichen Körper mit Geistes-Läuterung und -Helle durchdringend, daß nicht das kleinste Winkelchen desselben von ihr undurchdrungen bleibt[3])“.

Der sterbende Buddha ging, wie wir aus XVI, 6, 9 erfahren, 20 durch diese vier Versenkungsstufen ins vollkommene Nibbāna ein, allerdings erst, nachdem er vorher (in XVI, 6, 8 f.) die neun Stufen hinauf- und wieder hinuntergestiegen war, die in XXXIII, 3, 2 (V) die „neun Zustände der Stufenfolge“ heißen (s. Abschnitt 12), deren vier unterste die vier Versenkungsstufen sind, die aber darüber 25 hinaus noch fünf weitere Stufen der Überwindung des Irdischen umfassen. Haben wir darin vielleicht den Widerspruch zweier verschiedenen Theorien zu erblicken?

Über *samādhi* „Sammlung“ in jeder der Bezeichnungen der vier „Grundlagen übernatürlicher Kräfte“, s. Kap. XVI, Abschnitt III. 30

Sāriputta nennt in XXXIII, 1, 11 (V) vier Arten der Sammlung (*samādhi*): die erste führe zum Glück schon im irdischen Dasein, die zweite führe zum erkennenden Schauen, und wer diese pflege,

---

solche mit Denken und Erwägen. Sāriputta unterscheidet in XXXIII, 1, 10 (L) und XXXIV, 1, 4 (II) dreierlei Sammlung: Sammlung mit Denken und Erwägen, ohne Denken und nur mit Erwägen, ohne Denken und ohne Erwägen, und in (LI) noch eine andere Dreiheit von Arten der Sammlung. Das alles ist ohne Wert.

1) So nach Kern, Museum XXI, Nr. 10, Sp. 370. Vgl. auch meine D.-Übersetzung, p. LXXVIII. Aber vielleicht Weltentrücktheit? S. Abschnitt 9, oben S. 62. In der 11. Str. von XXI, 1, 5 steht *ekodi* allein als Adj., also wohl = *ekodibhūto*, und verbunden mit *jhānena*.

2) In XXI, 2, 3 spricht Buddha von zweierlei Gleichmut (*upekhā*): von dem, den man pflegen soll, und dem, den man nicht pflegen soll. Welcher Art aber der letztere ist, wird aus der Stelle nicht klar, wahrscheinlich die verwerfliche Gleichgiltigkeit, die nicht die Lehrauffassung an Stelle der empirischen setzt.

3) Wie Sāriputta in XXXIII, 3, 2 (VI) auseinandersetzt, ist auf der vierten Versenkungsstufe außerdem Ein- und Ausatmen aufgehoben.

der hege bei Nacht wie bei Tage die Idee, daß Tageslicht sei, und fülle so sein Inneres mit Lichtglanz; die dritte führe zu ernstem Sichbesinnen und Vollbewußtheit, und wer sie pflege, bei dem entständen, beständen und vergingen keine Gefühle, keine Bewußtseins-
5 zustände und keine Gedanken, ohne daß sie ihm deutlich bewußt würden: die vierte führe zum Schwinden der „Überschwemmungen" durch das Erscheinungsweltliche (*āsavānaṃ khayāya*), und wer sie pflege, der erkenne (anstatt an die Realität des Empirischen zu glauben), worin die Eindrücke „Gestalt", „Gefühl" usw., die *upādā-*
10 *nakkhandha*'s, beständen, wie sie entständen und wieder vergingen (vgl. Kap. III, oben, Bd. 69, S. 463 ff.). Da auch im Heilswegschema das erkennende Schauen und das Schwinden der *āsava*'s Ergebnisse der Sammlung (der Versenkungsstufen) sind (s. Abschnitt 14 und 15 dieses Kapitels), da ferner auch ernstes Sichbesinnen und Vollbewußt-
15 heit zur zweiten und dritten Versenkungsstufe des Heilswegschemas gehört und der Lichtglanz, der das Innere füllt, wohl nichts anderes ist als der „überaus klare und helle Geist", von dem nach II, 81 auf der vierten Versenkungsstufe der Versenkte durchdrungen ist, und da Sāriputtas erste Art wohl überhaupt sich mit den vier
20 Versenkungsstufen deckt, so sind diese von Sāriputta vorgetragenen vier Arten der Sammlungs-Pflege vermutlich nur aus der Zerlegung des Sammlungs-Begriffes hervorgegangen. Sāriputtas vierte Art knüpft außerdem wohl an Buddhas Ausspruch in XVI, 2, 25 über die „Sammlung des Inneren" „infolge des Nichtbeachtens irgend-
25 welcher Sinnesobjekte und infolge der Aufhebung der einzelnen Gefühle" an. Hierüber und über sonstigen Gebrauch des Begriffes Sammlung in weiterem Sinne s. Abschnitt 6, oben, S. 58 f.

Vier andere Arten der Sammlung, die noch weniger wirkliche Bedeutung haben, unterscheidet Sāriputta in XXXIV, 1, 6 (VII).
30 Die fünf Eigenschaften (*aṅga*) der rechten Sammlung, die Sāriputta in XXXIV, 1, 6 (II) schematisierend aufzählt, sind z. T. aus der Formel der Versenkungsstufen des Heilsweges, teils aus Sāriputtas eben angeführter Aufzählung der vier Arten der Pflege der Sammlung entnommen, teils (daß sie „durch Betrachtung ge-
35 kennzeichnet" sei) auch einfach dem Begriffe der Sammlung. Irgendwelche religionsgeschichtliche Bedeutung hat dieses scholastische Schema nicht.

12. Die acht Stufen der Aufhebung des Bewußtseins und die neun Zustände der Stufenfolge.

40 Das System der vier Versenkungsstufen ist auf zweierlei Weise durch die Hinzufügung von vier, resp. fünf, noch höheren Stufen der Geistes-Abziehung und -Verflüchtigung erweitert worden. Diese vier, resp. die ersten vier von diesen fünf, neuen Stufen beziehen sich, während die sogenannten Versenkungsstufen vorwiegend die
45 Gefühlsseite zu betreffen scheinen, vielmehr auf den Intellekt. Beide

umfangreichere Systeme sind eigentlich vollständige Erlösungswege [1]) und sollten daher erst zusammen mit den „acht Stufen des Überwindens“, den „acht Stufen der Befreiung“ und den „sieben Stufen der Wahrnehmung“ (Kap. XVIII und XIX) erörtert werden, mit welch beiden letzteren sie auch drei bis vier, resp. vier der letzten 5 Stufen gemein haben. Weil sie aber, abweichend von diesen letzteren Systemen, von den vier Versenkungsstufen ausgehen, rede ich von ihnen schon hier, unmittelbar nach den Versenkungsstufen und innerhalb der Betrachtung über das Heilswegschema, aus dessen Rahmen sie eigentlich herausfallen. 10

a) Die acht Stufen der Aufhebung des Bewußtseins.

Dieses System trägt Buddha in IX, 10—17 dem Wander-Asketen Poṭṭhapāda vor. Die vier ersten Stufen, die der Versenkung, kann ich übergehen. Buddha spricht dann weiter: 14. „Poṭṭhapāda, wenn dann weiter der Mönch, indem er das Gestalten-Bewußtsein 15 vollständig überwindet, dem Bewußtsein von materiellen Dingen ein Ende macht und dem von der Mannigfaltigkeit der Objekte in seinem Geiste keine Stätte mehr gewährt und nur noch den unbegrenzten Raum anerkennt, erreicht er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenztheit des Raumes [2]) und lebt in ihm. 20 Dann erlischt das Gestalten-Bewußtsein, das er vorher hatte . . . 15. Poṭṭhapāda, wenn dann weiter der Mönch, indem er den Zustand des (Bewußtseins vom) grenzenlosen Raume gänzlich überwindet, auf den Gedanken kommt, daß die Wahrnehmung unbegrenzt sei, erreicht er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenzt- 25 heit der Wahrnehmung [3]) und lebt in ihm. Dann erlischt das Bewußtsein von der feinen Wahrheit der Unbegrenztheit des Raumes . . . 16. P., wenn dann weiter der Mönch, indem er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenztheit der Wahrnehmung gänzlich überwindet, zu der Vorstellung kommt, daß überhaupt nichts existiere. 30 dann erreicht er den Zustand des (Bewußtseins vom) Nichtvorhandensein von irgend etwas (Erscheinungsweltlichem) [4]) und lebt in ihm. Dann erlischt das Bewußtsein von der feinen Wahrheit der Unbegrenztheit der Wahrnehmung . . . 17. P., von diesem Punkte dieser Schulung an, wo der Mönch nur noch sein (von der Außen- 35

1) Das erstere genauer gesagt nur ein fast vollständiger Erlösungsweg, da ihm das abschließende Ende fehlt, s. unten, S. 70, Anm. 2.

2) In dem also von der Gestalten-, Sinnenwelt nur noch die Idee des durch Ding-Grenzen nicht mehr geteilten Raumes geblieben ist.

3) In dem das sogenannte Ich von dem Letzten sich losmacht, was für ein Äußerliches gelten könnte, von der Idee des Raumes, und auch diesen (wie Kant!) in sich selbst verlegt, also nur noch die eigene Wahrnehmung (oder wie wir *viññāṇa* hier in schicklicherer Weise wiedergeben wollen) und auch diese natürlich nur noch ohne innere Grenzen (wahrgenommener Dinge) und ohne äußere (ihrer selbst) anerkennt.

4) Selbst der unbegrenzten Wahrnehmung, die wenigstens sozusagen als Rahmen noch zum Erscheinungsweltlichen gehört.

welt unabhängiges) Bewußtsein hat, steigt er allmählich zu immer höheren Zuständen des Bewußtseins empor, bis er dessen höchsten Zustand erreicht hat. In diesem Stadium denkt er: ‚Es ist für mich unangebrachter, zu denken, als nicht zu denken. Wenn ich
5 denke und (innerlich) bilde, dann werden diese meine jetzigen Bewußtseinszustände verdrängt, und andere, gröbere, treten an ihre Stelle. Es ist also besser, wenn ich nicht denke und (innerlich) bilde‘. Und er denkt nicht und bildet (innerlich) nicht. Dann schwinden sowohl die Bewußtseinszustände dahin, in denen er sich
10 befand, wie auf der anderen Seite keine anderen, gröberen, mehr erscheinen. So erreicht er die Aufhebung (des Bewußtseins). P., auf diese Weise geht also die stufenweise fortschreitende vollbewußte Erreichung der Aufhebung der Bewußtheit vor sich“.

b) Die neun Zustände der Stufenfolge[1]).

15 Die sieben ersten Zustände dieses Systems sind genau die gleichen wie die des soeben, unter a), besprochenen, und der achte ist wenigstens dem Sinne nach gleich dem achten von jenem. Er heißt in dem System b) der „Zustand von zugleich Nichtbewußtheit und Nichtnichtbewußtheit“, in a) dagegen einfach „Aufhebung
20 (des Bewußtseins)“. Etwas anderes als Aufhebung des Bewußtseins ist auch mit der Bezeichnung von b) nicht gemeint, so eigenartig und dunkel sie zunächst auch klingen mag. Der Zusatz „und Nichtnichtbewußtheit“ soll nur die Möglichkeit der Auffassung beseitigen, als ob in diesem Zustande mit „Nichtbewußtheit“ die Vernichtung
25 eines vorher wirklich vorhandenen Bewußtseins gemeint sei, und die Auffassung betonen, daß auch das Bewußtsein bis dahin uns als seiend nur erschien, in Wirklichkeit es aber nicht war. „Nichtbewußtheit und Nichtnichtbewußtheit“ heißt also: „tatsächliches Nichtvorhandensein des (scheinbaren) Bewußtseins (seit je), nicht
30 aber etwa eine Vernichtung des vorher vorhandenen Bewußtseins[2])“. Siehe auch Abschnitt 15. Neu ist in dem Neunsystem also nur der neunte Zustand „Aufhebung von Bewußtsein und Gefühl“. Inhaltlich tut aber auch dieser Zustand nichts Neues hinzu, er faßt einfach das Resultat sowohl der vier mehr das Gefühl angehenden
35 Versenkungsstufen wie der vier den Intellekt betreffenden folgenden Stufen zusammen.

Die Zustände 5—8 des Neun-Systems b) (und also zwar nicht ausdrücklich, aber, cum grano salis, doch implicite auch des Acht-

---

1) XXXIII, 3, 2 (V) und XXXIV, 2, 2 (IX) *anupubba-vihārā*, an beiden Stellen von Sāriputta aufgezählt. Nach XVI, 6, 8 f., wo sie auch schon aufgezählt sind, durchlief sie, wie in Abschnitt 11, oben, S. 67, schon bemerkt, der Erhabene aufwärts und abwärts, ehe er, in 9, nur durch die vier Versenkungsstufen ins Parinibbāna einging.

2) Daß diese Stufen sogar bis hierher zum Gebiete des Leidens gehören, geht aus XV, 34 hervor. Das System von a), das nur bis hierher führt, ist also kein bis zum vollständigen Abschluß reichender Erlösungsweg.

Systems a)) nennt Sāriputta in XXXIII, 1, 11 (VII) die „vier Stufen der Gestaltlosigkeit“ (*cattāro arūpā*). Der Name rührt daher, daß die Definition der ersten von ihnen (z. B. in IX, 14) beginnt: „Wenn der Mönch, indem er das Gestalten-Bewußtsein vollständig überwindet“ . . . Auch in I, 3, 13—16 finden wir diese vier Zustände. 5
Buddha stellt sie dort dar als von anderen Asketen und Brahmanen diskutiert.

Alle fünf letzten Stufen unseres Neun-Systems erscheinen, wie oben, S. 69, schon angedeutet, auch als Stufen 4—8 des Schemas der acht Stufen der Befreiung und größtenteils auch als Stufen 10
der sieben Stufen der Wahrnehmung (Kap. XIX). In XV, 33 (s. auch XXXIII, 2, 3 (X) und XXXIV, 1, 8 (III)) sind die Stufen 5—8 genauer: die entsprechenden „Stufen der Wahrnehmung“ (Kap. XIX), aufgefaßt als Aufenthaltsorte von (Götter-)Wesen, und noch deutlicher in XXXIII, 3, 2 (III), vgl. dazu Kap. III, oben, Band 69, 15
S. 462. Da es nach I, 2, 31 und XXIV, 2, 20 Götter gibt, die „bewußtlose Wesen“ heißen (vgl. die achte unserer Stufen) und die aus ihrem Dasein abscheiden, wenn Bewußtsein bei ihnen erwacht, und da in I, 2, 7 die Götter einer gewissen Götterklasse aus ihrem Dasein abscheiden, weil ihnen in ihren Tändeleien das ernste Sich- 20
besinnen verloren geht, so scheinen solche den Heilsweg und die Götter-Himmel in Beziehung zu einander setzenden Ideen keine bloß zufälligen Entgleisungen dessen zu sein, den wir an diesen Stellen sprechen hören. Ob von einer derartigen Auffassung der Stufen von der fünften an und von deren Bezeichnung als der der Gestalt- 25
losigkeit in XXXIII, 1, 11 (VII) (s. oben auf dieser Seite) auch sogar die Annahme von *arūpa*-Göttern und -Himmeln in späteren Werken kommt, ist vorläufig nicht zu sagen.

13. Die vier Weltdurchdringungen.

Nicht in allen Suttas, die das Heilswegschema enthalten, aber 30
doch in einem von ihnen (XIII) gehört zu diesem Schema als unmittelbar auf die vier Versenkungsstufen folgender Teil[1]) noch das System der vier Arten, in denen der in sich gesammelte Mönch mit alle Grenzen überspringendem liebevollen usw. Geiste (Inneren) die Welt durchdringt. In XXXIII, 1, 11 (VI) nennt Sāriputta sie 35
die vier Arten des Überschreitens aller Grenzen (*appamaññā*). Vgl. dazu das in Abschnitt 14, unten, S. 76, Bemerkte. Daß in einer allegorisierenden Stelle, XXVI, 28, Buddha sie als *bhoga*, „Genuß“, bezeichnet, hat keine weitere Bedeutung.

Die Stelle XIII, 76—78 lautet: „Ein solcher durchdringt (füllt) 40
mit liebevoller . . ., mit mitleidsvoller[2]) . . ., mit gütiger Gesinnung,

---

1) Auch der mythische Idealkönig Mahāsudassana übt in XVII, 2, 4 diese Weltdurchdringungen unmittelbar nach dem Durchlaufen der vier Versenkungsstufen. In XXV, 17 dagegen folgen die vier Weltdurchdringungen unmittelbar auf die Beseitigung der fünf inneren Hemmnisse, stehen also an der Stelle der vier Versenkungsstufen. 2) Vgl. dazu auch XIX, 46.

mit Gleichmut (*mettā-sahagatena, karuṇā-sahagatena, muditā-sah°, upekhā-sah° cetasā*) erst eine Himmelsgegend, dann ebenso die zweite, dritte und vierte, und so durchdringt (füllt) er nach oben und unten und horizontal die ganze Welt an allen Stellen vollständig mit umfassender, großer, alles Maß überschreitender, friedfertiger, liebevoller . . ., mitleidsvoller . . ., . . Gesinnung, mit Gleichmut[1])". Ein kürzerer Ausdruck hierfür scheint der Satz von VIII, 15 zu sein: „Wenn ein Mönch eine friedfertige liebevolle Gesinnung entwickelt" . . .

Der Zweck dieser Übung, sofern ein Zweck anzunehmen und diese Übung nicht vielmehr nur als Beweis für die Erreichung einer gewissen Stufe gedacht ist, ist derselbe wie der des ganzen Heilswegschemas, daß der Mönch sich von der Welt des Empirischen, vom Erscheinungsweltlichen, löst, auch von seinem Selbst, das ja ebenfalls nur etwas Empirisches ist, durch Selbstlosigkeit, selbstloses Aufgehen in Liebe, Mitleid, Freundlichkeit, durch nichtselbstisches Nichtmehrbegehren (d. i. Gleichmut)[2]) und durch Interesselosigkeit (Gleichmut) gegenüber den Dingen der Welt da draußen. Darum nennt Sāriputta in XXXIII, 2, 2 (XVII) die liebevolle, mitleidvolle, freundliche Gesinnung und den Gleichmut *ceto-vimutti*, „Loslösung des Inneren", und *nissaraṇaṃ*, „Loskommen". Mit Moral hat diese fast christlich klingende Erlösungsvorschrift außer der gemeinsamen Grundlage, der Selbstlosigkeit, nichts gemein.

Natürlich hat auch jede andere Vorschrift „liebevollen" Verhaltens für Mönche (neben dem Zwecke, ein friedevolles Beieinanderwohnen der Mönche dadurch zu sichern) denselben Hauptzweck wie die Weltdurchdringung mit liebevoller Gesinnung. Die betreffenden Stellen sind in Kap. XXI angeführt.

14. Das höhere Wissen und Können[3]).

Durch diesen Läuterungsprozeß, der in den Stufen der Versenkung (resp. den neun Zuständen der Stufenfolge und in den Weltdurchdringungen) gipfelt, ist der Geist „rein" (im Sinne Kants, = vom Empirischen ledig)[4]), „von der Befleckung (durch das Irdische) frei", „empfänglich" und „bildsam"[5]), „stetig" und „unerschütterlich"[6]) geworden (II, 83) und darum zu den höchsten

1) Vgl. auch XIX, 59.

2) Denn der Gegensatz dazu ist in XXXIII, 2, 2 (XVII) *rāgo* „leidenschaftliches Begehren".

3) II, 83 ff. Vgl. auch XXV, 18 f.; XXVIII, 11 ff. Dieses höhere Wissen und Können einschließlich der erlösenden Erkenntnis ist gemeint, wenn Sāriputta in XXXIV, 1, 3 (II) den Heilsweg in „Beruhigung und Schauen" einteilt.

4) Vgl. XXIII, 11: „Die . . . an einsamen . . . Stätten wohnen und wachsam (gegen die Sinneswahrnehmungen) . . . sind, die reinigen (*visodhenti*) ihr Auge (daß es) göttlich wird". Vgl. auch unten, S. 76.

5) Etwa wie weicher, noch unverarbeiteter und ungebrannter Ton.

6) Weil er nicht mehr durch die wechselnden Reizungen von außen nach tausend Richtungen gezogen wird.

Erkenntnissen fähig (von denen eine die ist, die dann „zum vollkommenen Schwinden des Leidens führt“, vgl. Abschnitt 15), zu denen das durch die empirische Auffassungs-Art belastete und gehemmte Denken des Alltagsmenschen nicht imstande ist (*Ālayārāmāya pajāya duddasaṃ idaṃ ṭhānaṃ* XIV, 3, 1). Man sage dem philosophisch Ungeschulten, daß die uns umgebenden Dinge, wir selbst, nur Erscheinung, Auffassungsform seien, vielleicht — wir können es nicht wissen — eine bloße Trugerscheinung, und er lacht. Und doch kann der mit philosophischem Denken ein wenig Vertraute gar nicht anders als zugestehen, daß es sich so verhält.

So weit ist es klar, was die über das höhere Wissen und Können handelnde Partie des Heilswegschemas, II, 83—97, soll. Wir haben aber Schwierigkeiten, im einzelnen alle im D. angegebenen Arten dieses höheren Wissens und Könnens zu verstehen und einzusehen, was dieses Wissen und Können denn dann zur endlichen erlösenden Erkenntnis (in II, 97) nützen soll. Unklar ist zunächst die tiefere Bedeutung von II, 83: „Und er erkennt (weiß) dann: ‚Dieser mein gestalthabender Körper, der aus den vier Elementen zusammengesetzt, von Vater und Mutter hervorgebracht und eine Summe von Reisbrei und saurem Reisschleim ist, ist vergänglich . . ., dem Zerfall und Untergang geweiht. Auf diesem Etwas aber ruht meine Wahrnehmung und ist daran gebunden‘[1])“. Wie kann zu einer so simplen Erkenntnis ein (durch den Apparat der Versenkungsstufen) „gesammelter“ und „gereinigter“ Geist (II, 83) als notwendig erachtet werden? Und was soll man sich dann unter dem in II, 85 Gesagten vorstellen: „Aus diesem Körper heraus schafft er einen anderen Körper, der auch Gestalt hat, aber aus Geist besteht und doch alle Haupt- und Nebenorgane und Vermögen (des leiblichen) hat“? Daß etwa der in Schwärmerkreisen so viel genannte „Astralkörper“ gemeint sei, müßte mindestens erst bewiesen werden. Der Sachverhalt erklärt sich in sehr viel einfacherer Weise, wenn wir uns an die Unterscheidung mehrerer Arten des Selbst erinnern. In IX, 39 spricht Buddha von der Annahme von dreierlei Selbst (*tayo atta-paṭilābhā*), des „grob-materiellen“ (*oḷāriko*), des „aus Geist bestehenden“ (*manomayo*) und des „gestaltlosen“ (*arūpo*), die er in 40 ff. alle aufzugeben lehrt. I, 3, 10—12 hängt noch enger als IX, 39 ff. mit II, 85 zusammen, deckt sich nämlich damit z. T. auch im Wortlaut. In I, 3, 10 läßt Buddha einen hypothetischen „Asketen oder Brahmanen“ sprechen vom „gestalthabenden Selbst (*attā rūpī*), das aus den vier Elementen zusammengesetzt und von Vater und Mutter hervorgebracht ist“ und in 12 einen anderen vom „himmlischen gestalthabenden aus Geist bestehenden Selbst, das alle Haupt- und Nebenorgane und Vermögen (des leiblichen) hat“. Die ver-

1) Vgl. XXVIII, 7, wo Sāriputta auseinandersetzt, daß man durch Sammlung dahin gelange, den Körper als voll von Unreinheit zu betrachten, und wo er dann alle Bestandteile des Körpers aufzählt.

schiedenen Selbste sind in I, 3, 10 ff. in eine aufsteigende Stufenfolge von Asketen- und Brahmanen-Auffassungen des Selbstes geordnet. Das kann uns als Wegweiser zur Erklärung von II, 83 und 85 dienen. Die Erkenntnisse des gesammelten Geistes, die in
5 II, 83—97 dargelegt werden, sind also augenscheinlich auch als bis zur erlösenden Erkenntnis emporsteigende Stufen gedacht (nicht als Nebenergebnisse der Versenkung neben der erlösenden Erkenntnis, die aber ihrerseits im übrigen in keiner Beziehung zu dieser ständen)[1]) und haben an sich keinen Wert. So wird es einmal
10 verständlich, was die Aufzählung des höheren Wissens und Könnens überhaupt hier soll, und zweitens, wie eine so elementare Erkenntnis wie die von II, 83 hier erscheinen kann. Es ist die unterste der Reihe, zu der sie gehört, und, das ist ein weiterer wichtiger Schluß, es ist hier vom Verfasser ein vorliegendes Schema verwertet
15 worden, ohne Rücksicht darauf, daß dessen erstes Glied im neuen (Heilswegschema-)Zusammenhange eigentlich nicht am Platze war. II, 83 ff. scheint mir eine Erklärung einiger Punkte jenes Schemas zu sein, was ich sogleich noch eingehender begründen werde. Das Verhältnis des Heilswegschemas zum achtteiligen Wege scheint mir,
20 wie ich in Kap. XII erwähnen werde, nach demselben Gesichtspunkte zu beurteilen zu sein. Was in II, 85 über die Herausentwicklung eines gestalthabenden aus Geist bestehenden Körpers aus dem leiblichen so mystisch klingend gesagt ist, verliert alles Auffällige, wenn wir wieder von dem Schema in I, 3, 12 als Grundlage dafür
25 ausgehen. Daß von manchen ein geistiges Selbst angenommen wird, das Gestalt hat, ist bis auf den heutigen Tag eine Tatsache. Daß die Seele gestalthaft gedacht wird, zeigen die Volksvorstellungen von Erscheinungen der Seelen Verstorbener, Gespenstern. Das dritte Selbst ist nach IX, 39 das „gestaltlose", und Sāriputta nennt in
30 XXXIII, 1, 11 (VII) den Zustand der Grenzenlosigkeit des Raumes den ersten der vier „gestaltlosen". Buddha selbst beschreibt in IX, 14 diesen Zustand mit den Worten *sabbaso rūpasaññānaṃ samatikkamā* „eintretend nach der vollkommenen Überwindung der Gestaltideen". Und genau entsprechend folgt in I, 3, 13 auf das
35 gestaltete aus Geist bestehende Selbst als nächst höheres Selbst das auf der Stufe der Grenzenlosigkeit des Raumes stehende. *ākāsānañca* wird gewöhnlich mit „Raumunendlichkeit" übersetzt. Man kann es aber auch übersetzen „das Nichtvorhandensein von Enden, Grenzen, im Raume", d. h. „Grenzenlosigkeit des Raumes", und
40 *ananto okāso* mit „der Raum ist ohne (Zwischen-)Grenzen[2])". II, 87 läßt sich auf Grund dieser Auffassung sehr gut verstehen, und ich

1) Nach Sāriputtas Referat in XXXIII, 2, 1 (XVI) führt denn auch die *paññā*, das höhere Wissen oder Erkennen, zum vollkommenen Schwinden des Leidens (*sammā-dukkha-kkhaya-gāminī*).

2) Für diese Auffassung sprechen ja auch die näheren Bestimmungen, mit denen die Benennung dieses Selbstes definiert ist, *rūpa-saññānaṃ samatikkamā* und *nānatta-saññānaṃ amanasikārā*.

glaube daher, daß sie dem D.-Verfasser bei der Abfassung von II, 87 vorschwebte. Wenn der Raum keine Zwischengrenzen hat (da keine Gestalten mehr existieren), dann sind die meisten Kräfte der Heiligkeit (besser wohl: der Vollkommenheit, der Fortgeschritten heit auf dem Heilswege über die Versenkung hinaus) leicht zu betätigen, wie II, 87 (auch XXXIV, 1, 7 (X) und vgl. XXVIII, 18) sie mit den Worten beschreibt: „aus der einen Person wird er zu einer Vielheit und aus der Vielheit wieder zu einer einzigen Person, bald läßt er sich sehen, bald verschwindet er, ungehemmt geht er durch Wände, Wälle, Berge, als wären sie leere Luft, er taucht in die Erde und wieder heraus, als wäre sie Wasser, und auf dem Wasser wandelt er, ohne einzusinken, wie auf dem Erdboden, er schwebt auf gekreuzten Beinen sitzend durch die Luft wie der beschwingte Vogel, jene beiden so mächtigen und gewaltigen (Himmelskörper) Mond und Sonne faßt er mit der Hand und streichelt sie, und in körperlicher Gestalt vermag er bis in die Welt Brahmās zu gelangen[1])". Manche dieser Künste, die aus unserem Gesichtspunkte der Grenzenlosigkeit des Raumes allein nicht genügend zu begreifen sind, und auch solche, die zu begreifen sind, werden wir vielleicht zu verstehen haben als Erbstücke aus der alten Götterschilderung. Das Sichverwandeln zur Vielheit z. B., das Heimischsein im Wasser oder auf dem Wasser, das Fliegen als Vogel in der Luft sind im Ṛgveda usw. ganz gewöhnliche Vorstellungen von den Fähigkeiten der Götter. Die beiden Kräfte des göttlichen Gehörs und Gesichtes (II, 89 und 95) sind ja im D. sogar geradezu als göttlich (*dibba*) bezeichnet. Und umgekehrt sind die übernatürlichen Kräfte der Götter in IX, 6; XVI, 3, 14 und XVIII, 22 ebenso mit *iddhi* bezeichnet wie die der erfolgreichen Heilsweggänger. Da auch die Götter als über die Gesetze des Raumes erhaben gedacht wurden, konnte wohl auch die Aufzählung von Götterkräften mit einfließen.

Der gesammelte, in den Versenkungsübungen rein gewordene, Geist ist nach II, 89 und 95 (s. auch VI, 8 ff.) ferner imstande, mit dem „reinen göttlichen Gehör" nicht nur menschliche, sondern auch göttliche Laute, aus der Ferne wie aus der Nähe zu vernehmen[2]) und (nach II, 95) mit dem „reinen göttlichen Auge[3])" die abscheidenden und neu geboren werdenden Wesen auf allen ihren Schicksalswegen auf Erden und in Himmel und Hölle zu überschauen (s.

1) Das scheinen nur Beispiele zu sein, und es scheint noch mehr zu geben, so z. B. Kapitel XVI, Abschnitt III. Diese Ausübung übermenschlicher Kräfte hat aber Buddha nicht sehr geschätzt, wie aus XI, 5 hervorgeht, und auch in XXVIII, 18 in Sāriputtas Darstellung der Lehre Buddhas heißt sie *sāsavā* „irdisch" und *no ariyā* „niedrig". Da das Heilsziel, das Ablegen der *āsava*'s, erst in II, 97 erreicht wird, so ist die Bezeichnung der in II, 87 stehenden Dinge als „mit den *āsava*'s behaftet" ja auch sehr natürlich.

2) Wie Buddha selbst es tut in XIV, 1, 2.

3) Und nicht mit dem aus Fleisch, XXIII, 11.

auch VIII, 3; VI, 6 ff.; XXVIII, 17), nach II, 91, Seele und Geist anderer zu durchschauen (vgl. auch XXVIII, 6)[1]), und nach II, 93, früherer Existenzen sich zu erinnern (s. auch XXV, 18; XXVIII, 15 f. und I, 1, 31 ff.). Ebensowenig wie räumliche Grenzen gibt es für 5 einen solchen Grenzen zwischen Natur und Übernatur, zwischen Körper und Geist und zeitliche Grenzen (in letzterer Beziehung vgl. auch Kap. XVI). Das Wissen und Können von II, 93, 95 und 97 (dieses letzte, das Wissen vom Schwinden der *āsava*, wird erst im nächsten Kap. behandelt) nennt Sāriputta in XXXIII, 1, 10 (LVIII) 10 und XXXIV, 1, 4 (X) das „dreifache Wissen" (*tisso vijjā*).

Diese Dinge entsprechen, glaube ich, der nun folgenden Stufe der *arūpa's* von XXXIII, 1, 11 (VII), die da und IX, 15 die Stufe der „Wahrnehmungsgrenzenlosigkeit" (*viññāṇānañcāyatana*) heißt, resp. dem nächsthöheren Selbste, dem auf der Stufe der Wahr-15 nehmungsgrenzenlosigkeit befindlichen, von I, 3, 14. Für die unbegrenzte Erinnerung an frühere Existenzen wenigstens wird diese meine Auffassung durch einen Ausspruch Buddhas, in XXIX, 27, bestätigt: „Cunda, mit Bezug auf die Vergangenheit besitzt der Tathāgata die der Erinnerung folgende Wahrnehmung" (*satānusāri-*20 *viññāṇaṃ*), die Canda im vorhergehenden ein „grenzenloses erkennendes Schauen" genannt hat. Das Recht, all dieses höhere Wissen und Können mit den höheren Stufen (nach den vier Versenkungsstufen) in IX, 14 f. zu vergleichen, gibt uns nicht nur die so erreichte Verständlichkeit der Beschreibung jenes Wissens, sondern 25 auch der Umstand, daß die Stufen von IX, 14 ff. ebenso auf die vier Versenkungsstufen (IX, 10—13) folgen, wie in II, 83 ff. das höhere Wissen auf sie folgt. Da in XIII, 76 auf die Versenkungsstufen auch noch die „Weltdurchdringungen" folgen (s. Abschnitt 13), so werden möglicherweise auch diese vom D.-Verfasser zugleich als 30 Aufhebungen der Grenzen im Raume gemeint sein.

Die folgende Art des Selbstes, das auf der „Stufe des Nichtvorhandenseins von irgend etwas" stehende, finde ich im Heilswegschema von II nicht vertreten. Der D.-Verfasser hat das selbst wohl wie eine Auslassung empfunden und ist darum in IX noch 35 einmal auf diese Stufenleiter zu sprechen gekommen (s. oben, S. 69), und führt da, IX, 16, jene Stufe mit an. Die letzte Stufe des Selbstes ist dann in I, 3, 16 die des Nichtbewußtseins, die, wie schon gesagt, um Mißverständnisse zu vermeiden, mit dem Versuche neutraler Bezeichnung zugleich die des Nichtnichtbewußtseins ge-40 nannt wird, d. h. der Zustand, in dem von einem Bewußtsein zu reden weder pro noch contra Anlaß vorliegt. Das, worauf es sachlich allein ankommt, ist für diese Stufe der Gedanke, daß Bewußtsein nicht vorhanden ist. Diesem Gedanken entspricht die ganze

---

1) Nach XI, 6 f. schätzt Buddha auch diese Kunst nicht, weil sie mit der öffentlich gezeigten Kunst des Gedankenlesens verwechselt werden kann. Vgl. noch XXII, 12 in Kapitel XIV.

Erörterung in IX, über die Aufhebung des Bewußtseins (*abhisaññā-nirodha*). Buddha setzt dem Poṭṭhapāda auseinander, daß die Bewußtseinszustände durch die „Methode“ (*sikkhā*), d. h. auf dem Wege des Heilswegschemas, beseitigt werden, und er lehrt dann im Verlauf der Darlegung des Heilswegschemas, in IX, 17, die Art, 5 wie das Bewußtsein aufgehoben wird: *tā c' eva saññā nirujjhanti* ... *So nirodhaṃ phusati* = „die Bewußtseinszustände werden aufgehoben. So erreicht er die Aufhebung“. Auf diese Aufhebung bezieht sich auch die letzte, alles Frühere zusammenfassende, Stufe der „neun Zustände der Stufenfolge“ (s. Abschnitt 12, oben, S. 70), 10 die der Aufhebung von Bewußtsein und Gefühl, *saññā-vedayita-nirodha* (s. z. B. XVI, 6, 8).

15. Die erlösende Erkenntnis.

Der Gipfel all dieses hohen Wissens und Erkennens ist dann die in II, 97 dargelegte doppelte Erkenntnis, die in II, 98 „die höchste 15 und erhabenste Frucht des Asketenlebens“ heißt, „über die hinaus es keine höhere und erhabenere gibt“: die Erkenntnis der vier Wahrheiten vom Leiden und die der vier Wahrheiten von den „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche, d. h. die doppelte Erkenntnis davon, was das Dasein wirklich ist, und von 20 seiner falschen Auffassung. II, 97 lautet: „Wessen Geist so gesammelt, rein[1]) (*parisuddha pariyodāta*) ... geworden ist, der richtet ihn hin und entwickelt ihn zur Erkenntnis vom Schwinden der ‚Überschwemmungen‘ durch das Erscheinungsweltliche (*āsavānaṃ khayañāṇāya*). Er erkennt der Wahrheit gemäß: ‚Dies ist das 25 Leiden‘ und: ‚Dies ist der Ursprung des Leidens‘, und: ‚Dies ist die Aufhebung des Leidens‘ und: ‚Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt‘ und er erkennt der Wahrheit gemäß: ‚Dies sind die ‚Überschwemmungen‘ durch das Erscheinungsweltliche‘, ‚Dies ist ihr Ursprung‘, ‚Dies ist ihre Aufhebung‘ und ‚Dies ist 30 der Weg, der zu ihrer Aufhebung führt‘. Und wenn er so erkennt und schaut, so wird sein Inneres erlöst von der ‚Überschwemmung‘, die besteht im Begehren, der Überschwemmung, die besteht im Werden, und der Überschwemmung, die besteht im Nichtwissen, und in dem Erlösten ist die Erkenntnis: ‚Die Erlösung ist ein- 35 getreten‘. Und er erkennt: ‚Aufgehoben ist die Geburt, zu Ende geführt ist der heilige Wandel, gelöst die Aufgabe, eine Wiederkehr gibt es nicht‘“. In den Berichten über die Erreichung der Arahatschaft, der „Vollendung“, d. h. des Zustandes des Erlöstseins, durch Mönche, die in der Einsamkeit ringen und sich versenken 40 (z. B. VIII, 24) heißt diese Erkenntnis immer „das höchste Ziel des heiligen Wandels, dessentwegen Angehörige vornehmer Familien aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen“.

Eingehend über die Erlösung gesprochen ist in Kap. VII.

---

1) Vgl., wie gesagt, Kants Gebrauch des Wortes „rein“.

Kap. XII. Der achtteilige Weg und das Heilswegschema.

Da sowohl der achtteilige Weg (Kap. X) wie das Heilswegschema (Kap. XI) zur Erlösung führen soll. ist, wie schon bemerkt, eine Vergleichung beider nicht zu umgehen.

5 Die „rechte Einsicht“ dürfen wir gleichsetzen mit dem „Glauben“ von II, 40. Beide stehen am Anfange je des Erlösungsweges, zu dem sie gehören. Beide sind natürlich nicht ohne weiteres und in jeder Beziehung gleich. Die Gedankenbeziehungen, auf Grund deren beide Bezeichnungen erscheinen, sind nicht genau dieselben. Die rechte 10 Einsicht heißt „Glaube“ nur insoweit, als sie gewonnen ist durch das Anhören der rechten Lehre des Buddha Gotama. Insoweit aber ist „rechte Einsicht“ und „Glaube“ dasselbe. Majjh. 9 (I, 46 ff.) erklärt „rechte Einsicht“ in der Tat so, daß jemand die von Gotama gepredigten Ansichten (z. B. über Wesen und Ursprung usw. des 15 Leidens) hat, und gebraucht außerdem das Wort *avecca-pasāda* „sicherer Glaube“ (S. 47, Z. 2), von dem ich in Kap. XI, Abschnitt 2, sprach.

Das „rechte Wollen“ (d. i. der Wille, Begehren und Böswilligkeit aufzugeben und kein Wesen zu verletzen), das im Heilsweg-20 schema kein scharf ausgeprägtes Gegenstück zu haben scheint, entspricht, wenn man näher zusieht, vielleicht doch dem in II, 41 und einigem in 42 Gesagten, denn dieses steht ebenso zwischen „Glaube“ (II, 41) und der Vermeidung der Tat- und Wortsünden (II, 43 f.) wie „rechtes Wollen“ zwischen „rechte Einsicht“ und 25 „rechte Rede, rechtes Handeln“. Das rechte Wollen werden wir dann als ausgedrückt ansehen durch die Worte von II, 41 f.: „Im Besitze dieses Glaubens erwägt er so: ‚Eine drangvolle Enge ist das Leben im Hause, ein Tummelplatz der Leidenschaften, Weltflucht befreit davon. Für jemand, der das Hausleben führt, ist es 30 nicht leicht, den ganz vollkommenen, ganz reinen, perlmuttergleichen heiligen Wandel zu führen. Wohlan, ich will . . . aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen‘! . . . 42. In diesem Stande lebt er dahin in Zucht gehalten durch die Schranken der Pātimokkha-Vorschriften, guter Führung befleißigt er sich, auch in kleinen Ver-35 fehlungen sieht er eine Gefahr, die Gebote hat er auf sich genommen und müht sich ihnen nachzuleben . . . er ist voll Zufriedenheit“. Die Pātimokkha-Schulung ist nach XXI, 2, 4 auf das rechte Verhalten in Werken und Worten und auf das rechte Suchen, also Wollen, (*sevitabbā pariyesanā*) gerichtet. Die Gebote sind, wie 40 aus XXXIII, 2, 1 (IX) hervorgeht, bis auf eine, die Forderungen, die im folgenden (II, 43 f.) aufgeführten schweren Sünden zu unterlassen, zu denen Verletzung lebender Wesen und (sexuelles) Begehren ebenso gehört, wie „rechtes Wollen“ der Wille ist, von diesen zwei abzulassen. Auch die Zufriedenheit werden wir neben-45 bei als anderen Ausdruck für rechtes Wollen auffassen dürfen. „Rechte Rede“ deckt sich genau mit „Er meidet Lüge . . ., Ver-

leumdung . . ., grobe Worte . . ., leeres Geschwätz" . . . (II, 44), „rechtes Handeln" mit „Er enthält sich der Verletzung lebender Wesen . . ., er verabscheut, etwas zu nehmen, was ihm nicht gegeben ist, . . ., er meidet Unkeuschheit . . ." (II, 43).

Zu dem Begriffe „rechtes Leben" (*sammā-ājīva* ist II, 45—62 geradezu ein breit ausgeführter Kommentar. Es gehört dazu das Vermeiden jeder Bequemlichkeit, Lässigkeit, oberflächlichen Freude und Zerstreuung, jeder nicht auf das Seelenheil gerichteten Bestrebung, Beschäftigung und Berufsarbeit, jeder Verletzung anderer Wesen und Unredlichkeit usw. im täglichen Leben. Der in diesem Stücke so häufig wiederholte Ausdruck *micchājīva* „falsche Lebensweise" (II, 58 ff.) ist sogar mit deutlicher Beziehung auf *sammā-ājīva* „rechtes Leben" gebraucht, wie beide auch in XXII, 21, dem Grundtexte für „rechtes Leben", neben einander stehen[1]).

Daß mit „rechtes Streben" II, 64 des Heilswegschemas zusammenzunehmen ist, wurde schon in Kap. X, oben, Band 69, S. 487, auseinandergesetzt. Von den „bösen Dingen", auf deren Fernhaltung oder Wiederbeseitigung nach XXII, 21 das rechte Streben gerichtet ist, heißt es in II, 64: „Worin . . besteht die Wachsamkeit des Mönches am Tore der Sinne? Darin . . daß ein Mönch, wenn er mit dem Auge eine Gestalt erblickt, . . ., wenn er mit dem Ohre einen Ton hört, . . ., wenn er mit der Nase einen Geruch riecht" . . . (usw.), „weder diesen Sinnesreiz im ganzen beachtet, noch dessen Drum und Dran. Er geht vielmehr darauf aus, demjenigen Schranken zu ziehen, vermöge dessen die bösen Dinge Verlangen und Kümmernis über einen kommen, der nicht sich wachsam gegen den Gesichtssinn" . . . (usw.), „verhält: er ist auf seiner Hut gegenüber dem Gesichtssinne" . . . (usw.), „er richtet sein Streben darauf, dem Gesichtssinne" . . . (usw.), „gegenüber sich mit einer Schranke zu umgeben" . . .

Das „rechte Sichbesinnen" (*sammā-sati*) besteht nach XXII, 21 (s. Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487 f.) darin, daß man dem Körper usw. nachsinnt und vollbewußt und ernst besonnen (*sampajāno satimā*) dahin lebt . . . Hieran knüpft geradezu II, 65 an: „Und worin . . besteht die besonnene Vollbewußheit (*sati-sampajañña*) des Mönches? Darin . ., daß er vollbewußt handelt, wenn er wohin geht und wenn er zurückkehrt, wenn er geradeaus blickt und wenn er umherblickt, wenn er Arme oder Füße beugt und wenn er sie ausstreckt, . . . wenn er . . . geht, steht, sitzt, schläft, wacht, spricht oder schweigt". Diese Erklärung deckt sich z. T. sogar im Wortlaut mit einer Partie aus der Beschreibung der vier Übungen des ernsten Sichbesinnens, die, wie wir in Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487, sahen, zum rechten Streben gehören. In XVI, 2, 12 f. fordert Buddha vom Mönche, daß er ernst besonnen und vollbewußt sei, und erklärt diese Worte übereinstimmend mit XXII, 21 und II, 65.

1) Vgl. auch *bahulājīvo* in XXV, 11.

Die „rechte Sammlung“ endlich wird, wie in Kap. X, oben, S. 488, schon hervorgehoben, in XXII, 21 wörtlich genau übereinstimmend ebenso dargestellt wie im Heilswegschema die vier Stufen der Versenkung in II, 75: 77: 79; 81. Was im Heilswegschema diesen noch vorangeht, in 67 und 68 (nebst den darauf bezüglichen Gleichnissen in 69—74): das Aufsuchen einer einsamen Stätte, das Niedersitzen daselbst in der Pose der Versenkung und das Sichentäußern von den fünf inneren „Hemmnissen“, ist als Vorbereitung zu dieser Versenkung zu verstehen und hat also keine selbständige Bedeutung.

Selbst die zwei weiteren Stücke des aus dem Schema des „achtteiligen Weges“ erweiterten Schemas der „zehn Dinge, die dem Fertigen eigen sind“, das „rechte Erkennen“ (*sammā-ñāṇaṃ*) und die „rechte Erlösung“, sind im Heilswegschema behandelt. Das höhere Wissen, das in diesem als Ergebnis des Durchlaufens der vier Versenkungsstufen erscheint (als *ñāṇa* bezeichnet in II, 83; 91: 93; 95; 97) ist wohl dieses „rechte Erkennen“ und die Erlösung (*vimuttaṃ*) in II, 97 diese „rechte Erlösung“ (*sammā-vimutti*). Damit ist aber auch der positive Lehrinhalt von II erschöpft. Es läßt sich also mit leidlicher Bestimmtheit sagen, daß das Heilswegschema eines „selbst so Gegangenen“ (*tathāgata*) von II, 40—97 nichts als eine weitere Ausführung des „achtteiligen Weges“ ist. Ob der D.-Verfasser das Schema vom achtteiligen Weg als vorhandenes übernahm, muß unentschieden gelassen werden. Wenn er aber eins von beiden Elementen übernahm, dann dürfte die Umgießung der Formel vom achtteiligen Wege in die Form des Heilswegschemas die ihm eigentümliche Leistung gewesen sein.

Wenn das Heilswegschema dem achtteiligen Wege entspricht, dann sind mit diesem oder mit Teilen von diesem auch die anderen Schemata des D. indirekt in Gleichung zu setzen, die nichts anderes als Grundrisse oder Einteilungen, Inhaltsangaben des Heilswegschemas sind, wie der größte Teil des Schemas der „Unübertrefflichkeiten“ des Erhabenen, XXVIII, 11—18, wie ferner No. IV und V des Schemas der „guten Dinge“ (die fünf „Vermögen“ oder „Kräfte“ Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung, Weisheit oder höheres Wissen) in Kap. XVI. Auch das nun folgende Kap. XIII ist zu vergleichen.

Kap. XIII. Die stufenweise fortschreitende Predigt.

Einige Male finden wir im D. die Bemerkung: „Da begann der Erhabene die stufenweise fortschreitende Belehrung, d. h. er predigte erst Freigebigkeit, sittliche Zucht und das Trachten nach dem Himmel, wies dann das Leidenvolle, Verächtlich-Eitle und Befleckende des irdischen Begehrens nach und zeigte, daß Heil nur in der Freiheit vom Begehren zu finden sei. Als der Erhabene erkannte, daß N. N. im Geiste vorbereitet, empfänglich, der Hemm-

nisse ledig, freudig und abgeklärt sei, da predigte er ihm die Lehre, die der Buddhas besonderes Eigentum ist: vom Leiden, von (dessen) Entstehung, Aufhebung und von dem Wege (zur Aufhebung des Leidens)" (III, 2, 21; V, 29; nach XIV, 3, 11; 15; 19 predigte so auch schon der Buddha Vipassī). 5

Diese stufenweise aufsteigende Predigt ist im großen und ganzen dieselbe wie die Lehre des Heilswegschemas. Die Freigebigkeit, die dem Heilswegschema gegenüber etwas Neues ist, ist mit Recht an den Anfang gestellt, da sie nur auf den bürgerlichen Laien, der den Heilsweg noch nicht betreten hat, gemünzt sein kann, — Mönche 10 haben nichts zu verschenken — und tatsächlich hält Buddha diese Predigt immer nur Laien. Es folgt dann die sittliche Zucht, die auch im Heilswegschema nahe am Anfange steht. Von Himmelslohn als Anfeuerungsmittel erfahren wir aus dem Heilswegschema direkt nichts, was ja aber sehr verständlich ist, da den Mönchen, 15 für die dieses berechnet ist, der Sinn nach einem viel höheren Ziele als nach Himmelsfreuden stehen soll. Die Verschiebung des Schwerpunktes nach der Seite der Laien-Verhältnisse und -Interessen hin ist also das, was die stufenweise fortschreitende Predigt vom Heilswegschema besondes unterscheidet. Der Freiheit vom Begehren entspricht 20 im Heilswegschema ziemlich genau an derselben Stelle, nach dem Kapitel von der sittlichen Zucht, in II, 68: „Er entsagt dem Verlangen nach der Welt" und in II, 75: „Wenn er sich freigemacht hat von allem Begehren". Dieses Verlangen und vier weitere böse Regungen, denen der Ringende nach II, 68 entsagt, heißen dann in 25 II, 75 die fünf „Hemmnisse". Die Formel von der stufenweise fortschreitenden Belehrung fährt in entsprechender Weise fort: „Als der Erhabene erkannte, daß N. N. . . . der Hemmnisse ledig sei". Und wie diese Belehrung endet mit dem vierfachen Satze vom Leiden, so steht auch im letzten Paragraphen des Heilswegschemas 30 dieser vierfache Satz.

Kap. XIV. Die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens.

(*satta satipaṭṭhānā*)[1])

Daß die vierfache Pflege des ernsten Sichbesinnens in XXII, 1 als der Weg zum Nibbāna hingestellt ist, wurde in Kap. IX er- 35 wähnt. Wir müssen uns (aus Kap. VI) erinnern, daß die Aufhebung des Leidens besteht in der Aufhebung des Durstes und daß (s. eben jenes Kap.) diese Aufhebung ins Werk zu setzen ist gegenüber der Sinnenwelt, d. h. doch offenbar, daß die Übung

---

1) Ausführlich dargelegt in XXII, kurz definiert in XVIII, 26; XXIX, 40; XXXIII, 1, 11 (I); XXXIV, 1, 5 (II), als allen Buddhas eigen von Sāriputta kurz erwähnt in XVI, 1, 17. In XXXIII, 1, 11 (I) bezeugt derselbe Sāriputta und in XVIII, 26 Gott Brahmā Sanaṃkumāra, daß es Lehrartikel des erhabenen Buddha seien, und in XXII ist es Buddha, der sie predigt. Sie gehören auch zu den „guten Dingen", s. Kapitel XVI.

der Abkehr von der Sinnenwelt der Weg zum Nibbāna ist. Diese Übung der Abkehr aber ist zu denken als eine Ablenkung des Denkens und Begehrens vom Inhalte der Sinneswahrnehmungen. (Vgl. hierüber schon Kap. XI, Abschnitt 7, oben, S. 60.) Dies
5 beides und deshalb teilweise auch die Erregung des Ekels vor der Scheußlichkeit des Körpers (XXII, 5 und 7 ff.) ist denn auch der Zweck der vierfachen Pflege des ernsten Sichbesinnens, heißt es ja doch in XVIII, 26 ausdrücklich, daß sie zur rechten Sammlung führt (*sammā samādhiyati*), und in XXII, 3 ff., daß man dabei
10 ohne Haften am Erscheinungsweltlichen sei. Dieser Weg zum Nibbāna ist also zwar keine ausgeführte Variation des achtteiligen Weges und des Heilswegschemas, aber doch ein anderer, abgekürzter Ausdruck für den auch diesen beiden Formeln zugrundeliegenden Gedankenkern, ein kürzerer Ausdruck nicht der äußeren Form
15 nach, denn er ist recht breit ausgesponnen, aber doch insofern. als der Weg zur Erlösung hier nicht in eine Folge von Stufen zerlegt ist. Wenn in XXIX, 40 Buddha erklärt, die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens gepredigt zu haben zum Zwecke der Aufgabe der mit dem Ehemals und dem Zukünftigen zusammen-
20 hängenden Grundlagen der falschen Ansichten (*diṭṭhi-nissaya*), so meint er damit die falschen Ansichten über die Realität des Seins auch in Vergangenheit und Zukunft, d. h. die irrige Annahme von Ewigkeit, früheren Existenzen und Fortexistenz. Der Erhabene spricht in XXII, 1: . . . „Welches sind diese vier Übungen? Fol-
25 gende[1]), ihr Mönche: Daß der Mönch sich dauernd damit beschäftigt, in ernstem Streben, vollbewußt und ernst besonnen dem Wesen des Körpers, der Gefühle, des Geistes, der Gegenstände der Lehre (*dhamma*) nachzusinnen, indem er das Begehren nach der Welt und die (daraus erwachsende) Kümmernis abtut. 2. Und
30 wie sinnt der Mönch dem Wesen des Körpers nach? In der Waldeinöde oder am Fuße eines Baumes oder im stillen Kämmerlein sitzt er mit gekreuzten Beinen und gerade aufgerichtetem Oberkörper und hüllt (die Sinneswerkzeuge seines) Gesichtes in ernstes Sichbesinnen ein[2]). Mit ernstem Sichbesinnen atmet er
35 ein und aus. Wenn er langsam ein- oder ausatmet, ist er sich deutlich bewußt, daß er langsam ein- oder ausatmet, wenn er kurz ein- oder ausatmet, daß er kurz ein- oder ausatmet. Er übt sich, beim Ein- und Ausatmen seinen ganzen Körper zu empfinden, und er übt sich, beim Ein- und Ausatmen die Körper-
40 vorstellung aufzuheben . . .“ (Es folgt ein Vergleich.) „So sinnt er entweder mit Bezug auf sich oder die Außenwelt oder mit

1) Der § 1 von hier an = XXII, 21, wo diese vierfache Pflege des ernsten Sichbesinnens das „rechte Sichbesinnen“ heißt, zum „hehren achtteiligen Wege“ gehört und mit diesem ein Objekt der vierfachen Pflege des ernsten Sichbesinnens bildet, also ein Objekt von sich selbst. Siehe darüber Kapitel X, oben, Bd. 69, S. 487, Anm. 1. Man kann ja auch über das Sichbesinnen nachsinnen.

2) Vgl. II, 67 in Kapitel XI, Abschnitt 9.

Bezug auf sich und die Außenwelt dem Körper nach. Er sinnt betreffs des Körpers dessen dem Entstehen oder dem Vergehen oder dem Entstehen und Vergehen Unterworfensein nach. Oder er sammelt sein ernst besonnenes Denken auf (den Gedanken), ob der Körper existiere, zum rein theoretischen Zwecke der (vorübergehenden Hervorbringung) dieser Idee und des Daraufgerichtetseins des ernst besonnenen Denkens (?). Und er ist dabei ohne Haften (an den Dingen der Erscheinungswelt)[1] und er nimmt (*upādiyati*) nichts an von den Dingen der Erscheinungswelt. 3. Ferner ist sich der Mönch, wenn er geht, deutlich bewußt, daß er geht, wenn er steht, daß er steht, wenn er sitzt, daß er sitzt, wenn er liegt, daß er liegt. Mit welcher Tätigkeit sein Körper gerade beschäftigt ist, dieser Tätigkeit desselben ist er jedesmal sich deutlich bewußt. So sinnt er entweder dem Wesen seines eigenen Körpers oder dem Wesen der außerhalb befindlichen Körper nach . . .“ (wie in 2). 4. „Ferner handelt der Mönch mit vollbewußtem Denken, wenn er wohin geht . . .“ (= II, 65)[2]. „So sinnt er entweder dem Wesen seines eigenen Körpers oder dem Wesen . . .“ (wie in 2 und 3). 5. „Ferner betrachtet der Mönch diesen Körper zwischen Fußsohlen und Haarspitzen bis an die Grenze der Haut, die ihn umgibt, als voll von vielerlei Unreinheit: ‚In und an diesem Körper sind Haare, Härchen, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Zwerchfell, Milz, Lunge, Gedärme, Gekröse, Magen, Exkremente, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Fett, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenkschmiere, Urin.‘“[3] (Es folgt ein Vergleich.) „So sinnt er . . .“ (wie in 2, 3 und 4). 6. „Ferner betrachtet der Mönch diesen Körper, in welcher Situation und Tätigkeit dieser auch begriffen sein mag, auf seine Elemente hin: ‚In diesem Körper ist enthalten das Element Erde, das Element Wasser, das Element Feuer und das Element Luft.‘ Wie ein geschickter Kuhschlächter oder Kuhschlächtergeselle, nachdem er eine Kuh geschlachtet hat, auf dem Platze an einer Wegkreuzung mit dem in Stücke zerlegten Fleische sitzt, so betrachtet der Mönch diesen Körper, in welcher Situation und Tätigkeit dieser auch begriffen sein mag, auf seine Elemente hin . . . So sinnt er . . .“ (wie in 2, 3, 4 und 5). 7. „Ferner macht der Mönch, als sähe er den auf den Bestattungsplatz geworfenen Leichnam eines vor einem Tage oder vor zwei oder drei Tagen Verstorbenen, der aufgedunsen und blauschwarz ist und zu zerfließen beginnt, die Nutzanwendung auf seinen eigenen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist von derselben Art, ebenso zu werden bestimmt und hat das

1) Wörtlich: „Er ist ohne Stütze, Substrat“ (*anissito*). D. h. das Konzentrieren des Denkens soll die einzelnen Sinneseindrücke auslöschen.

2) Siehe Kapitel XI, Abschnitt 7, oben S. 59.

3) Vgl. XXVIII, 7, wo diese Betrachtung als Äußerung des *samādhi* angesehen ist.

noch vor sich.' So sinnt er . . .' (wie in 2, 3, 4, 5 und 6). 8. „Ferner macht der Mönch, als sähe er einen auf den Bestattungsplatz geworfenen Leichnam, von dem Krähen, Adler, Geier, Hunde, Schakale und sonstige Tiere von allerlei Art fressen, die 5 Nutzanwendung auf seinen eigenen Körper: ‚Auch dieser mein Körper ist von derselben Art, ebenso zu werden bestimmt und hat das noch vor sich.' So sinnt er . . ." (wie in 2—7). In 9f. betrachtet der Mönch seinen Körper wie ein Leichengerippe in allen Stadien der Zerstörung. 11. „Und wie sinnt der Mönch 10 über die Gefühle nach? Wenn er ein angenehmes Gefühl empfindet, bringt er sich deutlich zum Bewußtsein: ‚Ich empfinde ein angenehmes Gefühl', wenn er ein unangenehmes empfindet" usw. „So sinnt er . . ." (Analog zu 2ff.) 12. „Und wie sinnt der Mönch nach über den Geist? Betreffs eines leidenschafterfüllten Geistes 15 bringt er sich deutlich zum Bewußtsein: ‚Das ist ein leidenschafterfüllter Geist', betreffs eines leidenschaftslosen: ‚Das ist ein leidenschaftsloser', betreffs eines haßerfüllten: ‚Das ist ein haßerfüllter', betreffs eines haßlosen: ‚Das ist ein haßloser', betreffs eines verblendeten: ‚Das ist ein verblendeter', betreffs eines von Verblendung 20 freien: ‚Das ist ein von Verblendung freier', betreffs eines straff im Zügel gehaltenen: ‚Das ist ein straff im Zügel gehaltener', betreffs eines zerfahrenen: ‚Das ist ein zerfahrener', betreffs eines weiten: ‚Das ist ein weiter', betreffs eines engen: ‚Das ist ein enger', betreffs eines hochsinnigen: ‚Das ist ein hochsinniger', be-25 treffs eines gewöhnlichen: ‚Das ist ein gewöhnlicher', betreffs eines gesammelten: ‚Das ist ein gesammelter', betreffs eines zerstreuten: ‚Das ist ein zerstreuter', betreffs eines erlösten: ‚Das ist ein erlöster', betreffs eines unerlösten: ‚Das ist ein unerlöster.'" (Vgl. die Schilderung der aus der Sammlung sich ergebenden Fähigkeit, 30 anderer Inneres zu durchschauen, in II, 91.) „So sinnt er . . ." (Analog zu 2ff. und zu 11.) 13. „Und wie sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach? Er sinnt (erstens) nach über die Gegenstände der Lehre, die die ‚fünf Hemmnisse'[1]) heißen. Wenn in seinem Inneren leidenschaftliches Begehren vorhanden ist, 35 so bringt er sich klar zum Bewußtsein, daß es in seinem Inneren vorhanden ist. Wenn es nicht vorhanden ist, daß es nicht vorhanden ist. Und er macht sich klar und deutlich, wie nicht vorhandenes leidenschaftliches Begehren zustande kommt, wie man seiner, wenn es aufgekommen ist, wieder ledig wird, und wie 40 es, wenn man seiner ledig ist, in Zukunft nicht wieder zustande kommen kann. Wenn in seinem Inneren Böswilligkeit . . ., Trägheit und Schlaffheit . . ., übertriebene Ängstlichkeit und Unruhe . . ., Zweifelsucht vorhanden ist, so bringt er sich klar zum Bewußtsein . . ." (bei jedem dieser „Hemmnisse" wieder dieselbe Darlegung 45 wie betreffs des leidenschaftlichen Begehrens). „So sinnt er . . ."

1) Sie sind in II, 68—75 gelehrt; siehe Kapitel XI, 10.

(Analog zu 2 ff. und zu 11 und 12.) 14. „Ferner sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach, die die ‚fünf Formen des Annehmens des Erscheinungsweltlichen' (*upādānakkhandha*, vgl. Kap. III) heißen. Und wie geschieht das? Er (bedenkt): ‚Dies ist (die Form) Gestaltensonderung, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Gefühl, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Bewußtsein, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Vorstellungen, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Wahrnehmung, so kommt sie zustande, so schwindet sie.' So sinnt er . . ." (Wie in 13 und analog zu 2 ff. und zu 11 und 12.) 15. „Ferner sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach, die ‚die sechs subjektiven und objektiven Sinnesgebiete' heißen. Und wie macht er das? Er bringt sich das Auge deutlich zum Bewußtsein, ebenso die Gestalten, die Berührung beider, auch wie die noch nicht vorhandene Berührung beider zustande kommt, und wie man von der vorhandenen Berührung loskommt, macht er sich deutlich klar, und wie die Berührung, wenn man von ihr losgekommen ist, in Zukunft nicht wieder zustande kommen kann. Er bringt sich das Ohr deutlich zum Bewußtsein . . ." (usw., ebenso für alle fünf Sinnesgebiete und sechstens für den Verstand und die durch diesen gebildete Sinneserfahrung durchgeführt). „So sinnt er . . ." (Analog zu 2 ff. und zu 11—14.) 16. „Ferner sinnt der Mönch nach über die Gegenstände der Lehre, die ‚die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis' heißen [1]). Wie macht er das? Wenn er das zur höchsten Erkenntnis notwendige ernste Sichbesinnen in sich trägt, so bringt er sich deutlich zum Bewußtsein, daß er es hat; wenn er es nicht in sich trägt, daß er es nicht hat; und er macht sich deutlich klar, wie das noch nicht vorhandene zur höchsten Erkenntnis notwendige Sichbesinnen zustande kommt und wie man die Pflege des vorhandenen vollkommen erfüllt . . ." (dasselbe dann ebenso von den übrigen sechs gesagt: vom Nachdenken über die Lehre, vom energischen Streben, von der Fröhlichkeit, der Beruhigung des Körpers, der Sammlung und vom Gleichmut). „So sinnt er . . ." (Analog zu 2 ff. und zu 11—15.) 17. „Ferner sinnt der Mönch nach über die Gegenstände der Lehre, die ‚die vier hehren Wahrheiten' heißen. Und wie macht er das? Er bringt sich deutlich zum Bewußtsein: ‚Dies ist das Leiden', ebenso: ‚Dies ist der Ursprung des Leidens', ‚Dies ist die Aufhebung des Leidens' und ‚Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt.'" Liegt hier ein Widerspruch zwischen dieser Stelle und II, 97 vor? In II, 97 ist die Erkenntnis dieser vier Wahrheiten die Hälfte der erlösenden Enderkenntnis, während sie nach XXII, 17 zur vierfachen Pflege des ernsten Sichbesinnens gehört, die z. B. in XXII, 16 einer der

1) Siehe Kapitel XVI, Nr. VI.

„Faktoren der höchsten, erlösenden Erkenntnis" heißt, also jedenfalls nicht mit der höchsten Erkenntnis selbst gleichzusetzen ist.

In XXII, 18—21 erklärt dann der Verfasser noch bis in alle Einzelheiten hinein die „vier hohen Wahrheiten vom Leiden" (von 5 mir in Kap. X verwertet), und damit schließt dieses „Große Sutta von den Übungen des ernsten Sichbesinnens" ab.

Kap. XV. Die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis.

Behandelt in Kap. XVI, Abschnitt VI.

Kap. XVI. „Die guten Dinge (Lehren?)."[1]

10 In XVI, 3, 50 spricht Buddha: „Mönche, prägt euch also die Dinge (Lehren?, *dhamme*), die ich erkannt und gepredigt habe, gut ein, beschäftigt euch damit, pflegt sie und bürgert sie ein, damit die heilige Lebensführung weitergehe und langen Bestand habe[2]), vielen zum Segen und Glück . . .! Und welches 15 sind diese? Die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens . . ."[3]) Es mag sein, daß wir die Worte „Segen" und „Glück" nicht auf die vollkommene Erlösung beziehen dürfen. Aber auch dann ist es klar, daß die „guten Dinge (Lehren)" als eine Formel für den Erlösungsweg aufzufassen sind, denn sie enthalten kein einziges 20 Lehrelement, das nicht zum Erlösungswege gehörte, nichts, das wir zu einer der ersten drei von den vier hehren Wahrheiten gruppieren dürften. Nicht nur, daß der hehre achtteilige Weg geradezu eins dieser sieben Dinge ist. Alle diejenigen von diesen Artikeln, die eins der Worte oder den Begriff Ringen, Streben, 25 Energie enthalten, gehören schon deshalb zum Erlösungswege, die fünf Vermögen oder Kräfte (Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung, Weisheit oder höheres Wissen) bilden Hauptstationen des Heilswegschemas, vier davon sogar dem Namen nach, und ernstes Sichbesinnen und Sammlung gehören sowohl zum Heils- 30 wegschema wie zum hehren achtteiligen Wege. Fröhlichkeit, Beruhigung und Gleichmut haben ihren Platz in der Formel von den vier Versenkungsstufen, die ebenfalls zu beiden gehört. Das Nachdenken über die Lehre ist nicht nur die Voraussetzung für den „Glauben", der den Anfang des Heilswegschemas bildet, und 35 gehört so sicherlich mit zum Erlösungswege, sondern ist auch wahrscheinlich die Aufgabe der Meditation, zu der sich dem Heilswegschema zufolge der nach der Erlösung Strebende, wenn er seine Mahlzeit eingenommen hat, zurückziehen soll (II, 67). Die

1) Siehe Kapitel X, oben, Bd. 69, S. 487. Die „guten Dinge (Lehren, *kusalā dhammā*)" heißen sie in XXVIII, 3, einfach „die Dinge (Lehren), die ich erkannt und gelehrt habe" in XVI, 3, 50 und XXIX, 17, die „zur Erkenntnis gehörigen Dinge" (*bodhipakkhiyā dhammā*) in XXVII, 30.

2) Etwas Ähnliches sagt Buddha speziell vom VI. dieser Dinge, s. unten.

3) Es folgt die Aufzählung. Ich bespreche sie später im einzelnen.

„sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“ (No. VI der „guten Dinge“) deuten schon durch das Wort *sambodhi* „höchste Erkenntnis“, das zu ihrem Namen gehört, auf die (in Erkenntnis bestehende) Erlösung als ihr Endziel hin. Von allen guten Dingen zusammen spricht es, wie schon bemerkt, in XXVIII, 3 Sāriputta aus, daß sie zur Erlösung vom Irdischen führen. Die „guten Dinge (Lehren)“ umfassen folgende Kategorien:

I. Die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens (s. Kap. XIV).

II. Das viererlei rechte Ringen, s. Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487, Anm. 1.

III. Die vier Grundlagen übernatürlicher Kräfte (*iddhipāda*) sind aufgezählt in XVIII, 22; XXVI, 28 und XXXIII, 1, 11 (III). Der Sinn der vier sehr umfangreichen und verwickelten Termini der einzelnen Grundlagen [1]) ist nicht ganz klar. Unter Zuhilfenahme ihrer Wiedergabe im chinesischen Kanon (nach Puini, Giorn. Soc. As. It. XXII, 1909, S. 5) kann man aber wohl wenigstens die Umrisse desjenigen feststellen, um das es sich bei jeder dieser vier Grundlagen handelt: das Ringen nach geistiger Sammlung, die gerichtet ist 1) auf das Begehren (nach Puini den Willen, von jeder Art Form des Wünschens frei zu werden), 2) auf die Energie (d. h. nach P. auf Ausdauer im Glauben und in der Tugend), 3) auf das Denken (d. h. nach P. auf die Befreiung des Geistes von jeder falschen Idee), 4) auf die Erwägung (d. h. nach P. auf die Fähigerhaltung des Denkens, falschen Ideen keine Aufnahme mehr zu gewähren).

Wie der Erhabene in XVI, 3, 5 auseinandersetzt, kann der, der diese vier Grundlagen entwickelt hat, d. h. infolge davon die übernatürlichen Kräfte besitzt (s. XVIII, 22), wenn er will, sein Leben auf eine ganze Weltperiode ausdehnen. In XVII, 1, 19 führt Gotama es auf eine solche übernatürliche Kraft zurück, daß der mythische Idealkönig Mahāsudassana lange lebte.

IV. Die fünf Vermögen sind Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung und Weisheit [2]). IV ist = V, und Energie, ernstes Sichbesinnen und Sammlung gehören auch zu VI.

V. Die fünf Kräfte [3]) sind dieselben wie die fünf Vermögen.

VI. Die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis sind nach XVI, 1, 9: das ernste Sichbesinnen (*sati*), das Nachdenken über die Lehre (*dhammavicaya*), das energische Streben (*viriya*) [4]), die

1) *chanda-samādhi-padhāna-saṃkhāra-samannāgataṃ iddhipādaṃ* Accus.), *viriya-samādhi-padhāna-saṃkhāra-samann° iddh°, citta-samādhi-* .... *vīmaṃsā-samādhi-* ....

2) *saddhā, viriya, sati, samādhi, paññā* (XXXIII, 2, 1 (XXIII) und XXXIV, 1, 6 (VI)).

3) Aufgezählt erst Majjh. 77 (II, 12, Z. 7 f.). In D. XXXIII, 1, 11 (XXVI) vier (es fehlt „Glaube“), und in XXXIII, 2, 3 (IX) sieben (zu den fünf sind da noch *hiri* und *ottapaṃ* „Scheu . . .“ und „Furcht vor dem Bösen“ hinzugefügt).

4) Gehört auch zu den „zum Heile der Mönche unerläßlichen Dingen“, s. Kapitel XVII.

Fröhlichkeit (*pīti*), die Beruhigung (*passaddhi*), die Sammlung (*samadhi*), der Gleichmut (*upekhā*). Auch XXII, 16; XXVIII, 9; XXXIII, 1, 11 (X); 2, 3 (II); XXXIV, 1, 8 (II).

Drei von diesen sieben „Faktoren" gehören auch zu den fünf 5 Vermögen oder Kräften, s. IV und V.

Die Pflege dieser sieben Faktoren heißt in XXXIII, 1, 11 (X) „das Pflege-Ringen" (*bhāvanā-padhānaṃ*), was dort als eins der vier *padhāna's* aufgeführt ist. Haben wir also einfach als einen schriftstellerischen Verweis anzusehen, wenn es in XXVIII, 9 heißt, 10 daß der Erhabene die Lehre über die *padhāna's* vortrage, und dann sogleich diese sieben „Faktoren" aufgezählt werden? An beiden Stellen ist Sāriputta der Sprechende.

Energisches Streben (*viriya*) bringt Sāriputta in XXXIII, 3, 1 (V) und XXXIV, 2, 1 (VI) in Gegensatz zur Trägheit von 15 XXXIII, 3, 1 (IV) und XXXIV, 2, 1 (V). In XVI, 2, 23 denkt der kranke Gotama Buddha bei sich: „Ich will doch mit Energie (*viriyena*) diese Krankheit unterdrücken", und der D.-Verfasser fügt hinzu: „Da unterdrückte der Erhabene mit Energie diese Krankheit." An sich könnte hier „Energie" im allgemeinen Sinne 20 gemeint sein, wie auch wir sagen, man könne einer Krankheit durch seinen Willen Herr werden, und was Sāriputta in XXXIII, 3, 1 (V) und XXXIV, 2, 1 (VI) sagt, spricht dafür, daß *viriya* sonst in diesem allgemeinen Sinne mit gemeint sein kann. In XVI, 2, 23 aber ist das Wort doch in ganz speziellem Sinne ge- 25 braucht, denn es folgt: „und ich will auf dem Saṃkhāra (der ‚Vorstellung') Leben fußen." Mit „Energie" mag also zuweilen (oder gewöhnlich?) die Energie des Heilstrebens überhaupt gemeint gewesen sein, XVI, 2, 23 aber zeigt, daß auch die Energie gemeint war, die dazu gehört, von der empirischen Seinsauffassung 30 sich loszumachen und alles Erscheinende nur als Vorstellungen von uns aufzufassen; deren Kommen und Gehen von uns selbst abhängt.

VII. Der hehre achtteilige Weg ist schon in Kap. X dargelegt worden.

35 **Kap. XVII. Die Schemata der „zum Heile der Mönche unerläßlichen Dinge".**

In XVI, 1, 6—11 zählt der Erhabene den Mönchen mehrere Reihen von Dingen vor, die er unerläßliche Voraussetzungen für ihr Gedeihen und ihren Nicht-Niedergang nennt. So weit sie 40 nicht einfach aus dem Wesen des Mönchsgemeindelebens sich ergebende Forderungen sind (einige von 1, 6 und die von 1, 11[1]),

1) Aber auch von diesen hat die Forderung des freundlichen Verhaltens gegen die Mitbrüder in Werken, Worten und Gedanken zugleich noch Bedeutung im Sinne des Heilswegschemas (vgl. Kapitel XI, Abschnitt 5), insofern als alles altruistische, selbstlose, Verhalten vom Selbst, also vom Empirischen, loslöst.

decken sie sich ungefähr mit einzelnen Stücken des achtteiligen Weges oder des Heilswegschemas oder mit dem Gesamtsinne beider Schemata.

Die Mönche sollen sich nicht dem „Durste" (zum Werden), der zu immer neuem Werden führt, unterwerfen (1, 6). „Schwinden des Durstes" ist eine andere Bezeichnung für die Erlösung, für die Aufhebung des Leidens (s. Kap. VI), der Weg zu dieser Aufhebung ist aber eben der achtteilige Weg oder das Heilswegschema. Die Mönche sollen die (fünf) Gebote befolgen (1, 6): auch die Befolger des Heilswegschemas erfüllen diese (II, 41). Die Mönche sollen nach Einsiedeleien in unbewohnter Gegend verlangen (1, 6). Auch diese Forderung entspricht der Stelle II, 41 des Heilswegschemas, der zufolge die Hörer der Predigt aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen, und II, 67, wonach sie eine weltentrückte Wohnstätte aufsuchen. Die Mönche sollen ernstes Sichbesinnen pflegen (*satiṃ upaṭṭhāpessanti* XVI, 1, 6, *upaṭṭhita-satī* 8), geradeso wie der Heilswegwanderer nach II, 42 und 65 ernstes Sichbesinnen und Vollbewußtheit übt (*sati-sampajaññena samannāgato*), wie ferner in der Formel vom achtteiligen Wege an siebenter Stelle rechtes Sichbesinnen gefordert wird und wie die vier Übungen des ernsten Sichbesinnens ja auch für sich als Weg zum Nibbāna gelten, s. Kap. XIV. Die Mönche sollen nicht an Tätigkeit ihre Freude haben (XVI, 1, 7), wie auch zum Heilswegschema II, 45 ff. das Meiden weltlicher Beschäftigungen und Berufe gehört, und wie es in demselben Schema II, 41 heißt: „Für jemand, der das Hausleben führt, ist es nicht leicht, den ganz vollkommenen, . . . heiligen Wandel zu führen." Die Mönche sollen Geschwätz und Geselligkeit vermeiden (XVI, 1, 7), und ebenso ist im Heilswegschema gesagt, daß der strebende Mönch leeres Geschwätz meidet (II, 44), wie z. B. Geschwätz über Könige, Diebe usw. (II, 52), und ein Abschnitt des achtteiligen Weges ist „rechte Rede". Buddha und seine Jünger heißen bei anderen Sekten *appasadda-kāma* „die Stille liebend" in IX, 4 und XXV, 3. Die Mönche sollen nicht verschlafen sein (XVI, 1, 7), und XXVIII, 12 bezeugt Sāriputta, daß der Mönch, der der Predigt des Erhabenen folgt, sich des Wachens befleißigt (*jāgariyānuyogam anuyutto*); nach dem Heilswegschema (II, 68) ist Trägheit und Schlaffheit eins der fünf Hemmnisse, deren Beseitigung der Sammlung des Geistes in den Versenkungsstufen vorangehen muß. Sie sollen nicht böse Wünsche hegen (XVI, 1, 7), wie rechtes Wollen zum achtteiligen Wege gehört, dem im Heilswegschema wohl II, 41 f. entspricht (s. Kap. XII). Sie sollen gläubig sein (XVI, 1, 8) und alle miteinander die wahre hohe Einsicht teilen (XVI, 1, 11): im Heilswegschema entspricht „Glaube" (II, 41) und im Satze vom achtteiligen Wege „rechte Einsicht". Sie sollen *hirimanā* und *ottāpī* sein (XVI, 1, 8) [1]). Wenn *hirimanā* im wörtlichen Sinne

---

1) Vgl. *hiri ca ottappañ ca* XXXIII, 1, 9 (V).

„schamhaft" zu nehmen ist, so entspricht es dem Worte *lajji* „schamhaft" des Heilswegschemas (II, 43), das ich in meiner D.-Übersetzung mit „anspruchslos" wiedergegeben habe. Wenn aber des Kommentators Buddhaghosa Auffassung beider Worte („scheu 5 und furchtsam vor dem Bösen") die richtige ist, so werden wir sie vergleichen dürfen den Worten *aṇumattesu vajjesu bhaya-dassāvī* des Heilswegschemas (II, 42) „. . . auch in kleinen Verstößen eine Gefahr erblickend". Sie sollen (in der Lehre) wohlunterrichtet sein (XVI, 1, 8), natürlich damit sie das Richtige 10 glauben können: es gehört aus dem Heilswegschema dazu der Satz von dem Hören der Predigt eines Tathāgata, II, 41: „Der gelangt, nachdem er die Predigt gehört hat, zum Glauben an den Tathāgata." — Sie sollen energisch streben (*āraddha-viriyā*, XVI, 1, 8): vom achtteiligen Wege wird entsprechen „rechtes 15 Streben" und damit vom Heilswegschema die Wachsamkeit gegen die Sinneswahrnehmung und ihre Folgen (II, 64). Namentlich aber hat das *viriya* (die Energie, das energische Streben) seine Stelle im Schema der „guten Dinge" (s. oben Kap. XVI), es gehört da sowohl zu No. IV, wie zu V und VI, und dort zu VI 20 s. Näheres. — Sie sollen weise, wissend, sein, d. h. das höhere Wissen haben (XVI, 1, 8). Dieses höhere Wissen nimmt im Heilswegschema das Stück II, 83—97 ein: der achtteilige Weg freilich enthält nichts Entsprechendes, wohl aber dessen erweiterte Fassung, die Formel der „zehn Dinge, die den Fertigen aus- 25 zeichnen" (s. Kap. X): das „rechte Erkennen" (*sammā-ñāṇa*). — Sie sollen ferner an der Entfaltung der sieben Dinge arbeiten, die zur höchsten Erkenntnis notwendig sind (XVI, 1, 9). Diese sind schon in dem Schema der „guten Dinge", Kap. XVI, No. VI, oben, S. 88, behandelt und also als zum Erlösungswege gehörig 30 erwiesen. — Die Mönche sollen weiter die Idee der Vergänglichkeit, der Nicht-Selbsthaftigkeit, der Unschönheit, des Elends, der Entsagung [1], der Begierdelosigkeit, der Aufhebung (Beendigung) nähren (XVI, 1, 10) [2]. Wie man einen Teil dieser Ideen nähren soll, fanden wir schon ausgesprochen in dem Schema der vier 35 Übungen des ernsten Sichbesinnens: das Nachsinnen über die Hinfälligkeit und Ekelhaftigkeit des Körpers in XXII, 5 und 7 ff. (Kap. XIV, oben, S. 81 f.), und die Pflege der betreffenden Ideen ist damit als zu einem der Erlösungswege gehörig dargetan. Außerdem begreift die „rechte Einsicht" des achtteiligen Weges, die ja (s. 40 Kap. X, oben, Bd. 69, S. 486) die Einsicht in das Wesen des Leidens,

1) Der Einprägung dieser Idee scheint sich dann der Majjh. ganz besonders gewidmet zu haben.

2) Diese selbe Liste von Ideen von Sāriputta aufgezählt in XXXIII, 2, 3 VIII, und verwandte in XXXIII, 2, 1 (XXVI) und 2, 2 (XXII). Die von XXXIII, 2, 1 (XXVI), die nur fünf enthält, heißt: „die fünf Ideen, die geeignet sind, die Erlösung zustande zu bringen" (wörtlich „fertig zu kochen", wozu zu vgl. Kapitel XI, Abschnitt 2, oben, S. 53, Anm. 2).

in dessen Ursprung und Aufhebung und in den Weg zu dieser Aufhebung ist, alle die angeführten Ideen und deren Pflege in sich. Die Forderungen von XVI, 1, 11 sind alle, wie vereinzelt schon einige von 1, 6, darauf berechnet, die Harmonie unter den Mönchen und so das Gedeihen der Mönchsgemeinde zu fördern, 5 haben also nichts Direktes mit der Betrachtung über den Weg zur Erlösung zu tun. Es ist aber doch außer der schon erwähnten Forderung der gemeinsamen wahren Einsicht daraus noch hervorzuheben die der Gemeinsamkeit in der sittlichen Zucht (XVI, 1, 11), die dem sīla-Kapitel des Heilswegschemas II, 43 ff. entspricht. 10 Eine Forderung von XVI, 1, 11 könnte dem Klange nach auch allgemeinere moralische Bedeutung haben: die Forderung liebevollen Verhaltens in Werken, Worten und Gedanken. Man wird sie bis zu einem gewissen Grade zusammennehmen müssen mit der Forderung, die zuerst in XIII, 76 ff. dem Heilswegschema zu- 15 gefügt ist, der Forderung, mit liebevoller Gesinnung, mit Mitleid, Milde und Gleichmut alle Himmelsgegenden zu durchdringen (s. Kap. XI, Abschnitt 13). Aus XVI, 1, 7 ist noch eine bisher übergangene Forderung hervorzuheben, die, schlechte Freundschaften zu meiden. In den verschiedenen Formulierungen des 20 Weges zur Erlösung haben wir sie noch nicht angetroffen, in den späteren Texten aber spielt sie eine beträchtliche Rolle, als deren Anfang unsere Stelle zu betrachten und darum zu betonen ist. In den Gesamtrahmen des Erlösungsweges sie hineinzupassen ist nicht schwer, wenn sie auch ausdrücklich in den anderen Formeln 25 nicht erscheint. Schlechte Freunde fördern, das ist sicherlich gemeint, weder durch Belehrung die Kenntnis des Erlösungsweges noch durch ihr Beispiel das Streben und die Fähigkeit, ihn erfolgreich zu gehen. Und so nennt Buddha tatsächlich in XXXI, 18 f. diejenigen „Scheinfreunde, in Wirklichkeit aber Feinde“, von jemand, 30 die nichts einzuwenden haben gegen sein böses Tun, ihn abhalten vom Guten, seine Zech- und Hasardspielkumpane und Kameraden bei nächtlichen Herumtreibereien und beim Besuche von Volksfesten sind, in 24 aber wirkliche Freunde diejenigen, die ihn abhalten vom Bösen und anhalten zum Guten, die ihn belehren, 35 wenn er die Lehre noch nicht kennt, und ihm den Weg zum Himmel weisen (d. h. ihn zur sittlichen Zucht anhalten, da die Himmelsfreuden im D. als Lohn dafür gelten). Freilich gibt Buddha hier auch noch allgemeinere Merkmale falscher und wahrer Freunde an, der falschen in 16 und 17, daß sie für kleine Ge- 40 schenke große Gegengeschenke haben wollen, daß sie ins Gesicht loben und hinter dem Rücken tadeln usw., und der wahren in 21—23 und 25, daß sie hilfreich sind, Freud und Leid mit einem teilen, einem zum Besten raten, für Erhaltung seines Besitzes besorgt sind, wenn er selbst ein Leichtfuß ist, kein Geheimnis vor 45 ihm haben und, was er ihnen anvertraut, geheimhalten, ihn im Unglück nicht verlassen, ja ihr Leben für ihn opfern usw. Aber

sicherlich ist es nur die Freude am Schematisieren, die den hier Lehrenden veranlaßt hat, der Vollständigkeit wegen auch die allgemeineren Merkmale mit aufzuzählen. Wenn es aber wirklich Buddhas eigene Worte sein sollten, die wir an dieser Stelle vernehmen, müssen wir uns sagen, daß auch er natürlich nicht immer nur Gedanken seines Lehrsystems, sondern gelegentlich auch allgemein-menschliche Weisheiten vorgetragen hat, die freilich wohl meist in den Filtern der Überlieferung hängen geblieben sind.

Kap. XVIII. Die acht Stufen des Überwindens.

In XVI, 3, 24—32 belehrt Buddha den Ānanda: „Folgende acht Stufen eines Überwindenden (*abhibhāyatanāni*) gibt es: 25. Es sieht einer, der das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt[1]), außerhalb Gestalten von geringem Umfange, schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkannt und durchschaut zu haben. Das ist die erste Stufe eines Überwindenden. 26. Es sieht einer . . . (ebenso wie oben) dann außerhalb Gestalten, die unendlich groß sind[2]), schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkannt und durchschaut zu haben. Das ist die zweite Stufe . . . 27. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten von geringem Umfange, schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkannt und durchschaut zu haben. Das ist die dritte Stufe . . . 28. . . . dann außerhalb Gestalten, die unendlich groß sind, . . . das ist die vierte Stufe . . . 29. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten, die dunkelblau[3]) aussehen . . ., . . . 30. . . ., die gelb . . ., . . . 31. . . ., die rot . . ., . . . 32. . . ., die weiß aussehen . . . Das ist die fünfte . . . sechste . . . siebente . . . achte Stufe eines Überwindenden.“ (Auch XXXIII, 3, 1 [X] und XXXIV, 2, 1 [IX].)

Manches an dieser Formel erscheint uns Abendländern noch unverständlich, sei es, daß die altindische Art, zu denken, und die unsere zu weit auseinandergehen, sei es, was nicht unwahrscheinlich ist, daß es uns noch zu sehr am philologischen Verständnisse fehlt. Der Grundgedanke, auf den es ankommt, ist aber doch wohl klar. Es ist derselbe wie der der rechten Sammlung, des achtteiligen Weges und der vier Versenkungsstufen des Heilswegschemas, namentlich der ersten Versenkungsstufe, II, 75, in Verbindung mit der Weisung von II, 64, wachsam gegen die

1) *rūpī*, d. h. einer, für den *upādāna-kkhandha* „Gestalt“ noch vorhanden ist.

2) D. h. er hebt sich noch mehr über das Empirische hinaus.

3) D. h. nur noch Farben, er hat seinen Geist noch mehr von der Körperwelt losgelöst.

Sinneswahrnehmungen und die daraus folgenden „bösen Dinge“ zu sein. Die Selbstbefreiung von der sinnlichen Anschauung, in welcher Selbstbefreiung das Nibbāna, die Erlösung, besteht, ist für den Alltagsmenschen nicht leicht. Hier wird eine Anweisung gegeben, diese Selbstbefreiung methodisch durchzuführen. Sie verzichtet auf alle Propädeutik, wie sie der achtteilige Weg und das Heilswegschema enthält, und geht gerade aufs Ziel los. Ob freilich diese Art Technik wirklich zur Erlösung führt, ob, wenn sie es tut, diese „Erlösung“ unseren Ansprüchen genügt und ob drittens diese Heilsmethode wirklich von demselben Manne gepredigt ist, dem wir so manches Hohe im ältesten Buddhismus verdanken, sind Fragen für sich, von denen die letzte mindestens vorläufig nicht einmal diskutabel ist.

Kap. XIX. Die acht Stufen der Befreiung und die sieben Stufen der Wahrnehmung[1]).

a) Die „acht Stufen der Befreiung“.

Viel deutlicher ist der am Schlusse des vorigen Kapitels aus den acht Stufen des Überwindens herausgelesene Gedanke ausgeprägt in der Formel von den „acht Stufen der Befreiung“ (*attha vimokhā* XV, 35; XVI, 3, 33; XXXIII, 3, 1 (XI); XXXIV, 2, 1 (X); die dritte Stufe auch erwähnt in XXIV, 2, 21), deren Stufen 4—8 dieselben sind wie die Zustände 5—9 der „neun Zustände der Stufenfolge“ in Kap. XI, Abschnitt 12 (s. dort). Ich kann mich damit begnügen, ohne weitere Bemerkung einfach die Übersetzung der Formel zu geben.

XVI, 3, 33: „Folgende acht (Stufen der) Befreiung gibt es, Ānanda: Es sieht einer, der das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt[2]), (außerhalb) Gestalten. Das ist die erste (Stufe der) Befreiung. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten. Das ist die zweite (Stufe der) Befreiung. Er wendet sein Interesse der Schönheit[3]) zu. Das ist die dritte (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er das Bewußtsein, daß es Gestalten gebe, vollständig überwindet, dem Bewußtsein von materiellen Dingen ein Ende macht und dem von einer Mannigfaltigkeit von Objekten in seinem Geiste keine

1) Vgl. die acht Arten des Selbstes (*attā*), über die nach I, 3, 10—16 „andere Asketen und Brahmanen“ diskutieren, und von denen Nr. 5—8 sich vollständig decken mit Nr. 5—8 unserer Reihe. Auch das Wort *rūpī* von Nr. 1 ist beiden Reihen gemeinsam. Vgl. auch die „Stufen der Aufhebung des Bewußtseins“ und die „Zustände der Stufenfolge“ in Kapitel XI, 12.

2) Denn in der Reihe der acht Arten des Selbstes entspricht in I, 1, 10 *attā rūpī cātummahābhūtiko mātāpettikasambharo* „das gestaltete Selbst, das aus den vier Elementen zusammengesetzt und von Vater und Mutter gezeugt ist“.

3) Nach Atthasālinī § 422 der Reinheit der Farbe des farbigen Kasiṇa. Vgl. auch XXIV, 2, 21.

Stätte mehr gewährt und nur noch den grenzenlosen Raum anerkennt, den Zustand der Grenzenlosigkeit des Raumes und hält ihn fest. Das ist die vierte (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er den Zustand der Grenzenlosigkeit des Raumes gänzlich 5 überwindet und zu der Idee gelangt, daß nur die Wahrnehmung als grenzenlos vorhanden sei, den Zustand der Grenzenlosigkeit der Wahrnehmung und hält ihn fest. Das ist die fünfte (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er den Zustand der Grenzenlosigkeit der Wahrnehmung gänzlich überwindet und zu der Idee 10 gelangt, daß überhaupt nichts vorhanden sei, den Zustand des Nichtvorhandenseins von irgendetwas und hält ihn fest. Das ist die sechste (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er den Zustand des Nichtvorhandenseins von irgendetwas gänzlich überwindet, den Zustand der Nichtbewußtheit und zugleich Nichtnichtbewußt- 15 heit und hält ihn fest. Das ist die siebente (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er den Zustand der Nichtbewußtheit und zugleich Nichtnichtbewußtheit gänzlich überwindet, dauernd die Aufhebung von Bewußtseinserscheinungen und Gefühlen. Das ist die achte (Stufe der) Befreiung. Das, Ānanda, sind die acht (Stufen 20 der) Befreiung."

b) Die „sieben Stufen der Wahrnehmung" (*satta viññaṇaṭṭhitiyo*) [1]).

Das Schema noch eines anderen Weges zur allmählichen Loslösung der Wahrnehmung und des Bewußtseins und schließlichen 25 Aufhebung des Bewußtseins hat Buddha gezeichnet in dem Kapitel über die „sieben Stufen der Wahrnehmung" (XV, 33). Die ersten von diesen Stufen sind nicht ganz deutlich, aber es handelt sich auf ihnen um ein Aufsteigen vom Bewußtsein der Vielheit zu dem der Einheit, was ja offenbar ein Aufsteigen auf dem Wege 30 zur Loslösung von der empirischen Auffassung bedeutet. Es folgen dann die drei ersten von den vier *arūpa's*, über die in Kap. XI, Abschnitt 12 b alles Notwendige schon gesagt ist. Auch das vierte dieser *arūpa's* folgt in XV, 33 noch nach, aber nicht mehr als eine der „Stufen der Wahrnehmung", sondern als zu der dort un- 35 mittelbar angeschlossenen Gruppe der „zwei Zustände" gehörig. Diese zwei Zustände sind der der „bewußtlosen Wesen" und „der Nichtbewußtheit und zugleich Nichtnichtbewußtheit". Daß diese nur eine doppelte Benennung eines einzigen Zustandes (der Aufhebung des nur scheinbar vorhandenen Bewußtseins) darstellen, is 40 in XI, 12, b schon ausgesprochen.

Kap. XX. Einzelstücke des Erlösungsweges.

Es kann natürlich nicht fehlen, daß Forderungen, die Teile der Erlösungsmethode sind, wenn sie besondere Wichtigkeit haben,

---

1) Vgl. hierzu die Bemerkung in Kapitel III, oben, Bd. 69, S. 468.

ab und zu auch für sich allein, aus ihrem Zusammenhange gelöst, erhoben werden. In XVI, 2, 12 f. schärft der Erhabene den Mönchen ein, ernst besonnen und vollbewußt zu sein (wozu Kap. XI, 7 zu vergleichen ist). In XVI, 2, 26 fordert er, sie sollen sich selbst allein Asyl und Zuflucht sein, und definiert das mit denselben Worten, mit denen in XXII, 21 der Begriff „ernst besonnen" des Erlösungsweges definiert ist. Die Wachsamkeit am Tore der Sinne (II, 64) und das ernste Sichbesinnen (II, 42; 65 usw.) sind sehr wichtige Bestandteile der Heilsweglehre. Daher taucht denn hie und da die Einzelforderung auf, „wachsam, eifrig, ernst, nicht-lässig" (*appamatta, na pamatta*) zu sein, die Lässigkeit, Leichtfertigkeit (*pamāda*) zu meiden, Wachsamkeit (*appamāda*) zu pflegen. Nach Buddhaghosas Erklärung in Sum. I, 104 bedeutet *appamādo* „Nichtfehlen des ernsten Sichbesinnens" (*satiyā avippavāso*). In seinen Abschiedsreden fordert der Meister (XVI, 3, 51 und 6, 7): *appamādena sampādetha* „rüstet euch aus mit Wachsamkeit!" und in den Versen, die sich in XVI, 3, 51 anschließen und den ganzen Heilsweg in wenigen Schlagworten rekapitulieren: *appamattā satīmanto susīlā hotha bhikkhavo susamāhita-saṃkappā* „Mönche, seid wachsam, ernst besonnen, sittlicher Zucht ergeben und gesammelten Geistes!"; in XVI, 5, 10 gibt er dem Ānanda auf dessen Frage, wie die Jünger nach dem Tode des Erhabenen dessen Leichnam ehren sollen, den Bescheid: „Ānanda, lasset die Ehren für den Leichnam des Erhabenen nicht eure Sorge sein, wohlan, Ānanda, . . . ringet ihr wachsam (eifrig, mit eifrigem Ernste) nach eurem Heile!" (*sadatthe appamattā . . viharatha*). Sāriputta spricht in XXXIV, 1, 2 (I) mit Recht: *appamādo bahukāro kusalesu dhammesu* „die Wachsamkeit ist nötig, um die guten Dinge zu erreichen". Das Verbot einer besonderen Art der Leichtfertigkeit, des Genusses berauschender Getränke, gehört nach V, 26 sogar zu den fünf *sikkhāpada's* (II, 42), also zum Heilswegschema. Eine aus dem Gesamtsinne der Heilsweglehre zu verstehende Einzelforderung ist natürlich auch die bezüglich des Verhaltens der Mönche zu den Frauen. In XVI, 5, 9 fragt Ānanda: „Herr, wie sollen wir uns gegen das Frauenvolk verhalten?" Buddha antwortet: „Nicht ansehen, Ānanda!" Ā.: „Wenn wir sie aber doch angeblickt haben, Erhabener, wie sollen wir uns dann verhalten?" „Nicht anreden, Ā.!" „Wer aber doch ins Gespräch gerät, wie soll der sich dann verhalten, Herr?" „Der möge sich mit ernster Selbstbesinnung rüsten!" Eine weitere solche Einzelforderung ist die des Maßhaltens beim Essen (*bhojane mattaññutā*). In XXVIII, 12 bezeugt nämlich Sāriputta, zum rechten Wandel in der sittlichen Zucht (*sīla-samācāra*), den der Erhabene einschärfe, gehöre es, daß der Mönch mäßig beim Essen sei, und in XXXIII, 1, 9 (XX), der Erhabene habe, unter anderen Paaren von Lehrvorschriften, Wachsamkeit am Tore der Sinne und Mäßigkeit beim Essen gelehrt. Daß diese Vorschrift der Mäßigkeit eine

Pātimokkha-Forderung (XIV, 3, 28, Prosa) aller Buddhas (ebd., Verse) sei, also zum Heilswegschema gehört, ist in Kap. XI, 4 dargelegt.

Kap. XXI. Moral.

5 Alles, was bürgerliche Moral heißt, ist als außerhalb des Heilsweges der Mönche, vor demselben liegend, zu denken. Zwar ist gelegentlich in Fichte'scher Weise moralisches Handeln als Voraussetzung für das Aufkommen rechter Einsicht und damit des Betretens des Erlösungsweges betont (darüber später) und reicht 10 ferner der Anfang des Heilswegschemas, das Erwachen des Glaubens, natürlicherweise ins Laienleben hinein. Sofort aber versetzt uns das Heilswegschema dann aus dem Laienleben hinüber ins Mönchsleben, denn der Glaube treibt den Gläubigen, wie in II, 41 auseinandergesetzt ist, zur Weltflucht. Für Moral im wirklichen 15 Sinne dieses Wortes hat also das Heilswegschema (und somit auch die Formel vom achtteiligen Wege, der es in allen seinen Teilen entspricht, s. Kap. XII), keinen Platz, ja, Gotama nennt z. B. die Freigebigkeit da, wo er sie an den höheren Zielen seiner Lehre mißt, einen Irrweg (s. Kap. I). Wenn der nach jenem Schema 20 Lebende unter anderem die Verletzung oder Tötung lebender Wesen meidet (II, 43), so ist der maßgebende Gedanke im D.-System nicht etwa, daß es Verletzung, Tötung nicht geben und daß den Wesen der Schmerz erspart werden soll, sondern daß speziell der Weltentflohene nicht verletzen (töten) soll. Buddha selbst hat 25 Schweinefleisch gegessen (XVI, 4, 17 ff.) und mindestens nicht unter allen Umständen Anstoß daran genommen, daß Laien Tiere schlachteten, wenn er auch, wollen wir den Darlegungen von V Glauben schenken, Tieropfer nicht billigte.

Solcher Tatsachen und Erwägungen ungeachtet würden wir 30 aber doch wohl alle uns schwer entschließen, ganz auf die Frage zu verzichten, ob Gotama, abgesehen von den moralisch klingenden Worten des Heilswegschemas[1]) und des achtteiligen Weges, die für die philosophische Betrachtung als moralisch gemeint nicht gelten dürfen, nicht doch gelegentlich Sätze oder Forderungen aus- 35 gesprochen habe, die als moralisch zu bezeichnen sind. Hier will ich Antwort auf diese Frage geben. Ja, es gibt solche Elemente in Buddhas Lehre. Darauf freilich wird man nicht zu viel Gewicht legen dürfen, daß nach XIV, 1, 18 die Mutter eines jeden Bodhisatta, also doch eine Laienfrau, während der Schwangerschaft 40 die fünf Gebote (s. Kap. XI, 4) erfüllt und daß nach XXVI, 6 der ideale Weltherrscher (*Cakkavattī*) den von ihm unterworfenen Königen dieselben fünf Gebote und außerdem die Pflicht auferlegt: „Esset so, daß man es Essen (nicht Fressen) nennen kann!“, denn die fünf Gebote mögen in beiden Fällen einfach übertragene Forde-

1) Vgl. Kapitel XI, Abschnitt 5, oben, S. 56.

rungen aus der sittlichen Mönchszucht sein. In der Formel über Buddhas „stufenweise fortschreitende Predigt“ (III, 2, 21 usw., s. Kap. XIII) steht an erster Stelle „die Predigt der Freigebigkeit“. Da es stets Laien sind, denen Buddha so predigt, so ist die Forderung der Freigebigkeit, wie es ja auch in der Natur 5 der Sache liegt, eine Forderung für Laien, bürgerlich Lebende. In XVI, 1, 4 setzt er auseinander, von welchen Eigenschaften das Gedeihen eines ganzen Volkes abhängt. Soweit diese nicht rein politischer Natur sind, sind es die in folgenden Sätzen ausgedrückten: „Ānanda, solange die Vajji in Eintracht sich versammeln, 10 in Eintracht Entschlüsse fassen und in Eintracht das Notwendige durchführen, . . .; solange sie ihre Greise wert- und hochhalten, achten, ehren und ihnen zu gehorchen für ihre Pflicht ansehen, . . .; solange sie nicht durch Raub und Gewalt sich Frauen und Mädchen von guter Familie zum Zusammenleben verschaffen, . . .; so- 15 lange sie ihre Heiligtümer, private und öffentliche, wert- und hochhalten, . . .; und solange bei ihnen für Schutz, Schirm und Sicherheit der Vollendeten (Heiligen) gut gesorgt wird, ist für sie kein Niedergang abzusehen, sondern Gedeihen.“ In XVII erzählt Buddha die Geschichte des Mahāsudassana, eines mythischen 20 Idealkönigs der Vorzeit. In XVII, 2, 1 läßt er diesen M. bei sich selbst überlegen, daß der Glanz, in dem er lebe, die Folge der (in früheren Existenzen) von ihm gepflegten Freigebigkeit, Selbstbezähmung und -zügelung sei. Es klingt hier wohl die Idee durch, daß dieses moralische Leistungen der nicht-mönchischen 25 Kreise seien.

Auch das, was Gotama selbst in früheren Existenzen Verdienstliches getan zu haben sich erinnert, werden wir, soweit es nicht rein kirchlicher Natur ist, wie das Heilighalten des Sonntags (*uposathūpavāso* XXX, 1, 4) oder Forderungen des *silaṃ* 30 entspricht und also auf bürgerliche Kreise übertragene sittliche Mönchszucht sein kann, wohl als Moral betrachten dürfen: Freigebigkeit (ebd. und öfter in XXX), Pietät gegen Mutter und Vater, Ehrerbietung gegen den ältesten in der Familie (XXX, 1, 4; 2, 13), freundliche Rede (XXX, 1, 16), Verhalten gegen andere wie gegen 35 sich selbst (?, *samānattatā* XXX, 1, 16 nach der Auffassung von Childers), Belehrung anderer zu ihrem Heile (XXX, 1, 19), Belehrung anderer in Künsten, Wissen und Wandel (XXX, 1, 22), Nichtzürnen und Nichthassen (XXX, 1, 28), Friedenstiften zwischen Familiengliedern (XXX, 1, 31), Fürsorge für anderer Wohl 40 (XXX, 2, 4).

In XXXI, 27 ff. belehrt Buddha den Bürger Siṅgālaka, der den Himmelsgegenden seine Verehrung darbringt, daß vielmehr die Eltern als der Osten, die Lehrer als Süden, Frau und Kinder als Westen, Freunde, Genossen als Norden, Sklaven und Diener 45 als Nadir und Asketen und Brahmanen als Zenit aufzufassen und dementsprechend hochzuhalten seien. Die Eltern solle der Sohn

erhalten und für sie sorgen, weil früher sie ihn erhalten hätten, er solle auf Erhaltung des Stammbaumes und auf Manenopfer bedacht sein (28). Dem Lehrer solle der Schüler Unterwürfigkeit, Dienstwilligkeit, Gehorsam erzeigen (29). Die Gattin solle der Gatte achten, ihr treu sein, sie (im Hause) herrschen lassen und mit Schmuck beschenken (30). Freunde solle man beschenken, freundlich zu ihnen sprechen, für ihr Wohl sorgen (*atthacariyā*), sie auf gleichem Fuße mit sich selbst behandeln und Uneinigkeit mit ihnen vermeiden (31). Der Herr solle Sklaven und Dienern nicht über ihre Kräfte Arbeit aufladen, ihnen den verdienten Lohn und in Krankheitsfällen wirksame Arzneien (?, wörtlich wunderbare Säfte) geben und sie pflegen und zu rechter Zeit sie freilassen (*vossagga*, 32, oder: ihnen Urlaub geben?). Asketen und Brahmanen solle man mit Freundlichkeit in Werken[1]), Worten und Gedanken behandeln, sie offene Türen finden lassen und ihnen wohlschmeckende Almosenkost verabfolgen, weil sie unter anderem den Weg zum Himmel zeigen.

In XII, 13 stellt der Meister die schon recht ideale Forderung auf, daß, wer der guten Lehre teilhaftig geworden sei, sie nicht mißgünstig anderen vorenthalten solle, denn das bedeute, ihnen erbarmungslos die „Früchte" des Heilsweges und den Himmel vorzuenthalten. Es ist interessant zu sehen, wie diese Moralforderung doch als Vorbereitung auf den Erlösungsweg empfunden worden ist. Buddha spricht a. a. O.: „Wer nicht auf anderer Gutes bedacht ist, hat einen feindseligen Sinn, in einem solchen Sinne aber kommt nur falsche Einsicht auf" (*micchādiṭṭhi*, Gegensatz zur „rechten Einsicht", dem ersten Gliede des achtteiligen Weges).

Zum Schluß möge noch hingewiesen werden auf die Dreiteilung des moralischen oder unmoralischen Verhaltens in solches der Werke, der Worte und der Gedanken. In XXXIII, 1, 10 (III) und (IV) stellt Sāriputta fest: *Tīṇi duccaritāni: kāya-, vacī-, mano-duccaritaṃ* und *Tīṇi sucaritāni: kāya-, vacī-, mano-sucaritaṃ*, wie schon Buddha selbst diese Dreiteilung anwendet, indem er in XVI, 1, 11 als eine der notwendigen Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche hinstellt, daß sie den Brüdern Liebe in Werken, Worten und Gedanken erweisen, und in XVI, 5, 14 dem Jünger Ānanda bezeugt, er habe ihm, dem Tathāgata, gedient mit Liebe in Werken, Worten und Gedanken. Dieselbe Dreiteilung ist gegeben in XXXIII, 2, 2 (XIV) und XXXIV, 1, 7 (I).

1) Dieses Werk-Predigen ist wohl gemeint, wenn Buddha in IV, 6 und V, 7 „den Wert der Werke und des Handelns predigend" (oder: „daran glaubend") heißt.

Proverbiastudien.

Von

H. Torczyner.

Die folgenden Anmerkungen zum biblischen Spruchbuch beschäftigen sich fast ausschließlich mit den Schwierigkeiten des Textes. Fragen, die die Komposition des Buches und der Teile, aus denen es erwachsen ist, betreffen, hoffe ich vielleicht später einmal behandeln zu können. Auch von dem, was mir am Texte bemerkenswert scheint, habe ich nicht alles mitgeteilt und mit mancher Vermutung, die ich zunächst nicht zu begründen in der Lage bin, vorläufig zurückgehalten. Doch möchte ich nicht behaupten, daß ich hier durchweg gesicherte Ergebnisse vorlege. Ich habe mich nicht gescheut, gelegentlich auch bloß Wahrscheinliches und selbst nur Mögliches vorzubringen und bin darauf gefaßt, daß andere die Zahl der Fragezeichen, die ich zu einzelnen meiner Verbesserungsvorschläge gesetzt habe, noch um etliche andere werden vermehrt wissen wollen.

Zu 1, 2—7. In der Reihe der Infinitive לדעת . . ., להבין . . ., לקחת . . ., לתת . . ., להבין . . .[1]), die den Nutzen der Weisheit schildern, steht V. 7 יראת יהוה ראשית דעת חכמה ומוסר אוילים בזו nicht am rechten Platze. Das Gleiche gilt auch schon von V. 5 ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבלות יקנה. Dazu kommt, daß die beiden Halbverse von V. 7 recht schlecht zueinander passen.

Wie mag dieser Einschub entstanden sein? Die Lösung scheint mir V. 22 nahezulegen, wo nach עד מתי פתים [י]אהבו[2]) פתי ולצים לצון חמדו להם וכסילים ישנאו דעת im Vergleich mit V. 29 תחת כי שנאו דעת ויראת יהוה לא בחרו ein Stichos wie יראת יהוה

1) Von den Substantiven משלי שלמה in der Überschrift können diese finalen Infinitive nicht abhängen, auch darum nicht, weil die Überschrift jünger ist als V. 2—7. Vorher fehlt wohl ein etwa 22, 17—21 entsprechendes Stück. 1, 2—7 ist auch keine eigene Einleitung zum Spruchbuch oder auch nur zu Kapitel 1—9, sondern eine von mehreren in 1—9 vorkommenden Ermahnungen, der Weisheit zu lauschen, mit denen alte Lehrgedichte zu beginnen pflegten. Die Stellung von 1, 2—7 am Anfang des Spruchbuches ist auf Rechnung des Sammlers zu setzen.

2) So ist wohl für תאהבו zu lesen.

אוילים בזו ausgefallen sein muß. Er wurde nun, wie es scheint, am oberen Rande des Blattes, das mit V. 8 begann, nachgetragen und später durch Einfügung von ראשית דעת חכמה ומוסר zu einem zweiteiligen Verse vervollständigt. Bei dieser Ergänzung spielte nicht nur die Reminiszenz an Ps. 111, 10 eine Rolle, welchem Vers LXX auch ihr *σύνεσις δὲ ἀγαθὴ πᾶσι τοῖς ποιοῦσιν αὐτήν* (שכל טוב לכל עושיהם) entnehmen, sondern auch an Pr. 9, 10. Von dort haben LXX in der Tat auch die andere Fassung *Ἀρχὴ σοφίας φόβος θεοῦ* (Var. *κυρίου*) = תחלת חכמה יראת יהוה[1]) in 1, 7 mit aufgenommen. Dort geht aber auch noch (9, 9) der Vers voraus תן לחכם ויחכם עוד הודע לצדיק ויוסף לקח. In diesem Zusammenhang dürfte auch der damit gleichbedeutende V. 1, 5 ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבלות יקנה zu Hause gewesen sein, der mit V. 10 = 1, 7[a] nach Kap. 1 verschlagen ward.

V. 1, 17 כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעל כנף scheint mir nicht an der rechten Stelle zu stehen und den Zusammenhang von V. 16—19 zu stören: „(16) Denn ihre Füße rennen zum Bösen und sie eilen, Blut zu vergießen. (18) Aber sich selbst lauern sie auf, ihrem Leben verbergen sie (die Falle). (19) So ergeht es jedem, der dem Gewinn nachjagt: Er nimmt dem das Leben, der sich damit befaßt.“ S. zu 7, 22 f.

V. 1, 23 für תשיבו לתוכחתי הנה אביעה לכם רוחי ist nach V. 24 יען קראתי (ותמאנ[ו][2]) נטיתי ידי ואין מקשיב doch wohl besser הקשיבו zu lesen. Vgl. 7, 24 u. ö. Mit dem nach V. 22[c] fehlenden Stichos (s. zu V. 7) ist übrigens auch vor V. 23 ein zu [. . . הק]שיבו לתוכחתי paralleler Halbvers ausgefallen.

2, 6—7 begründet V. 5: dagegen scheint V. 7 den Gedanken von V. 1—5 fortzusetzen, weshalb für לנצר ארחות משפט ודרך חסידו ישמר wohl ודרך חסד תשמר zu lesen ist. Für מגן neben תושיה „Wissen“ in V. 6 muß wohl auch מזמה Klugheit eingesetzt werden.

In 2, 9 אז תבין צדק ומשפט ומישרים כל מעגל טוב ist das Satzende offenbar nicht in Ordnung[3]). Nun ist in V. 10 כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם der Parallelismus zwischen „Denn Weisheit kommt in dein Herz und Wissen ist deiner Seele lieb (angenehm)“ nicht einwandfrei und es liegt nahe zu vermuten, daß die ursprüngliche Parallele zwischen טוב und נעם zu suchen ist, vgl. וירא מנחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה Gen. 49, 15; מה טוב ומה נעים Ps. 133, 1; הללויה כי טוב יהוה זמרו שמו כי נעים Ps. 135, 3. Danach wird V. 10[a] wohl zu כי טובה חכמה ללבך „Denn gut ist deinem Herzen Weisheit“ herzustellen sein. Andrer-

1) Die Bemerkung in SBOT. Appendix z. St. „the other (*ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου*) is evidently a second translation of 7[a] (so, too, Toy)“ ist also ungenau.

2) Für ותמאנו.

3) Toy schlägt תשמר für מישרים vor.

seits stand am Ende von V. 9 wohl ומישרים כל מעגלֹת[י]ך „und gerade sind all deine Wege“. הב konnte sehr leicht הב׳ gelesen und zu הבא ergänzt werden.

2, 18 כי שחה אל מות ביתה „denn es senkt sich zum Tode ihr Haus“ gibt keinen guten Sinn, aber der Fehler muß nicht in שחה stecken, wo ihn die Kommentare suchen. Mir scheint es möglich, daß ביתה, wie der Parallelismus mit ואל רפאים מעגלֹתיה nahelegt, für [נְתִ]בָתָה steht, vgl. bes. 7, 25. נת konnte nach מות leicht ausfallen. Erst unter dem Einfluß dieser Stelle dürfte auch in 7, 27 דרכי שאול ביתה aus דרכי שאול [נְתִ]ביתיה entstanden sein, wo das folgende יורדות אל חדרי מות ein Subjekt im Pl. fem. voraussetzt. Daß gerade נתיבה hier stand, ist mir auch darum wahrscheinlich, weil das wohl irrige ודרך נתיבה אל מות 12, 28 durch Erinnerung an ein נתיבותיה אל מות hervorgerufen sein mag.

4, 7 ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינך קנה בינה. Lies wohl ראשית כֹּחֲךָ „Vom Ersten deines Vermögens kaufe dir Weisheit“. vgl. 3. 7 כבד את יהוה מהונך ומראשית כל תבואתך und כֹּחַ Hi. 6. 22.

4, 16[b] ונגזלה שנתם אם לא יכשולו. Das letzte Wort ist wohl aus V. 19 במה יכשלו auch hierher eingedrungen und hat ein Wort für „übeltun“ verdrängt, für dessen Bestimmung graphische Anhaltspunkte fehlen.

5, 6 ארח חיים פן תפלס נעו מעגלתיה לא תדע. In diesem dunkeln Verse ist wohl für ארח חיים in Parallele zu מעגלתיה: ארחֹתיה zu lesen, woraus ארח חיים durch Erinnerung an 2. 19 entstanden sein kann. 6[a] könnte dann bedeuten „ihre Wege ebnet sie nicht“, wobei freilich פן stört und, wie vorgeschlagen wurde, besser durch בַּל ersetzt wird. Ist תפלס „ebnet. macht gerade“, dann legt die Antithese für נעו מעגלתיה die Lesung עֻוּוּ „geneigt (abschüssig) sind ihre Wege“ nahe. Vgl. כי העוו את דרכם Jer. 3, 21; נתיבותי עוה Thr. 3, 9. Dafür würde auch die Parallele שחה אל מות [נְתִ]בתה 2, 18 sprechen, da שחה und נעוה nach Ps. 38, 7 (נעויתי שחותי) Synonyma sind. לא תדע will mir allerdings nicht recht gefallen.

5, 14 כמעט הייתי בכל רָע בתוך קהל ועדה. כמעט kann hier nicht „beinahe“ bedeuten. Es soll ja das künftige Weh und Ach des Unverbesserlichen geschildert werden, wofür keine Einschränkung am Platze ist. Auch ist 14[b] in solchem Zusammenhang sinnlos. כמעט muß auch wie das bloße מעט zumindest in den jüngeren biblischen Büchern „gering“ (an Zahl oder Wert) bedeutet haben, wie dies für Ps. 105, 12 = 1 Chr. 16, 19 angenommen werden muß: בהיותם מתי מספר כמעט וגרים בה „da sie nur wenige Männer waren, gering und fremd darin“. Ebenso heißt es 2 Chr. 12. 7 ונתתי להם כמעט לפליטה „ich gab ihnen ein Weniges zur Rettung“, wie die Masora wohl mit Recht auch הותיר לנו שריד כמעט Jes. 1, 9 versteht. Pr. 10, 20 sagt כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט „begehrenswertes Silber ist des Gerechten Zunge (Rede). des Bösen

Herz ist wertlos"[1]). כמעט הייתי bedeutet also „gering bin ich geworden". Dann ist aber בכל רָע, wie schon der Parallelismus mit בתוך קהל ועדה zeigt, nicht zu halten und durch בכל רֵעַי zu ersetzen: „Verachtet ward ich unter all meinen Genossen, im Kreise der versammelten Gemeinde."

5, 16, welcher Vers an dieser Stelle Schwierigkeiten macht, gehört vielleicht eher hinter V. 10. V. 15 ist mit V. 17 zu verbinden: „Trinke Wasser aus deiner Zisterne und das Naß aus deinem Brunnen. Dir allein soll es gehören, nicht anderen mit dir."

Für 6 32[b] משחית נפשו הוא יעשנה ist vielleicht יֵעָנֵשׁ „wird bestraft" zu lesen.

7, 10 והנה אשה לקראתו שית זונה ונצרת לב. Der Ausdruck ונצרת לב ist noch nicht befriedigend erklärt. *ποιεῖ ἐξίπτασθαι* der LXX setzt (vgl. Frankenberg) vielleicht eine Form von עור „wach sein" voraus, aber weder מעירת noch נְעֻרַת לב (so Frankenberg) ist hebräisch. Ehrlich's Vorschlag בְּצֶרֶת לֵב „in prächtigen Farben am Busen" (sic!) verdient nur als Kuriosum Erwähnung. Führt indes schon die griechische Übersetzung auf ein ע an Stelle von צ in נצרת, so empfiehlt sich eine Lesung וְנַעֲוַת לֵב „von krummem Sinn", die durch נעוה לב 12, 8 gestützt wird. Daß diese Bezeichnung auch von der unzüchtigen Frau gebraucht werden konnte, zeigt wohl das Schimpfwort בן נעות המרדות „Sohn der Unzüchtigen" = בן נעות לב 1 Sa. 20, 30.

7, 21 הטתו בְּרֹב לקחה בחלק שפתיה תדיחנו. Sollte nicht doch בְּרֹךְ לקחה „durch ihre zarte (schmeichelnde) Rede" beabsichtigt sein?

Mit 7, 22—23 ist, wie ich vermute, auch Kap. 1, 17 zu verknüpfen. Der ursprüngliche Text, der (vgl. die Kommentare) auch in der Reihenfolge der Versglieder von dem überlieferten Wortlaut sich unterschieden haben dürfte, mag danach etwa folgende Form gehabt haben:

7, 22[a, b]	הולך אחריה פתאם	כשור אל טבח יבא
7, 23[b], 22[c]	כמהר צפר אל פח	וּכְעַכֵּס אֶל מוּסַר אֱוִל
1, 17	כי חנם מזרה הרשת	בעיני כל בעל כנף
7, 23[c]	. . . .	ולא ידע כי בנפשו היא
7, 23[a]	עד יפלח חץ כבדו	. . . .

Die Änderungen מוּסַר אֱוִל für מוסר אויל in 7, 22[c] gebe ich nach Ruben, Critical Remarks of some passages of OT (London 1896) S. 11: vgl. P. Haupt in SBOT z. St. Dagegen liegt für כעכס kein passender Vorschlag vor. Nun muß aber כעכס wie כְּמַהֵר 23[b] ein Verbum etwa der Bedeutung „schnell gehen" sein. Ein Verbum עכס findet sich in der Tat Jes. 3, 16, in תְּעַכַּסְנָה, das parallel zu הלוך וטפף תלכנה „hüpfen" (und nicht „klirren") bedeuten

1 Die Änderung in נמאס ist unnötig.

muß und eben den g a z e l l e n artigen Gang der Schönen Jerusalems bezeichnet. Lies also wohl וּכְעַכֵּס „und wie der Hirsch ins Netz hineinhüpft". יפלח in V. 23[a] scheint mir vor חץ nicht sicher: es könnte auch יִפֹּל gelesen werden: „Bis ein Pfeil in seine Eingeweide fährt." Vgl. aber Hi. 16, 13.

8, 6 שמעו כי נגידים אדבר ומפתח שפתי מישרים. Hier wird für das zweifelhafte נגידים die Lesung oder zumindest die Bedeutung von נְכֹחִים (wofür besser נְכֹחוֹת) angenommen: „Höret, da ich r i c h t i g spreche, das Öffnen meiner Lippen (ist) Wahrheit." Dagegen möchte ich annehmen, daß in 6[a] כי nach נגידים zu stellen ist, das hier wie sonst „Edle, Fürsten" bedeutet: „Höret Edle, da ich spreche!" Parallel dazu lautete die zweite Vershälfte: ומפתח שפתי שָׂרִים „und das Öffnen meiner Lippe, o F ü r s t e n"[1]). Aus שרים hat ein gedankenloser Kopist das in den Proverbien so häufige מישרים gemacht und dadurch auch die Umstellung in a verschuldet. In der vorgeschlagenen Fassung schließt sich unser Vers trefflich an V. 5 an. Vgl. auch V. 15 u. 16, wo die Weisheit in der Tat sich besonders den Regenten (מלכים, רזנים, שרים, נדיבים und שפטים) empfiehlt.

Zu 9, 13 s. zu 14, 7.

Zu 10. 6—13:

6	ברכות לראש צדיק	ופי רשעים יכסה חמס
7	זכר צדיק לברכה	ושם רשעים ירקב (l. m. a. יֻקַּב)
8	חכם לב יקח מצות	ואויל שפתים ילבט
9	הולך בתם ילך בטח	ומעקש דרכיו יודע
10	קרץ עין יתן עצבת	ואויל שפתים ילבט
11	מקור חיים פי צדיק	ופי רשעים יכסה חמס
12	שנאה תעורר מדנים	ועל כל פשעים תכסה אהבה
13	בשפתי נבון תמצא חכמה	ושבט לגו חסר לב

V. 6[a] und [b] passen nicht zueinander, weshalb Chajes, Proverbiastudien S. 11 die Stichen 6[b] und 13[b] umstellt[2]). Das Resultat dieser Umstellung befriedigt nicht ganz. Wohl könnte an 6[a] „Segen auf das Haupt des . . ." sich ursprünglich „Und ein Stock auf den Rücken des Toren" angeschlossen haben, aber 13[a] „Auf den Lippen des K l u g e n findet sich W e i s h e i t" und 6[b] „und der Mund der F r e v l e r *deckt*[3]) G e w a l t" haben miteinander nichts zu tun. V. 6[b] ist aber auch = 11[b], und da er dort augenscheinlich an der richtigen Stelle steht, erst aus V. 11 auch nach V. 6 geraten, indem das Auge des Kopisten von צדיק in 6[a] auf

1) Vgl. Ri. 5, 3: שמעו מלכים האזינו רזנים.

2) Beide Verse stehen in unserem Text nahe genug, um eine Vertauschung der Versglieder an und für sich m ö g l i c h erscheinen zu lassen. Daran, daß die Sprüche 10, 1—22, 16 ursprünglich alphabetisch angeordnet waren, dürfte Chajes heute wohl selbst nicht mehr festhalten.

3) Siehe sogleich.

צדיק in 11[a] abglitt[1]). Ist צדיק in 6[a] ursprünglich, und das scheint mir nach V. 7; 3, 33 usw. nicht zweifelhaft, dann dürfte der durch 6[b] = 11[b] verdrängte Stichos etwa ומארה על קדקד רשע „Und Fluch auf den Scheitel des Frevlers“ gelautet haben. Das Fehlen eines Zusammenhanges zwischen V. 13[a, b][2]) dürfte dagegen dadurch zu erklären sein, daß zwischen beiden Stichen ein oder mehrere Verse ausgefallen sind. Ergänze etwa folgendermaßen: „Auf den Lippen des Klugen findet sich Weisheit, [im Munde der Toren Dummheit. Bereit sind für die Bösen Prügel] und der Stock für den Rücken des Toren.“ Denn 13[b] ist augenscheinlich eine Variante zu 19, 29 נכונו ללצים שפטים[3]) ומהלמות לגו כסילים „Bereit ist die Strafe (LXX „Stöcke“) für die Bösen und Prügel für den Rücken der Toren“. — V. 8[b] ist mit 10[b] identisch; an der zweiten Stelle haben LXX in *ὁ δὲ ἐλέγχων μετὰ παρρησίας εἰρηνοποιεῖ*, das wohl ומוכיח בגלוי (יתן) שלום übersetzt, vielleicht noch das Ursprüngliche. Aber auch in 8[b] ist ואויל שפתים ילבט so nicht richtig; denn es gibt kein אויל שפתים „töricht an den Lippen“. Ob dafür etwa ואולת פתים „und die Torheit der Dummen“ zu lesen ist? Vgl. 14, 8, 18. 24. Das Verbum dieses Satzes (etwa „führt sie irre“ o. ä.?) ist wohl ausgefallen: denn ילבט scheint mir aus ילך בטח, abgekürzt 'יל' בט, im folgenden Stichos entstanden zu sein![4]) — In V. 9 ist der Sinn deutlich: „Wer redlich wandelt, schreitet sicher: der krummen Wegen folgt [, geht irre].“ Es ist daher für יודע wohl יתעה zu lesen. — In 11[b] verlangt der Parallelismus zu „ein Lebensquell ist des Gerechten Mund“ etwa „und der Mund der Bösen übersprudelt von Gewalt“ (יביע חמס) für das dunkle יכסה חמס; יכסה nach רשעים entstand wohl wieder durch Abgleiten in die folgende Zeile (V. 12[b]), wo תכסה nach פשעים steht.

Vor 10, 14[a] חכמים יצפנו דעת fehlt wohl שפתי (vgl. 13[a]!): in b steht parallel ופי אויל. Im zweiten Halbvers scheint mir auch die vorgeschlagene Vokalisation ופי אויל מחתה קרבה „und im Munde des Toren ist Schrecken“ trotz 13, 3[5]) unwahrscheinlich, zumal da מחתה aus ומחתת דלים in der folgenden Zeile (V. 15[b]) eingedrungen sein könnte.

---

1) **Daß etwa auch צדיק in 6[a] aus 11 stamme und ein Wort für „klug“ verdrängte, wie dies wohl angenommen werden muß, wenn 13[b] die Fortsetzung bilden soll, ist nicht wahrscheinlich.**

2) **V. 13 fehlt in LXX.**

3) LXX: שבטים.

4) Hos. 4, 14 ועם לא יבין ילבט ist mir nicht klar. Da עם הזנות יפרדו ועם הקדשות יזבחו vorausgeht, erwartet man nochmals etwa: und mit den (lies mithin ועם) . . . . . sie.

5) Hier hat schon der Parallelsatz einen zu פשק שפתיו מחתה לו passenden Sinn.

10, 18 מְכַסֶּה שנאה שפתי שקר ומוצא דבה הוא כסיל. שפתי שקר als Bezeichnung eines Menschen, der den Haß verbirgt, in Parallele zu כסיל ist zweifellos störend. Aber Chajes' Vorschlag מִכְסֵה zu lesen: „Lügenlippen sind eine D e c k e des Hasses“, widerspricht die Fortsetzung „wer böse Nachrede äußert, ist ein Tor“ entschieden. Ich glaube, daß שקר in unserem Text ursprünglich fehlte. Es stand bloß שפתי da, was der Kopist nur etwa zu שפתי שקר oder שפתי צדק ergänzen konnte. In der Tat haben LXX die l e t z t e r e Ergänzung gewählt: *χείλη δίκαια* und beweisen damit, daß sie שקר noch nicht lasen [1]. שפתי in Parallele zu כסיל in b ist aber sicherlich ein Fehler für פְּתִי „Tor“, hervorgerufen durch das vorhergehende, mit ש beginnende Wort. Ob freilich מכסה שנאה פתי schon den ursprünglichen Text darstellt, ist mir zweifelhaft, da nach b das Ä u ß e r n des Hasses als Torheit gerügt werden soll. Man würde danach etwa מגלה שנאה erwarten, das unter Einwirkung von תכסה שנאה 26, 26 entstellt worden sein kann: „Wer Haß äußert, ist ein Tor; töricht, wer üble Nachrede ausspricht.“ Vgl. auch 11, 13.

10, 21 שפתי צדיק ירעו רבים ואוילים בחסר לב ימותו. Ist vielleicht בחֹסר כל zu lesen? Vgl. ברעב ובצמא ובעירם ובחסר כל . . . עד השמידו אותך Dt. 28, 48.

10, 28 תוחלת צדיקים שמחה ותקות רשעים תאבד. Für שמחה, das zu תאבד keine gute Antithese gibt, möchte ich שְׁמֻרָה „aufbewahrt“ vorschlagen. Vgl. bes. עשר שמור לבעליו Koh. 5, 12, למועד שמור לך 1 Sa. 9, 24 und ולא יעזב את חסידיו לעולם נשמרו וזרע רשעים נכרת Ps. 37, 28.

11, 3 תמת ישרים תנחם וסלף בגדים ושדם. ושדם dürfte Variante zu ישרים sein. Das richtige Verbum, wohl יְתַמֵּם, ist ausgefallen.

11, 9 בפה חנף ישחת רעהו ובדעת צדיקים יחלצו. Es ist wohl יַשְׁחִת רשע oder רַע zu lesen.

11, 16. Zwischen 16[a] und [b] sind zwei Halbverse ausgefallen, die in LXX noch erhalten sind und hebräisch (vgl. SBOT) folgendermaßen lauteten:

אשת חן תתמך כבוד [2]	[וכסא קלון אשה שנאת ישר
[הון עצלים יחסרו	ו[ח]-[ר]-צים [3] יתמכו עשר

Zunächst ist für אשת חן mit Hitzig אשת חיל zu lesen. כסא, wohl כסה geschrieben, ist durch unglückliche Erinnerung an 12, 16 וכסה קלון ערום hierhergeraten und selbstverständlich zu s t r e i c h e n (gegen Chajes 6 Anm. r). In der Tat haben LXX auch 12, 16 *θρόνος* für כִּסֵּה. Übersetze: „Die brave Frau erlangt Ehre, aber

1) Grabe's Konjektur *ἄδικα* und Lagarde's *δόλια* (nach einer Handschrift) sind abzulehnen.

2) LXX add. *ἀνδρί*, wohl nach 12, 4 אשת חיל עטרת בעלה.

3) MT. ועריצים.

Schande (יקלון) eine, die Rechtlichkeit haßt. Die Trägen verlieren ihr Vermögen, die Fleißigen erlangen Reichtum."

11, 31 הן צדיק בארץ ישלם אף כי רשע וחוטא. Vielleicht ist zu diesem Satze Koh. 7, 20 zu vergleichen כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. Steht הן für אין? Zum Inhalt vgl. dann auch 20, 9, ferner 13, 13, wo wie hier ישלם im Sinne von „heil bleiben" יְשֻׁלָּם vokalisiert ist.

12, 2 טוב יפיק רצון מיהוה ואיש מזמות ירשיע. Zu Beginn des Satzes ist wohl ein Partizip, etwa שוחר oder חרש, zu ergänzen und dafür מיהוה wohl wegzulassen, vgl. 11, 27. In b kann איש מזמות nicht den Bösen bezeichnen, da מזמות im Spruchbuch nur Klugheit in gutem Sinne bedeutet[1]). Darum muß wohl wie 1 Sa. 14, 48 für ירשיע: יִוָּשֵׁעַ gelesen werden: „Wer Gutes sucht, erlangt Wohlgefallen; wer klug ist, dem wird geholfen." Der Vergleich von 11, 27[a] und 12, 2 bestätigt auch die für יבק(ש) רצון in 11, 27[a] vorgeschlagene Lesung יָפֵק רצון.

12, 9 טוב נקלה ועבד לו מתכבד וחסר לחם. Man erwartet eher einfach: טוב נקלה ושבע לֶחֶם מתכבד וחסר לחם.

Zu 12, 11, 12 vgl. ZDMG. 66, 402.

12, 14 s. zu 13, 2.

12, 20: מרמה בלב חרשי רע וליעצי שלום שמחה bildet keine Einheit. Dasselbe ist auch in V. 21 der Fall: לא יאנה לצדיק כל און ורשעים מלאו רע. Hier stört außerdem noch און, das nicht „Unheil = Unglück", sondern nur „Unrecht" sein kann. Diese Schwierigkeiten werden durch folgende Umstellung beseitigt:

מרמה בלב חרשי און　　　ורשעים מלאו רע
לא יאנה לצדיק כל רע　　　וליעצי שלום שמחה

„Trug ist im Herzen der Unrecht planenden und die Frevler sind des Bösen voll. Dem Gerechten geschieht nichts Böses, die friedlich trachten, freuen sich." Vgl. Ps. 91, 10: לא תאנה אליך רעה.

Zu 12, 23 s. zu 13, 16; zu 13, 1 s. zu 13, 8.

13, 2 מפרי פי איש יאכל טוב ונפש בגדים חמס. Zwischen יאכל und טוב fehlen zwei Halbverse, etwa:

vgl. 18, 20 מפרי פי איש יאכל [גבר　　　ותבואת שפתיו ישבע]
vgl. 21, 10 [נפש צדיק אותה] טוב　　　ונפש בגדים חמס

Das unmögliche טוב ist aus 13, 2[a] auch in 12, 14 eingedrungen.

13, 4 מתאוה ואין נפשו עצל. נפשו ist nicht in נפש zu verbessern, sondern zu streichen; es stammt aus V. 3 נצר פיו שמר נפשו.

13, 1 und 13, 8 stimmen in b überein:

בן חכם מוסר א[ה]ב　　　ולץ לא שמע גערה
כפר נפש איש עשרו　　　ורש לא שמע גערה

1) Zu 24, 8 siehe unten.

Bei diesem Sachverhalt sollte nicht immer wieder versucht werden, in 8[b] einen Sinn hineinzudeuten, da לא שמע גערה aus V. 1 stammt. Für 8[b] muß auf Grund der Parallele in a etwa eine Ergänzung folgender Art gesucht werden: Mit dem Armen aber macht man wenig Umstände. S. zu 13, 23!

13, 10 רק בזדון יתן מצה ואת נועצים חכמה hat bekanntlich eine Parallele in 11, 2 בא זדון ויבא קלון ואת צנועים חכמה, wonach auch in 13, 10 m. a. besser צנועים gelesen wird. In a vertritt רַק nebst dem בְּ von בזדון augenscheinlich ein Substantiv oder Partizip als Subjekt zu יִתֵּן, vgl. 10, 10; 13, 15; 29, 15, 25. Es dürfte doch wohl einfach דְּבַר זדון für רק בזדון zu lesen sein.

13, 15 f. שכל טוב יתן חן ודרך בגדים איתן
כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרש אולת

Parallel zu יתן חן wird m. a. für איתן: יתן zu lesen sein. Das fehlende Objekt darf man wohl aus כל in V. 16 als כְּלִמָּה „Schande" rekonstruieren. Aber zu דרך בגדים ist שכל טוב nicht die richtige Parallele. שכל „Verstand" bedeutet ursprünglich „Blick" und auch „Anblick". Diese alte Bedeutung hat sich nur in der Verbindung שכל טוב erhalten, die gegen alle alten und neuen Versionen als „angenehmes Aussehen, Anmut" zu fassen ist. Vgl. שכל טוב als Synonym zu חן Pr. 3, 4 ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם, wo *ἔννοια ἀγαθή* ganz unpassend ist. Pr. 19, 11 steht ש׳ (im Sinne von ט׳ (ש׳) תפארת gegenüber: שכל אדם האריך אפו ותפארתו עבר על פשע, wie הדר „Zierde" 20, 27: תפארת בחורים כחם והדר זקנים שיבה. So ist auch Ps. 111, 10 ראשית חכמה יראת יהוה שכל טוב לכל עשיה(ם) zu fassen: „Der Weisheit Anfang ist Gottesfurcht, eine Zier für alle, die sie üben." 1 Sa. 25, 3 heißt es von Abigail והאשה טובת שכל ויפת תאר, wie es sonst טובת מראה oder טובת חן heißt[2]). An unserer Stelle dürfte das Wort vor טוב gefehlt haben und ist vom Kopisten neben חן gedankenlos als שכל ergänzt worden. Ursprünglich mag der Text דרך טוב (vgl. 16, 29) oder ארח טוב geboten haben.

V. 16 bildet eine deutliche Variante zu 12, 23 אדם ערום כסה דעת ולב כסילים יקרא אולת und יִפְרֹשׂ (l. יְפָרֵשׁ?) empfiehlt auch für 13, 16 כִּסָּה דעת statt יעשה בדעת; aber auch יקרא und יפרש könnten graphische Varianten desselben Wortes sein.

1) Für 1[b] haben LXX: *υἱὸς δὲ ἀνήκοος ἐν ἀπωλείᾳ.* Dazu bemerkt Lagarde: לֵץ *ἐν ἀπωλείᾳ* = [illegible]. Das ist unrichtig: *ἀπωλείᾳ* entstand aus *ἀπειλῇ* = גערה; vgl. LXX zu 13, 8; 17, 10 usw.

2) כל הלוים והכהנים המשכילים שכל טוב ליהוה 2 Chr. 30, 22 ist unklar. — Tobit 1, 13 steht *καὶ ἔδωκεν (μοι) ὁ ὕψιστος χάριν καὶ μορφὴν ἐνώπιον Ἐνεμεσσάρου.* Marshall in Hastings, Dictionary of the Bible IV s. v. Tobit erklärt *μορφὴν* neben *χάριν* aus Verlesung eines aram. רחמותא in דמותא; eine Verbindung חנא ורחמותא ist indes ungebräuchlich. Sollte ein hebräisches חן ושכל (טוב) hier ausnahmsweise richtig wiedergegeben sein?

13, 18 ריש וקלון פורע מוסר ושומר תוכחת יכבד. Korrekt muß 18[a] wohl gelautet haben קָלוֹן יִירַשׁ פ׳ מ׳ „Schande erbt, wer Unterweisung ablehnt". Erst als dies קלון וריש gelesen wurde, erfolgte die Umstellung.

13, 21: חטאים תרדף רעה ואת צדיקים יְשַׁלֶּם טוב. Der Parallelismus beider Stichen ist nicht gut; auch fehlt in b das Subjekt. יַשִּׂיג טוב „das Gute erreicht die Gerechten", das LXX vorauszusetzen scheinen, ist sprachlich nicht gut. Auch wird wohl das Unglück, nicht aber das Gute als Verfolger zu denken sein. Aber טוב kann Dittographie des folgenden טוב ינחיל (V. 22) sein, in welchem Falle ואת צדיקים שָׁלֹם zu lesen ist: „und mit den Frommen ist Friede." Vgl ואת צנועים חכמה 11, 2, ferner 13, 10.

13, 23 רב אכל ניר ראשים ויש נספה בלא משפט. Dieser Vers ist vollkommen dunkel. Vgl. bes. Frankenberg z. St. Auch was LXX geben, ist „vorläufig unheilbar" (Lagarde). Chajes und nochmals Ehrlich schlagen die Lesung רָב אֹכֶל vor, ohne daß ein Zusammenhang zwischen den Halbversen deutlich würde. Bei diesem Sachverhalt sei der Vermutung Ausdruck gegeben, daß ניר ראשים ויש נספה בלא משפט aus רָ(א)שׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט entstanden ist, indem ויש und ניר־ראש zwei Varianten zu רָ(א)שׁ darstellen: dieser Halbvers ist aber der fehlende Stichos von V. 8, der am unteren Blattrande nachgetragen war. Verbinde:

כפר נפש איש עשרו   ורש נספה בלא משפט

„Des Menschen Lösung ist sein Reichtum, der Arme aber wird ohne (langen) Prozeß (oder: widerrechtlich) vernichtet."

Ein בלא משפט kommt in den Proverbien sonst aber nur noch in 16, 8 vor: טוב מעט בצדקה מרב תבואות בלא משפט, einem jener Sprüche, die besagen, daß ein kärgliches Mahl in Gerechtigkeit vielem Essen, das auf unrechtmäßige Weise erworben wurde, vorzuziehen sei, was einem Leser dazu Veranlassung gab zu בלא משפט die Reminiszenz רָב אֹכֶל „viel Essen" anzumerken. Daß dieses vor . . . וריש gestellt und mit dem folgenden zu einem Satze verknüpft wurde, war nicht seine Schuld.

14, 3 בפי אויל חטר גאוה ושפתי חכמים תשמורם. Am Versende fehlt sicherlich ein Wort wie etwa [י]שמרו מ[זמה]. Daß die Lippen den Weisen behüten, wäre ein unmöglicher Gedanke. Nur das Umgekehrte wäre annehmbar, daß der Weise seine Lippen in Acht nimmt. Damit fällt auch der allzu geistreiche Vorschlag in a בפי אויל חטר גֵּוֹה „im Munde des Toren liegt ein Stock für seinen Rücken" zu lesen, der zur Fortsetzung „und die Lippen der Weisen bewahren [Wissen o. ä.]" nicht paßt. Hier muß etwas Einfacheres gesucht werden, etwa שִׁפְיָה אולת o. ä. Vgl. 10. 14 u. ö.

14, 7 לך מנגד לאיש כסיל ובל ידעת שפתי דעת. Das Objekt zu ובל ידעת in b kann nicht שפתי דעת „die Lippen der Erkenntnis", sondern nur דעת allein sein; vgl. auch יודע דעת 17, 27; יודעי דעת Dan. 1, 4. Der „nichts weiß" kann aber nicht der An-

geredete, sondern parallel zu איש כסיל in a nur der Tor sein, wonach wohl ובל ידע(ת ש)פְּתֵי דעת zu lesen ist. Neben dem sonst unbelegten איש כסיל findet sich in der Tat das Femininum אשת כסילות in dem nun zu 14, 7 ganz parallelen Satze 9, 13 אשת כסילות הומיה פתיות ובל ידעה מה, worin פתיות (l. פְּתַיּוּת?) wie כסילות neben אשת adjektivisch zu fassen ist: Die dumme Frau ist blöde[1]), töricht und versteht nichts. שפתי דעת in 14, 7 entstand in Erinnerung an 20, 15 וכלי יקר שפתי דעת, ידעת durch Übereinstimmung mit לֵךְ. Für לך מנגד neben לאיש כסיל verlangt aber der Parallelismus mit 14, 7^{b} ebenso wie 9, 13^{a} eine Bezeichnung der Dummheit, die „dem törichten Manne" eigen ist. Darum wird לך wohl für לֵב „Herz" stehen, das mit dem in מנגד sich bergenden Attribut den Unverstand bezeichnete. Von allen neben לב in ähnlicher Bedeutung belegten Adjektiven scheint mir aber nur סורר „störrig" als graphischer Ausgangspunkt für מנגד in Betracht zu kommen; vgl. ולעם הזה היה לב סורר ומורה. Und in der Tat steht Pr. 7, 11, wo ähnlich von der schlechten Frau die Rede ist, just סֹרָרֶת neben הומיה (הומיה היא וסררת), das in der zitierten Parallelstelle 9, 13 לב סורר vertritt. Zugleich geht aus diesen Stellen hervor, daß הֹמֶה, fem. הוֹמִיָּה in den Proverbien im Unterschied zum sonstigen Gebrauch von המה in der Bibel etwa „unverständig" bedeutet. Vgl. noch 20, 1: לץ היין הֹמֶה שכר וכל שגה בו לא יחכם „Ein schlechter (und dummer) Kerl ist der Wein, ein Dummkopf der Rauschtrank, wer darin sich gehen läßt (?) kann nicht klug sein". 1, 20 ist המיות dagegen schlechtere Lesart für חֹמוֹת der LXX. 14, 7 ist danach zu übersetzen: „Ein störrig Herz hat der dumme Mann und der Tor will vom Wissen nichts wissen."

14, 9 אוילים יליץ אשם ובין ישרים רצון. Am Anfang des Verses fehlt eine zu ובין in b parallele Präposition, da das für beide Halbverse geltende Zeitwort eine analoge Konstruktion erfordert. Ergänze aber im Anschluß an *οἰκίαι* der LXX eher בְּבֵית als בין. Für יליץ ist aber gewiß ילין zu lesen; vgl. zu בקרב חכמים תלין 15, 31: übersetze: „Im Hause der Toren übernachtet Schuld und unter den Redlichen (Gottes) Wohlgefallen."

14, 10 לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר
und 13 גם בשחוק יכאב לב ואחריתה שמחה תוגה

bieten nicht geringe Schwierigkeiten. Was besonders V. 13 anlangt, so kann die kategorische Behauptung, das Ende der Freude sei der Kummer[2]) unmöglich ins Spruchbuch passen. Mir scheint das Verständnis beider Verse durch die Annahme eines Zusammenhanges derselben, der durch Einschub von 11—12 unkenntlich wurde, zu gewinnen. Auch am Text ist freilich nicht alles in

1) Siehe sogleich.
2) So nach der allgemein akzeptierten Lesung ואחריה. S. aber sogleich.

Ordnung. So ist ואחריתה augenscheinlich aus dem in unserem Text vorangehenden V. 12 ואחריתה דרכי מות geflossen, das hier durch 16, 25 gedeckt ist. Aus der Verknüpfung von V. 10 und 13 ergibt sich mit einer leichten Umstellung in 10[b] für Text und Übersetzung etwa folgende Fassung

לב יודע מרת נפשו   ובשמחת זר לא יתערב
גם בשחוק יכאב לבו   ו[תחת] השמחה תוגה

„Ein Herz, das eignen Kummer kennt, soll in des Fremden Freude sich nicht mengen,
Denn auch beim Lachen wird sein Herz ihm weh tun und statt der Freude wird der Kummer sein."

14, 17. 18. 29. In V. 17 קצר אפים יעשה אולת ואיש מזמות ישנא stammt ישנא in b aus V. 20[a] גם לרעהו ישנא רש. ישנא der LXX (ὑποφέρει) ist geraten. Da איש מזמות nur „der kluge Mann" (LXX richtig ἀνὴρ φρόνιμος) sein kann und die Antithese zu יעשה אולת darstellt, ist, entsprechend zu קצר אפים in a, in b etwa ואיש מזמות [יאריך אף] zu ergänzen. In V. 18 נחלו פתאים אולת וערומים יכתרו דעת ergibt sich יכתרו als Synonym zu ינחלו. In ZDMG. 66, 391 habe ich und in einem einige Monate vorher erschienenen Aufsatz in ZAW. 31, 263f. Halper in Pr. 3, 35 כבוד חכמים ינחלו וכסילים מֵרִים קלון, einer Variante unseres Verses, מֵיר als Wort für „eintauschen, erlangen" nachgewiesen, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß in יכתרו 14, 18 dasselbe Wort, also יָמִירוּ sich birgt. Umgekehrt ist früher für מרים: מכתרים vorgeschlagen worden. Grammatisch schwierig war mir früher 14, 29 ארך אפים רב תבונה וקצר רוח מרים אולת geblieben, wo der Plural מֵרִים neben dem Singular קצר רוח steht. Die Parallele von 14, 29 mit V. 17—18 zeigt aber, daß in 14, 29 die Reste zweier Verse = 17 und 18 vorliegen. Vergleiche

V. 17   קצר אפים יעשה אולת   ואיש מזמות [יאריך אף]
V. 18   נחלו פתאים אולת   וערומים [ימירו] דעת

und

V. 29   ארך אפים רב תבונה   וקצר רוח [יעשה אולת]
     [דעת חכמים ינחלו   ופתאים] מרים אולת

Die Fassung des zweiten Spruches V. 18 = V. 29[b], wo als Lohn von Weisheit oder Torheit wieder Weisheit bezw. Torheit in Aussicht gestellt wird, dürfte aber aus jener in 3, 35 verderbt sein, wonach die Weisen Ehre, die Toren Schande erlangen.

14, 26 ביראת יהוה מבטח עז ולבניו יהיה מחסה. Wie יהיה in b zeigt, muß ein Subst. masc. gen. Subjekt von a sein, auch muß dort von einem Menschen die Rede sein, auf den das Suffix von לבניו sich bezieht. In der Tat stammt ביראת יהוה aus der folgenden Zeile (V. 27): יראת יהוה מקור חיים לסור ממקשי מות. Ursprünglich lautete V. 26 wohl etwa: [הון עשיר] מבטח עזו ולבניו יהיה מחסה, vgl. 10, 15.

14, 34 צדקה תרומם גוי וחסד לאמים חטאת. Für חסד lesen LXX וחסר; das bietet eine sehr schwache Antithese. Die Parallelen 11, 11 בברכת ישרים תרום קרת ובפי רשעים תהרס und 29, 4 מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרמות יהרסנה legen aber die Lesung וְהֶרֶס לאמים חטאת nahe: „Gerechtigkeit erhebt (= baut auf, macht groß) ein Volk, Sünde ist der Nationen Vernichtung.“ הרס, ursprünglich nur vom Niederreißen von Gebäuden gebraucht, wird übertragen öfter auf Vernichtung von Menschen und Völkern angewendet; vgl. ובניתים ולא אהרס Jer. 24, 6; ובניתי אתכם ולא אהרס 42, 10; יהרסם ולא יבנם Ps. 28, 5; תהרס קמיך Ex. 15, 7.

15, 4: מרפא לשון עץ חיים וסלף בה שבר ברוח. Da in Antithese zu „Zunge“ in den Proverbien meist „Mund“ gebraucht wird, ist es mir wahrscheinlich, daß auch hier für das holprige סלף בה „Verdrehtheit an ihr“ zu lesen ist וסלף פֶּה: „Die gelassene Zunge (Sprache) ist ein Lebensbaum, der verkehrte Mund ein Bruch für das Gemüt.“ Vgl. bes. עקשות פה 4, 24; פי תהפכות 8, 13.

15, 7 שפתי חכמים (l. יצרו) יזרו דעת ולב כסילים לא כן. In b ist für ולב כסילים לא wohl ולב כסיל ימלא abzutrennen: vielleicht ist auch einmal ימ durch Haplographie ausgefallen: ולב כסילים [ימ]לא. Für כן möchte ich am einfachsten [א]ון vorschlagen, dessen א nach לא gleichfalls leicht wegfallen konnte: „Der Weisen Lippen wahren Wissen, der Toren Herz ist voll des Unheils.“

15, 10 s. zu 15, 31.

15, 14 לב נבון יבקש דעת ופ(נ)י כסילים ירעה אולת. Parallel zu יבקש דעת ist vielleicht besser יִרְצֶה אולת zu lesen. Vgl. ירצו כזב Ps. 62, 5.

15, 15 כל ימי עני רעים וטוב לב משתה תמיד. Die zweite Vershälfte bedeutet nicht „wer wohlgemut ist, dessen Zustand ist wie ein immerwährendes Festmahl“ (Wildeboer), sondern umgekehrt: „(Alle Tage des Armen sind böse,) wohlgemut aber ist, wer immer Mahlzeit hat.“ Zu משתה, das Abkürzung von מאכל ומשתה ist. vgl. ZDMG. 70, 560.

15, 21 אולת שמחה לחסר לב ואיש תבונה יישר לכת. Die beiden Halbverse passen, wie man schon sah, so nicht zueinander. Doch spricht der Gegensatz חסר לב: ואיש תבונה dafür, daß wir es mit ursprünglich zusammengehörigen Stichen zu tun haben. שמחה scheint mir in der Tat aus V. 23 ... שמחה לאיש eingedrungen zu sein und שמחה לחסר לב wurde auf naheliegende Weise durch אולת ergänzt. Ob nun *τρίβοι* der LXX auf einer ursprünglicheren Lesart beruht oder geraten ist, so dürfte in der Tat etwa ein הפכפך דרך חסר לב ואיש תבונה יישר לכת den alten Text darstellen. In dieser Form ist unser Vers vielleicht eine bessere Variante zu 21, 8 הפכפך דרך איש וזר וזך ישר פעלו.

15, 31 אזן שמעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין. Der Vers fehlt in den besten Handschriften der LXX. In der Tat ist er hier nicht am Platze. בקרב חכמים תלין ist der Beginn eines

Verses, der eine Variante zu 14, 34 בלב נבון תנוח חכמה ובקרב אזן שמעת תוכחת ?תודע? כסילים bilden mochte. Ebenso bildet אזן שמעת תוכחת חיים (oder l. שמע תוכחת יחיה) wohl eine andere Fassung des ersten Halbverses zu 15, 10ᵇ שנא תוכחת ימות, die ein Leser hier angemerkt hat.

15, 33: יראת יהוה מוסר חכמה ולפני כבוד ענוה. מוסר stammt aus V. 32 פורע מוסר. Es ist also nicht etwa in מוסר zu ändern. Im übrigen ist wohl im Vergleich mit 24, 4 עקב ענוה [י]יראת יהוה עשר וכבוד וחיים auch hier eine Ergänzung zu [עקב] יראת יהוה [חיים][1] ולפני כבוד ענוה vorzunehmen.

16, 4 כל פעל יהוה למענהו וגם רשע ליום רעה. Man würde in למענהו am ehesten ein Wort für Zeit suchen; vgl. Koh. 3, 1 לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים und 8, 6 כי לכל חפץ יש עת ומשפט. 9, 11 כי עת ופגע יקרה את כלם. Darf man danach לְמֹעֲדוֹ lesen? Vgl. bes. לַמּוֹעֵד Dan. 11, 27 ff.

16, 19 טוב שפל רוח את ענ[ו]ים מחלק שלל את גאים. שפל רוח ist nicht zu halten, da es deutlich durch גבה רוח in 18ᵇ beeinflußt ist. Es fehlt ein durch לְ eingeleitetes Verbum, das einen Gegensatz zu מחלק שלל bilden kann. Das könnte etwa „zu Hause bleiben, hungern o. ä.“ sein. Kann man sich indes auf Ps. 68, 13 מלכי צבאות יִדֹּדוּן ידדון ונות בית תְּחַלֵּק שָׁלָל soweit verlassen, so wäre „fliehen“ als biblischer Gegensatz zu „Beute verteilen“ belegt, und die Ähnlichkeit wird noch größer, wenn die für ונות von mehreren akzeptierte Lesung ענות (vgl. ענוים an unserer Stelle) zutrifft. Nimmt man nun an, das entstellte Verbum für „zu fliehen“ sei לִבְרֹחַ gewesen, so ist, wenn ב verwischt war, unmittelbar hinter גבה רוח die Ergänzung von ל רח zu [שפ]ל רֻחַ sehr leicht begreiflich.

16, 20 משכיל על דבר ימצא טוב ובוטח ביהוה אשריו. Es ist wohl אל דברי מצא zu lesen „Wer auf meine Worte achtet findet Heil“. Der Vers ist eine Variante von Ps. 41, 2 אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו יהוה. Da „auf den Armen aufmerken“ nicht annehmbar ist und im ganzen Psalm mit keinem Wort der Pflicht der Aufmerksamkeit gegenüber den Leidenden gedacht wird, steht auch dort דל an Stelle von דברי. Vielleicht entspricht letzterem Wort ד(ל)ברי, während מ mit dem folgenden zu מֵרעה zu verbinden ist: „Heil dem, der auf meine Worte merkt: aus der Not wird Gott ihn erretten.“

16, 21—27

21 להכם לב יקרא נבון	ומתק שפתים יסיף לקח
22 מקור חיים שכל בעליו	ומוסר אוילים אולת
23 לב חכם ישכיל פיהו	ועל שפתיו יסיף לקח
24 צוף דבש אמרי נעם	מתוק לנפש ומרפא לעצב
25 יש דרך ישר לפני איש	ואחריתה דרכי מות

[1] So wohl besser als חכמה.

26 נפש עמל עמלה לו   כי אכף עליו פיהו
27 איש בליעל כרה רעה   ועל שפתיו כאש צרבת

Die Schwierigkeiten der Verse 21—23, 26—27 scheinen mir von der Kritik noch nicht genügend beachtet zu sein. Zunächst sind V. 21 und 23 Varianten desselben Spruches. In V. 23 stammt ועל שפתיו aus V. 27^{b}, wahrscheinlich auch פיהו aus 26 (s. dazu unten). Auch ישכיל dürfte nicht hierher gehören und entstand aus שכל in V. 22. Aber auch V. 21 ist so unmöglich, denn „der weisen Herzens (= Verstandes) ist, wird klug genannt" ist eine philologische Anmerkung, die in den Proverbien nicht zu suchen ist. Für יקרא wird wohl wieder wie 18, 15 יקנה zu lesen sein, dessen Objekt, parallel zu לקח, wieder nur „Weisheit" o. ä. sein kann. Ist im Parallelsatz מתק שפתים das passende Subjekt? Doch wohl nicht! Um Weisheit zu g e w i n n e n ist Verstand, Aufmerksamkeit notwendig, nicht aber Beredsamkeit. Und so wird denn 21^{b} noch schlimmer verderbt sein als V. 23^{b}, indem hier neben שפתים (entsprechend שפתיו V. 23^{b}) auch מתוק aus 24^{b} eingedrungen ist und mit ersterem zur Genetivverbindung מתק שפתים verknüpft wurde. Das wahre Subjekt zu יוסיף wird נבון aus a sein, vor welchem etwa דעת für „Weisheit, Wissen" eingeschoben werden muß. Vielleicht stand auch vor נבון: לב, so daß V. 21 ursprünglich lautete חכם לב יקנה [דעת ולב] נבון יוסיף לקח, vgl. 10, 8 usw. V. 22^{a} liest man mit LXX שכל לבעליו, aber 22^{b} ומוסר אולים אולת ist ein Unding. Es gibt keinen מוסר אולים, da die אולים von מוסר nichts wissen wollen; s. zu 1, 7. Als Fortsetzung erwartet man לסור ממקשי מות (13, 14; 14, 27), למען סור משאול (מטה) (15, 24) oder יפרע מוסר למות o. ä. In den dunkeln Versen 26, 27 halte ich es für möglich, daß כי אכף פיהו (l. עלי?) עליו mit ועל שפתיו כאש צרבת zu verbinden ist; daraus würde es sich leichter erklären, daß פיהו ועל שפתיו zusammen in V. 23 eindringen konnten. אכף müßte dann ein Substantiv vertreten, dessen Bedeutung und Lesung ich vorläufig nicht genau bestimmen kann. Es könnte z. B. ebensowohl און als חֶרֶב o. ä. sein; vgl. Ps. 59, 8 בפיהם חרבות בשפתותיהם . . . Gehören V. 26^{b} und 27^{b} zueinander, dann sind wohl auch die ersten Halbverse etwa folgendermaßen zu verbinden: איש בליעל כרה רעה (27^{a}) [ו]נפש [בגדים] עָמָל (26^{a}). כרה רעה hängt übrigens wohl mit כלה רעה V. 30 zusammen. Wie verhalten sich V. 27, 28, 30 zu 6, 12—14?

16, 14 פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש. Lies: פְּטוֹר מֵרֵאשִׁית מדון „Mach dich (nicht: das Wasser) davon zu Beginn des Streites, und eh' der Hader losgeht, laß von ihm!". Vgl. וַיִּפְטַר מפני שאול „er wich aus" 1 Sa. 19, 10.

18, 1 לתאוה יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע. לתאנה (LXX προφάσεις) hilft nicht weiter, da der Satz, der mit 20, 3 כבוד לאיש שבת מריב וכל אויל יתגלע verwandt scheint, auch sonst korrupt sein muß.

19, 18 f.

יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך
גרל חמה נשא ענש כי אם תציל ועוד תוסיף

הֲמִיתוֹ in V. 18 könnte, wie schon andere vor mir gesehen haben, was mir ZDMG. 66, 391 f. entgangen war, nicht nur von מות, sondern auch von המה abgeleitet werden, das (vgl. a. a. O. zu Zach. 12, 10) bestimmt auch „weinen“ bedeutet. Sehr schwierig ist V. 19. Weiter bringt uns ein Vergleich der Parallele 23, 13—14:

אל תמנע מנער מוסר כי תכנו בשבט לא ימות
אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל

woran aber noch V. 18 anzuschließen ist:

כי אם יש אחרית ותקותך לא תכרת

Hier liegt unzweifelhaft eine andere, besser erhaltene Fassung desselben Spruches vor. Nur ist in 23, 18 nach כי אם deutlich ein Verbum ausgefallen, an dessen Stelle das Qerē תצרנה bietet, wofür aber כי אם תציל in 19, 19 eine Lesung תַּצִּלֶנּוּ empfiehlt. In 23, 13 wird wie in 19, 18 das Zeitwort מות vom Knaben gebraucht, was gegen die Ableitung der Form המיתו von המה entscheidet. Hier steht מות aber in folgendem Sinne: „Züchtige deinen Sohn, denn sonst trägst du an seinem Tode Schuld.“ So wird denn auch וְאַל הֲמִיתוֹ in 19, 18 für וְאַל המיתנו oder ואל ימות stehen. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß אל תשא נפשך auf משאו(ו)ל נפשו zurückgeht, das vielleicht zunächst in תשא אל נפשך verlesen wurde. V. 19[a] גרל המ(ה) נש(א) ענש scheint mir auf אל תמנע ענש zurückzuführen, worin מנער nach מנע leicht hatte ausfallen können. In 19[b] כי אם תציל ועוד תוסיף scheint mir תוסיף eine durch ועוד hervorgerufene unrichtige Ergänzung zu sein; die richtige Fortsetzung mag nach 23, 18 כי אם תציל ועוד [אחרית ותקותך לא תכרת] o. ä. sein. Aus diesem Verse scheint תקוה in 19, 18[a] zu stammen, wo „denn es ist Hoffnung“ sichtlich noch nicht am Platze ist. So führt denn 19, 18—19 auf folgende durch Umstellung und Verlesung entstellte Fassung des Spruches zurück, die ich neben 23, 13—14, 18 stelle:

Rekonstruktion Kap. 19

אל תמנע [מנער] ענש יסר בנך ואל ימות
[אתה בשבט תכנו] ומשאול נפשו [תציל]
כי אם תציל[נו] ועוד [אחרית] ותקות[ך לא תכרת]

Kap. 23

אל תמנע מנער מוסר כי תכנו בשבט לא ימות
אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל
כי אם תצ[ל]:[ו] יש אחרית ותקותך לא תכרת

Für den ersten Vers ist wohl die Fassung in 19 vorzuziehen.

19, 22 תאות אדם חסדו וטוב ראש מאיש כזב. Für תאות scheint mir ת[פ]ארת besser als das vorgeschlagene תבואת.

19, 28 עד בליעל יליץ משפט ופי רשעים יבלע און. Der Parallelismus verlangt wohl דין für און: „Der nichtsnutzige Zeuge macht das Gericht zum Hohn, der Frevler Mund macht das Recht zunichte.“

20, 6 רב אדם יקרא איש חסדו ואיש אמונים מי ימצא. Der ursprüngliche Text wird wohl gelautet haben מה יקר איש חסד ואיש אמונים מי ימצא „Wie selten ist ein treuer Mann, wer findet einen zuverlässigen Menschen?“ יקר wurde vor איש zu יקרא, חסד vor ואיש zu חסדו. Die Ergänzung אדם, die leicht durch רב weiter ausgestaltet werden konnte, beruht wohl auf Erinnerung an אדם יקר 12, 27[b].

20, 26 מזרה רשעים מלך חכם וַיָּשֶׁב עליהם אופן. Für אופן lesen die meisten Neueren nach Ps. 94, 23 אונם. Pr. 20, 8 מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע läßt es indes möglich erscheinen, daß וישב עליהם א(ו)פן nur eine Variante zu 8[a]: וַיֵּשֶׁב על כסא דין darstellt (הנא: כסא; פן: דין).

20, 27 נר יהוה נשמת אדם חפש כל חדרי בטן. Der Parallelismus verlangt für נֵר ein Verbum der Bedeutung „untersuchen“. Chajes' Vorschlag נֹצֵר zu lesen hat gegen sich, daß נצר im allgemeinen nur „bewahren, behüten“, nicht aber „beobachten, prüfen“ bedeuten kann. Pr. 24, 12 ונצר נפשך הוא ידע ist wohl וְיֹצֵר der LXX vorzuziehen: „Der deine Seele gebildet, er weiß es doch.“ Vgl. Ps. 33, 15 היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. Für נר Pr. 20, 27 möchte ich indes eine Form von ברר, etwa יָבֹר, lesen: vgl. Koh. 3, 18 לְבָרָם האלהים ולראות; 9, 1 ולבור את כל זה.

20, 30 f.

20, 30 חברות פצע תמרוק ברע ומכות חדרי בטן
21, 1 פלגי מים לב מלך ביד יהוה על כל אשר יחפץ יטנו

Zunächst hat man noch nicht bemerkt, daß חדרי בטן aus V. 27 נר יהוה נשמת אדם חפש כל חדרי בטן hereingeraten ist, weshalb alle Erklärungsversuche verfehlt waren. Dagegen ist פלגי מים in 21, 1 zuviel. Wasserbäche sind in der Bibel kein Bild der Nachgiebigkeit. V. 21 besagt ohne פלגי מים: „Des Königs Herz ist in Gottes Hand: wohin er will, neigt er es.“ Nun liegt es nahe פלגי מים mit V. 20 zu verbinden, wo es mit תמרוק „Reinigung, Waschung“ in Parallele gestanden haben könnte. Vielleicht ist für פצע: פשעים zu lesen und folgendermaßen zu verbinden: פלגי מים חבורות פשעים ותמרוק [מֵ]רַע (ו)מכות „Wie Wasserbäche wirken Rutenstriemen an den Verbrechern und des Bösen Waschung sind Prügel“.

21, 4 רום עינים ורחב לב נר רשעים חטאת. Zwischen den Halbversen besteht kein Zusammenhang. Nach 4[a] fehlt wohl etwa תועבת יהוה גם שניהם. Der Vordersatz zu 4[b] fehlt und darum muß auch die Erklärung von נר (Chajes: נדר) unsicher bleiben.

21, 20 אוצר נחמד ושמן בנוה חכם וכסיל אדם יבלענו wird von Bickell u. a. als aus V. 17 eingedrungen mit Recht gestrichen. Frankenberg nimmt daran Anstoß „inwiefern der Tor dazukommt, die Schätze (und das Öl) der Weisen zu vernichten". Chajes schlägt darum vor, für יבלענו parallel zu בנוה חכם: יבלע נוה zu lesen. Mir scheint aber eben בנוה in a unrichtig zu sein und nach 14, 1 חכמות (נשים) בנתה בית(ה) ואולת בידיה תהרסנו in בָּנָה verbessert werden zu sollen „Ein prächtiges Vorrats**haus** **baut** der Weise und der törichte Mensch zerstört es".

21, 26 כל היום התאוה תאוה וצדיק יתן ולא יחשך. „Immerfort wünscht er" ist, auch wenn man das fehlende Subjekt aus V. 25 ergänzt, unmöglich. Ich versuche es mit der Lesung כְּלַי מִתְאַוֶּה וָאַיִן וצדיק יתן ולא יחשך „Der Geizige (Böse) begehrt und hat nichts, der Gerechte aber gibt ohne Knauserei". Für . . . כלי מ konnte leicht כָּל יֹם und weiter כל היום gelesen werden. Vgl. Ps. 7, 13, wo אל זעם בכל יום vielleicht auch für בְּכֵלִים steht, s. ZDMG. 66, 405. Zu מתאוה ואין vgl. 13, 4. Sollte übrigens ולא יחשך für ולא יחסר „und leidet keinen Mangel" stehen?

21, 29 העז איש רשע בפניו וישר הוא יכין דרכיו. In a ist wohl besser פניו zu lesen: „Der Frevler zeigt (stets) eine unfreundliche Miene." b paßt dazu nicht und auch der von Chajes vorgeschlagene Ausweg scheint ungangbar. Vielleicht ist aber וישר רַכּוּ דְבָרָיו zu lesen „doch des Redlichen Worte sind milde", vgl. 15, 1; 25, 15; Hi. 40, 27; Ps. 55, 22, woraus יכין דרכיו leicht entstehen konnte, da דרך neben ישר sehr häufig ist.

23, 13—14, 18 s. zu 19, 18f.

23, 28 אף היא כחתף תארב. Ist nicht etwa בפתח für כחתף zu lesen? Vgl. 9, 14 וישבה לפתח ביתה; 5, 5 ואל תקרב אל פתח ביתה; ותשב בפתח עינים Gen. 38, 14. Vgl. auch Hi. 31, 8: ועל פתח רעי ארבתי.

24, 7—8

ראמות לאויל חכמות	בשער לא יפתח פיהו
מחשב להרע	לו בעל מזמות יקראו

Während die Schwierigkeiten von V. 7ᵃ sinnfällig sind, hat man an V. 8 m. W. bisher nicht Anstoß genommen. Indes ist „Wer darüber sinnt, Böses zu verüben, den nennt man einen Trugvollen" (Frankenberg) wieder eine Anmerkung, die in eine Sprachlehre, nicht aber ins Spruchbuch gehört. Und dazu kommt, daß בעל מזמות gar nicht den „Trugvollen", sondern nur den Klugen bezeichnen kann, da מזמות in den Proverbien nur Klugheit ohne jeden schlimmen Nebensinn ist. Ferner beginnt Kap. 24 deutlich alphabetisch (א V. 1; ב V. 3; ג V. 5), und da der Parallelismus zu V. 7ᵇ לא יפתח פיהו auch in 7ᵃ ein Wort für schweigen verlangt, kann es als sicher gelten, daß ראמות eine Form von דמם schweigen vertritt; das vorgeschlagene דֻּמּוֹת לאויל חָכְמָה paßt freilich zur Fortsetzung nicht, nach der auch in a vom Schweigen

des Toren die Rede sein muß. Nun bilden aber V. 1—2, 3—4, 5—6 zusammengehörige Strophen, und das ist darum auch von 7—8 wahrscheinlich. Nach der üblichen Auffassung von 8 ist ein Zusammenhang dieses Verses mit 7 freilich undenkbar. Faßt man בעל מזמות aber richtig im Sinne von „klug“, so leuchtet soviel durch, daß hier vom Toren die Rede ist, der schweigt und darum klug genannt wird, dasselbe was 17, 28 kürzer mit den Worten ausgedrückt wird גם אויל מחריש חכם יחשב. Vergleicht man beide Stellen, so entspricht noch חכמות in 24 dem חכם in 17, מחשב dem יחשב und aus einer Form von החרש „schweigen“ entstand להרע. Die ursprüngliche Fassung des Sinngedichts 24, 7—8 lautete wohl (beachte die Stellung!):

הֹמֶם אויל בשער יַחֲרִשׁ לא יפתח פיהו
חָכְמוֹת תֵּחָשֵׁב לוֹ בעל מזמות יִקָּרֵא

„Es schweigt der Tor im Tore, ist still und macht den Mund nicht auf.
Das wird für Weisheit ihm gehalten, ein kluger Mann wird er genannt.“

Die Lesart unseres Textes entstand dadurch, daß חכמות in die erste, יחרש in die zweite Zeile geriet. Nun mußte דמם (verlesen zu ראם) nach חכמות zu ראמות, יַחֲרִשׁ nach חשב zu להרש (daraus להרע) werden.

24, 11 הצל לקחים למות ומטים להרג אם תחשוך
כי תאמר הן לא ידענו זה הלא תכן לבות הוא ידע

In V. 11[a] faßt man m. W. הַצֵּל allgemein als Imperativ auf, was dazu nötigt, entweder in der Mitte von b einen neuen Gedanken zu beginnen „Rette die zum Tode geschleppten und zur Schlachtbank ge- . . . -en; wenn du dich dessen aber weigerst, indem du sprichst . . .“ [1]), oder aber אם תחשוך in positivem Sinne zu nehmen „halte doch . . . vom Tode zurück, errette doch!“ (z. B. Frankenberg), während אם, wenn es nicht konditional gefaßt werden kann, höchstens negativen Sinn haben könnte: „errette nicht!“ Nun könnte man letzterer Möglichkeit folgend in מטים (vgl. והמַּטִּים Ps. 125, 5) ein Wort für Übeltäter suchen oder eventuell חטאים lesen: „Aber weigere die Übeltäter dem Tode nicht.“ Aber abgesehen von der störenden Konstruktion חשך ל, läßt sich כי תאמר in V. 12 nur dann rechtfertigen, wenn es אם תחשך als Konditionalsatz begründet. Ich fasse הַצֵּל als von תחשוך abhängigen Infinitiv. An וּמָטִים להרג kann ich ebensowenig glauben wie an וּמֻטִּים (Perles) oder ונטים: parallel zu מֵהַצֵּל lese ich für die Buchstabengruppe ומטימלהרג: וּמַלֵּט מהרג „und zu retten vom Totschlag“. Für לא ידענו זה ist wohl לא יְדָעֶנּוּ יה[וה] vorauszusetzen: „Wenn du die zum Tode geschleppten zu retten, vor Totschlag zu schützen

1) So z. B. Wolf Meier in seinem Bëur.

(dich) weigerst, indem du sprichst, Gott weiß es nicht, so weiß es wahrlich, der die Herzen ausmißt."

24. (13) 14 (אכל בני דבש כי טוב ונפת מתוק על חכך)
כן דעה חכמה לנפשך

Was in 14 noch folgt ist in SBOT mit Recht gestrichen; denn אם . . . ויש אחרית ותקותך לא תכרת stammt aus 23, 18. דבש מצאת wird wohl durch eine Erinnerung an 25, 16 דבש מצאת אכל דיך hineingekommen sein. Das in V. 14 Fehlende ist wohl nach 2, 9 (s. oben) zu כן [תיטב] דעת [ללבך] וחכמה לנפשך [תנעם] zu ergänzen.

25, 11 f. תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבֻר על אפניו
נזם זהב בחלי כתם מוכיח חכם על אזן שמעת

Die bekannten Schwierigkeiten dieser beiden Verse lösen sich durch eine leichte Umstellung der in 11 und 12 auf על folgenden Versschlüsse recht einfach. Lies:

תפוחי זהב (בְּמַשְׂכִּיּוֹת[1] כסף דבר דבר על אזן שמעת
נזם זהב בחלי כתם מוכיח חכם על פניו

„Wie goldene Äpfel mit silbernen Kleinodien (oder: auf . . . Zweigen) ist ein Wort gesprochen in ein aufmerksames Ohr. Ein Goldring im Feingoldschmuck ist wer den Weisen ins Gesicht zurechtweist." Vgl. אך דרכי אל פניו אוכיח Hi. 13, 15: ועל פניכם אם אכזב Hi. 6, 28. אפניו für פניו zeigt vielleicht, daß die Vertauschung der Versschlüsse erst erfolgte, als א von אזן in V. 11 schon geschrieben war. Das deutliche Gegenstück zu diesen Versen und nur im Zusammenhange mit ihnen zu verstehen sind 26, 8—9 כצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד: חוח עלה ביד ([2]) [ ] ומשל בפי כסילים. „Wie ein Steinklumpen (Text nicht zu ändern) im Geröll ist die Ehre, die man dem Toren gibt (wörtlich: ist, wer dem Toren Ehre gibt). Ein Dorn, der an dem [. . .] wächst, ist der Spruch im Munde (besser etwa באזני „ins Ohr"?) der Toren." Das unpassende שכור in V. 9 mag durch Einfluß von שכר in V. 10 aus ursprünglichem שֹׂךְ „Zweig" entstanden sein, was Haupts Konjektur במשׂוכות in 25, 11 sehr empfehlen würde.

25, 15 בארך אפים יפתה קצין ולשון רכה תשבר גרם. Für תשבר גרם schlage ich auf Grund von 15, 1 מענה רך ישיב חמה: תָּשֵׁב רֹגֶז vor: hierzu würde die zuerst von Frankenberg vermutete Lesung קצף für קָצִין ausgezeichnet passen: „Durch Langmut wird der Zorn(ige) überredet und milde Sprache beruhigt den Ärger."

28, 13 מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועזב ירחם. Lies wohl יֻצַּל oder יְחֻלַּץ für יצליח. „Wer seine Missetat verheimlicht, wird nicht verschont; wer reuig gesteht, findet Gnade."

1) Nach einer hübschen Konjektur P. Haupt's ist vielleicht בְּשׂוֹכוֹת zu lesen.

2) שכור stammt wohl aus V. 10 (שכר).

Über das Devadāruvanam.

Von

Paul Deussen.

Unser Purāṇaforscher Wilhelm J a h n hat mit großem Fleiße und erfreulichem Erfolge die auf die Legende vom Devadāruvanam bezüglichen Texte der Purāṇa's gesammelt und verglichen. Diese Legende, so absurd sie auch ist, bietet doch einen außerordentlich interessanten Beleg dafür, wie aus bestehenden Sitten und Gebräuchen sich Mythen zu deren Erklärung entwickeln. So entstanden z. B. in Ägypten die sogenannten Mysterien (*ἱεροὶ λόγοι*). Daß Isis einen Kuhkopf trug, konnte jeder sehen; warum sie aber diesen trug, nämlich weil sie sich unbefugt in den Kampf zwischen Horus und Seth gemischt, Horus erzürnt ihr den Kopf abgeschlagen und Dhuti ihr dafür einen Kuhkopf aufgesetzt habe, das war der *ἱερὸς λόγος*, das war ein nur den Priestern bekanntes Mysterium (vgl. meine „Philosophie der Bibel" S. 21—22).

Ganz ähnlich steht es auch mit unserer Legende. Warum ist von Śiva, dem im Norden als höchster verehrten Gotte, das Zeugungsglied, das *liṅgam*, abgetrennt, und warum wird nicht sowohl der Gott selbst, als vielmehr sein *liṅgam* verehrt? Daß der Phalluskultus hier wie bei so vielen andern Völkern eine Verehrung der zeugenden und schaffenden Naturkraft war, mochte dem Volke nicht bewußt sein; es mußte für ihn eine handgreifliche Erklärung gefunden werden und diese lieferte die Legende, daß Gott Śiva bei seinem Abenteuer im Devadāruvanam des *liṅgam* verlustig gegangen war.

In der Entwicklung dieser Legende lassen sich drei Schichten unterscheiden, welche wir als die interpretierende, die apologetische und die dogmatische bezeichnen wollen. Nur ist zu bedauern, daß diese Unterscheidung in den Purāṇa's nicht rein hervortritt, ohne Zweifel, weil in die ursprünglichen Texte immer neues Material hineingearbeitet worden ist.

1. Die i n t e r p r e t i e r e n d e Schicht. Śiva kommt als bettelnder Asket in den von Büßern bewohnten Devadāruwald, verliebt sich in die Büßerfrauen, verführt sie und wird dafür von deren Gatten bestraft, indem sie ihm sein *liṅgam* abschneiden, abreißen oder auch nur abfluchen. In seiner ursprünglichen Form ist dieser

Mythus nirgendwo mehr erhalten; am reinsten tritt er noch in dem Bericht des Sonnerat, in den Bemerkungen des Nīlakaṇṭha zu MBh. XIII. adhy. 17, 42[a] sowie im Padma-Purāṇam (Jahn, ZDMG. 69, S. 529 ff. 536—38) hervor.

5 2. Die apologetische Schicht besteht in den mannigfachen Versuchen, die Versündigung des Gottes zu mildern oder ganz zu entschuldigen. Dahin gehört der vielfach hervortretende Zug, daß nicht Śiva die Frauen, sondern die Frauen ihn verführen (so Hāṭakeśvara-māhātmyam, Vāmana-Purāṇam, adhy. 6, Yāgīśvara-māhāt-10 myam, Jahn, ZDMG. 69, S. 545 ff.; 70, S. 305/6. 310 ff., wo die Frauen von Śiva's Schönheit berückt werden), daß Śiva mit seiner Gemahlin zerfallen oder sonstwie von ihr getrennt ist (Hāṭakeśvara-māhātmyam 9, Jahn, ZDMG. 69, S. 546), daß Umā selbst ihn veranlaßt, die Reinheit der Askese der Büßer oder auch die Treue der 15 Büßerfrauen zu prüfen (so Revākhaṇḍa, adhy. 86, 9 ff., Vāmana-Purāṇam, adhy. 43, Saura-Purāṇam, adhy. 69, 47, Jahn, ZDMG. 70, S. 301. 306. 308), daß Śiva aus eigenem Antriebe diese Prüfung unternimmt (Liṅga-Purāṇam I, adhy. 28, 7 ff., Kūrma-Purāṇam II, adhy. 38, 4, Jahn, ZDMG. 69, S. 540. 550), endlich, daß ihm Viṣṇu 20 in Frauengestalt beigegeben wird, um ihn als Verführer der Büßerknaben zum Mitschuldigen zu machen (Sonnerat, Kūrma-Purāṇam II, adhy. 38, 8 ff., Saura-Purāṇam, adhy. 69, 49, Jahn, ZDMG. 69, S. 530. 558; 70, S. 309), letzteres vielleicht auch, um einer Überhebung der Viṣṇu-Sekte über die Śivaïten entgegenzutreten.

25 3. Die dogmatische Schicht. In einigen Purāṇa-Darstellungen wird diese Legende nur als Ausgangspunkt benutzt, um daran die in ihnen üblichen Belehrungen zu knüpfen, welche im wesentlichen darauf hinauslaufen, daß nicht *yoga*, sondern *sāṅkhyam*; nicht *pravṛitti*, sondern *nivṛitti*, mit einem Worte: nicht praktische Askese, 30 sondern Erkenntnis des *ātman* zur Erlösung führe (Liṅga-Purāṇam I, adhy. 27, 7, Kūrma-Purāṇam II, adhy. 38, 3. 128 ff.; Jahn, ZDMG. 69, S. 540. 556). Dabei wird durch die Verlegung des *liṅgam* aus dem Devadāruwalde und seine Zerlegung in viele einzelne *liṅga*'s die Verbreitung des Liṅga-Kultus symbolisch angedeutet (Revā-35 khaṇḍa 59, Vāmana-Purāṇam, adhy. 6, 193; adhy. 44, 12 ff., Yāgīśvara-māhātmyam, fol. 28[b], Jahn, ZDMG. 70, S. 304/5. 307. 312). Zugleich ist die Tendenz zu erkennen, den Śiva- und Viṣṇukultus zu einer Einheit zusammenzufassen (Saura-Purāṇam, adhy. 69, 53. 54).

Zu bedauern bleibt, daß Jahn das Śiva-Purāṇam, das 40 unsere Legende in besonders merkwürdiger Form darbietet, noch nicht eingehend behandeln konnte, und es ist sehr zu wünschen, daß er in einem Anhange zu den beiden von ihm gelieferten Aufsätzen die betreffenden, besondere Schwierigkeiten enthaltenden Texte des Śiva-Purāṇam in gleicher Weise wie die übrigen bearbeitet.

Das Vokabular C.

Von

Arthur Ungnad.

In seinen „Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection“ (New Haven 1915) hat A. T. Clay sich unter anderm auch durch die Veröffentlichung eines großen Syllabars (oder besser Vokabulars) Verdienste erworben, das unsere Kenntnis von den Ideogrammen und ihren sumerischen und semitischen Lesungen 5 erheblich erweitert (No. 53). Dieses Vokabular C., wie wir es abkürzen wollen, ergibt sich als ein Paralleltext der Serie *id* | *A* | *nâḳu*, von der eine Anzahl Texte bereits bekannt war (CT XI. XII). Das Vokabular C. zeigt jedoch eine andre Einteilung und gedrängtere Fassung, wenn es auch in der Reihenfolge der Zeichen mit jener 10 Serie übereinstimmt. Auch C. dürfte der neubabylonischen Periode angehören. Daß die hier übliche Zeichenordnung aber bereits älter ist, beweisen die von A. Poebel in seinen „Historical and Grammatical Texts“ (Philadelphia 1914: UM, Vol. V) mitgeteilten Vokabulare, besonders P. 102 und 104. 15

In der Entwicklung dieser grammatikalischen Texte lassen sich drei Stufen feststellen: die älteste gibt nur die Zeichen und ihre sumerischen Lesungen (so bes. P. 111. 112, sowie zahlreiche kleinere Fragmente). Diese Listen stammen wohl aus einer Zeit, in der das Sumerische noch soweit lebendig war, daß man der semitischen 20 Übersetzungen nicht bedurfte. Erst später wurden diese beigefügt. Neben diesen dreispaltigen Listen[1]), die bis in die jüngste Zeit hinabreichen, gibt es noch ausführlichere vierspaltige, die eine weitere Spalte der Zeichenerklärung (Name und Zusammensetzung) widmen. Die aus Asurbanipals Bibliothek stammenden Tafeln der 25 Serie sind vierspaltig, die aus der Perserzeit stammenden dagegen dreispaltig; indes wird in letzteren oft der Zeichenname in der zweiten Spalte neben dem Zeichen in kleiner Schrift vermerkt. Nicht der eigentlichen Serie *id* | *A* | *nâḳu*, sondern einer Tafel nach Art von C., gehört auch der vierspaltige neubabylonische Text 30 93068 (CT XII, 31) an.

Das Vokabular C. umfaßt den Stoff der ersten acht Tafeln der Serie. Die erste Tafel behandelte natürlich das Zeichen *A*

1) Die ältesten stammen wohl aus der Kassitenzeit (P. 102 ff.).

nebst Zusammensetzungen (vgl. C. 1—13) sowie *ZA* (C. 14—18). Reste dieser ersten Tafel sind die assyrischen Fragmente CT XI, 37 (79, 7—8, 300; K 7726; DT 240) und das babylonische Fragment 93056 (CT XII, 23).

Die zweite Tafel muß gemäß C. das Zeichen *lagabbu* und seine Zusammensetzungen behandelt haben. Erhalten ist diese Tafel CT XII, 25 f. (38128); CT XII, 31 (93068) ist ein vierspaltiger neubabylonischer Paralleltext zu C.[1]) Wie der Folgeweiser auf 38128 (CZ XII, 26) zeigt, begann mit [*ku-u* | *KU*] | *na-du-u* die dritte Tafel (= C. 113). Diese umfaßte die Zeichen *KU* bis *IG* (C. 113—200). Dazu gehört vor allem K 8284[2]) (CT XI, 37), das ein Fragment der Rückseite darstellt: rechte Spalte = C. 158 (*ka-ra*), 159 (*ki-ri*), 157 (*gu-ug*), 156 (*ga-ar*)[3]); linke Spalte = C. 182—185. Daran schließt sich noch K 10445 (CT XI, 33 = C. 186 ff.) an. Da K 8284 eine Rückseite bildet, muß die Tafel etwa mit dem Zeichen *IG* (C. 199) geendet haben.

Dazu stimmt, daß K 4148 (CT XI, 38) mit der Erklärung des Zeichens *ME* beginnt (= C. 201 ff.)[4]). Die zweite Spalte erklärt *LAL* (C. 208 ff.). K 4148 gehört demnach zur vierten Tafel. Sie umfaßte die Zeichen bis C. 219.

Die fünfte Tafel erklärte die Zeichen *PAP* bis *BAR* (C. 220—252). Diese Tafel ist CT XII, 16 f. (93038) erhalten. Die Tafelunterschrift bezeichnet sie als *V-šu par-su* „fünfter Teil". Der Folgeweiser von 93038 zeigt, daß die sechste Tafel mit *PA* (*sig*) begann (= C. 254)[5]).

Laut Unterschrift war CT XII, 3 (92693) *IV-ú par-su ša* 𒁹 *du-u* | *KAK* | *ba-nu-ú* oder = Tafel XII der ganzen Serie[6]).

---

1) Auch 34950 (CT XII, 30) ist ein Fragment einer Tafel wie C., da es vierspaltig ist und den Inhalt mehrerer Tafeln der Serie *id* | *A* | *nâḳu* in sich vereinigte; denn mit Z. 16 *mu-u* | *MU* | beginnt Tafel XIX der großen Serie (s. Unterschrift CT XII, 7). Wie aus Anm. 6 folgt, ist 34950 ein Stück der 3. Haupttafel. Ferner ist CT XII, 24 eine „Haupttafel" (beginnend mit *LUM*).

2) Vierspaltig; vgl. den Rest des Zeichennamens [*si-ki-lam-ma*]-*ku*.

3) Die Reihenfolge weicht in Kleinigkeiten bisweilen ab.

4) C. 200 (*LU*) ist wohl versehentlich dorthin geraten; es gehört hinter C. 165.

5) Vgl. dazu 38180 (= CT XII, 22), wohl das einzige Fragment der 6. Tafel.

6) So möchte ich diese Unterschriften fassen. Die Doppelzählung scheint mir darauf hinzuweisen, daß die Serie auf Grundlagen zurückgeht, die wie C. den Inhalt mehrerer Tafeln in sich vereinigten. Die ersten acht Tafeln sind auf C. zusammengedrängt: mit *du-u* | *KAK* | *ba-nu-ú* begann die 2. Haupttafel oder die 9. Tafel, die auch wiederum eine größere Anzahl von Tafeln vereinigte (wohl 9—15). Die 10. Tafel der ganzen Serie *id* | *A* | *nâḳu* ist demnach der 2. Teil der 2. Haupttafel *du-u* | *KAK* | *banû*, die 11. Tafel ist der 3. Teil der 2. Haupttafel, die 12. Tafel der 4. Teil der 2. Haupttafel (CT XII, 3). Mit *ga-ad* | *GAD* | *ki-tu-u* begann die 3. Haupttafel, die die Tafeln 16 ff. umfaßte. Jedenfalls hat CT XII, 7 in der Unterschrift: *III-šu par-su ša* 𒁹 *ga-du GAD* : *ki-tu-u ṭuppu XVIII*; danach dürfte CT XII, 9 in der Unterschrift *IV-ú par-su ša* 𒁹 *ga-ad GAD* : *ki-tu-*[*u ṭuppu*] *XVIIII*(!) zu ändern sein. Tafel XX

Also begann Tafel IX mit *du-u* | *KAK* | *ba-nu-ú*. Nun hat K 4151 (CT XI, 39), das an derselben Stelle abschließt wie C., als Folgeweiser

[*du-u* | *KAK* | *ga-ak*-|*ḳ*[*u* | *b*]*a-nu-u*[1]),

also muß auch C. mit dem Inhalt von Tafel VIII der Serie schließen. Wie sich die Tafeln VI—VIII auf C. verteilen, läßt sich schwer entscheiden. Jedenfalls scheint die achte Tafel gemäß K 4151 (CT XI, 39) mit *IB* begonnen zu haben (= C. 286). Für die sechste und siebente Tafel bleibt dann nur C. 253—285, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß das Zeichen *BAR* mit seinen zahlreichen Werten bereits in Tafel V (CT XI, 16 f.) behandelt wird. Ein entscheidendes Urteil über die Verteilung des Inhalts der sechsten und siebenten Tafel ist demnach unmöglich.

Was die zweite Haupttafel betrifft, so scheint diese gemäß Delitzsch's Auszügen (Sum. Glossar) in Ass. 523 vorzuliegen. Nach D. 1 ist diese Tafel eine Tafel der Serie *e-a*|*A*|*nâku*[2]). Vermutlich beginnt Ass. 523 mit *du*|*KAK*|*banû*, denn nach den Auszügen bei D. steht ziemlich oben in Kol. I das Zeichen *NI* (s. D. unter *zuš, lí, ì, dig, sul*), das sonst stets auf *KAK* folgt. Demnach dürfte 38372 (CT XII, 23), das in Kol. II und III das Zeichen *NI* behandelt, Tafel IX der Serie *id* | *A* | *nâḳu*, sein. Nach P. 111, IV folgt auf die *KAK* ähnlichen Zeichen *AS*[3]), ebenso wohl auch in Ass. 523 (s. Delitzch, Sum. Gramm., S. 61); weiterhin folgt wie in P. 102, V das Zeichen *BAD* (s. D. unter *ziz, til, bad* u. a.), dann *TI* (s. D. unter *ti*), darauf das später mit *BAD* zusammengefallene *IDIM* (s. D. unter *ulal, banda, idim*). Diese Reihenfolge hatten auch S. 702 und Rm. 2, 28 (CT XI, 34), die demnach der Tafel X oder XI der Serie *id* | *A* | *nâḳu* angehören[4]). Bei *U*

ist dann die mit der Erklärung von *DIR* beginnende (Folgeweiser CT XII, 9). Dann kann aber CT XII, 14 f. nicht *IV-ú par-su* | *ga-du GAD* : *ki-tu-ú* sein. Ein Fehler muß schon deshalb vorliegen, weil sonst die Unterschrift die gleiche wäre wie CT XII, 9, was ja undenkbar ist. Man wird also statt *IV-ú* gewiß *VII-ú* lesen müssen; beide Zahlen sind ja leicht zu verwechseln. Dann wäre dies Tafel XXII der ganzen Serie. Daß unsere Auffassung richtig ist, lehrt auch CT XII, 10 f. (= Tafel XXXVIIII); laut Unterschrift dieser Tafel begann Tafel XL mit *si-ir* | *ŠIR* | *zamâru*. Diese Tafel ist CT XII, 12 f. erhalten und führt da die Unterschrift *II-ú par-su* | *ga-na* : *KAN* : *ga-ra-bu*; so beginnt aber Tafel XXXIX! Mit *KAN* begann also gleichfalls eine Haupttafel, wahrscheinlich die 6., da jede Haupttafel etwa 7 oder 8 Tafeln der Serie in sich vereinigte. Die abweichende Auffassung Christian's von der Bedeutung der Unterschriften (z. B. MVAG. 1913, 1, S. 18, Anm. 1; S. 77, Anm. 1) scheint mir nicht haltbar zu sein.

1) Christian, MVAG. 1913, 1, S. 18, Anm. 1, hat diese Ergänzung bereits richtig erkannt.

2) Nach dieser Unterschrift ist es wahrscheinlich, daß C. als 1. Tafel der Serie *e-a* | *A* | *nâku* zu registrieren ist.

3) Auch *tilla* (D. 157) gehört hierher; da in K 4145 A (CT XI, 44) auf *tilla* *BAD* zu folgen scheint, ist es fraglich, ob eine Tafel mit *BAD* begann.

4) Ebenso K 7751 (CT XI, 43).

(Ass. 523, II, 64, D. unter I *šu*) beginnt ja Tafel XII der Serie (CT XII, 1), bei *KUR* (Folgeweiser CT XII, 3) Tafel XIII. Tafel XIV wird durch CT XII, 4f. dargestellt. Die Tafel begann vielleicht mit *ḪAL* (s. auch Ass. 523, IV, 20 bei D.) und endigte mit *ḪU*
5 und dessen Zusammensetzungen. Tafel XV begann gemäß CT XII, 5 (Folgeweiser) mit [*ri* | *RI* (*ta*]*l-lu*) | *ra-mu-ú*. Die Ergänzung ist sicher, da auch in Ass. 523 auf *ḪU RI* folgt (s. D.), ebenso auch in P. 128[1]). Mit Tafel XVI der Serie *id* | *A* | *nâḳu* begann alsdann Tafel III der Serie *e-a* | *A* | *nâḳu*[2]). Auch Ass. 523 hat
10 nach D. 76 in der Unterschrift (Folgeweiser) *ga-da* | *GAD* | *kitû*.

Noch unsicher ist die Einordnung der „Haupttafel" (Serie *e-a* | *A* | *nâḳu*) CT XII, 24 und 38178 (CT XII, 30). Sie wird wohl die IV. oder V. Tafel darstellen, also etwa entsprechend Tafel 24—30 oder 31—38 der Serie *id* | *A* | *nâḳu*. Bezeichnen
15 wir sie mit IV (?), so begann IV (?) mit *LUM* (erhalten CT XII, 12, 93058, 93059 und 93061; schließt mit *ŠUM*), IV (?), 2 mit *ḪI* (erhalten CT XII, 20, 38171, CT XII, 21, 93057 und 93040), IV (?), 3 mit *NUN* (erhalten CT XII, 18, 93041 und CT XII, 17, 93039; schließt wohl mit den aus *ŠI* zusammengesetzten Zeichen).
20 Etwa IV (?), 5 behandelte *SAL*, wie aus CT XII, 24, Rs. hervorgeht.

Ganz unsicher ist die Zugehörigkeit von 93042 (CT XII, 27), jedenfalls einer „Haupttafel" (Serie *e-a* | *A* | *nâḳu*).

Endlich sei noch bemerkt, daß CT XII, 18 f. gemäß der Zeile [*ga-na* | *GAN* | *g*]*a-ra bu*[3]) Tafel XXXVIII sein könnte; sie be-
25 gann wohl mit *ZAG*. Indes ist es auch möglich, sogar wahrscheinlicher, daß die Unterschrift zu ergänzen ist

[*x par-su ga-na GAN g*]*a-ra-bu*
[*ṭuppa XXXX — x id A na-a-*]*ḳu BIR*[meš].

Wir ordnen die Tafel in der folgenden Übersicht (s. S. 125)
30 als 38. ein, sie könnte aber auch die 42. oder eine spätere (bis etwa 46.) sein. Die Übersicht legt vor allem das neubabylonische Material zugrunde; sehr wahrscheinlich hatten die assyrischen Texte dieser Art hier und da allerlei Abweichungen.

Im folgenden seien einige Bemerkungen mitgeteilt, die sich
35 mir bei der Durchsicht von C. ergaben. Eine absolute Vollständigkeit war dabei nicht angestrebt. Namentlich wurden die Vokabulare und Listen, die Poebel veröffentlicht hat (abgek. P.) nur gelegentlich herangezogen, da der Herausgeber eine eingehende Bearbeitung dieses Materials in Aussicht gestellt hat. Es sei noch bemerkt,
40 daß mit D. die Seiten des Sumerischen Glossars von F. Delitzsch zitiert sind.

---

1) Diese alten Texte lassen jedoch *AN* auf *RI* folgen (s. P. 102 VI; P. 128), während in der großen Serie *AN* in Tafel XIV, *RI* in Tafel XV behandelt wurde.

2) Den Schluß von Ass. 523 bildeten die Zeichen *BA, LU, SU, ŠEN* wie P. 102 VII.

3) CT XII, 19 IV, Z. 5 v. u.

Tafel *id* | *A*	Tafel *e-a* | *A*	Erstes Zeichen
1	I 1 [A]	A
2	I 2	LAGAB (CT XII, 25)
3	I 3	KU
4	I 4	ME
5	I 5	PAP (CT XII, 16)
6	I 6	} PA
7	I 7	
8	I 8	IB
9	II 1 [KAK]	KAK
10	II 2	ÁŠ (?)
11	II 3	BAD (?)
12	II 4	U (CT XII, 1)
13	II 5	KUR
14	II 6	ḪAL (?) CT XII, 4)
15	II 7	RI
16	III 1 [GAD][1])	GAD
18	III 3	UD (CT XII, 6)
19	III 4	MU (CT XII, 8)
20	III 5	DIR
22	III 7	DUB (CT XII, 14)
23	III 8	NIM
24 (?)	IV (?) 1 [LUM]	LUM
25 (?)	IV (?) 2	ḪI
26 (?)	IV (?) 3	ȘUN
28 (?)	IV (?) 5 (?)	SAL (?)
38 (?)	V (?) 8 (?)	ZAG (?) (CT XII, 18)
39	VI (?) 1 [KAN]	KAN (CT XII, 10)
40	VI (?) 2	ŠIR (CT XII, 12)
41	VI (?) 3	LID

1. Ein Paralleltext zu C. ist besonders Ass. 3024, von Delitzsch in seinem Glossar ausgezogen. Dieser bietet in Z. 1 *e-a* | *A* | *nâku* (nicht etwa = *id* | *A* | *nâḳu*), s. D. 1. Bei Clay steht aber ziemlich deutlich [. .-*d*]*a-ḳ*[*u*] da. Dies erweckt den Anschein, als ob C. 1 garnicht die erste Zeile des Textes sei, was sehr wohl möglich ist. Daher läßt sich auch nicht feststellen, ob diese Serie in erster Zeile *id* | *A* | *nâḳu* oder *e-a* | *A* | *nâḳu* hatte. Das letztere ist mir wahrscheinlicher, schon deshalb, weil ein äußerlicher Unterschied zwischen unserer Serie und der Serie *id* | *A* | *nâḳu* gegeben werden mußte[2]). Bei der Ergänzung zu [*ba*]-*da-ḳu* hat Clay an Brünnow 11331 gedacht; aber das betreffende Substantiv lautet

---

1) Ein assyrisches Fragment dieser Tafel ist wohl Rm. 341 (CT XI, 39).
2) Vgl. auch oben S. 122, Anm. 6.

butuktu, das Verb *batâku*. Statt *da* wäre wohl auch *it* möglich. Soll man [*pi-i*]*t-ku* (syn. *mâru* = *A*) ergänzen?

2. Statt [*a*]-*bu* zu ergänzen, liegt [*rat*]-*bu* näher; s. D. 151 (Ass. 3024, I, 3): *duru* | *A* | *ratbu*.

5 3. Wird nach Ass. 3024, I, 4 zu ergänzen sein. Was dort steht, entzieht sich meiner Kenntnis. Ist vielleicht [*ilu*]*ê-a* gemeint?

5 ff. sind nach Ass. 3024 zu ergänzen:

5. [*eš* D. 37] = *mâ*; 6. [*a* D. 1] = *mû*; 7. [*še-eš* D. 264] = *bakû*; 8. [*ir* D. 24] = *dimtum*; 9. [*i-si-iš* D. 28] = *sîhtum*;

10 10. [*a-ga-am* D. 7] = *agammu*; 11. [*se-du* D. 262] = *duššû ša mê nâri*; 12. [*e-du-ru*[1]) D. 32] = *aplu*.

13. Nach Ass. 3024 ist [*za-ah* D. 222] = *halâku*, *nâbutu* und *narkû*. Diese drei Bedeutungen hat auch getrennt geschriebenes *HA-A*, das also wohl auch *zah* gelesen werden kann oder muß.

15 Vgl. Brünnow 11856 f. = *halâku*, *nâbutu* (auch SAI 9106); *HA-A* = *nirkû* „sich bergen" (רקא, nicht נכא)[2]) KTAR 31, Rs. 15 16[3]).

15. [*za-ag-ga* D. 286] = *sabârum*; 16. [*za-a* D. 215] = *amêlu*; 17. [*lim-mu* Delitzsch, Sum. Gramm., S. 61 — Ass. 3024,

20 I, 20] = *irbîti*.

19. [*gu-ur* oder *ku-ur* D. 110. 128] = *kabru*, *rabû*; 21. [*tu-kúr* D. 283] = *kabtum*[4]); 22. [*ki-ir*[5]) D. 119] = *karâşu*; 23. [*gi-ir*[5]) D. 92] = *nagarruru*; 24. [*gi-ri-en* (?) D. 93][6]) = *kirşu ša paharu* (von hier ab ist CT XII, 31 = 93068 Duplikat); 25.

25 [*gi-ri-im* D. 92] = *ellu*.

26. 27. [*ni-in* D. 204] = *lamû*, *sahâru*; P. 102, II hat *ni-mi-en* für *lawû*, *sahâru* u. a.; 28. vielleicht [*ku-ur*] zu ergänzen (vgl. CT XII, 25, 7).

29. [*el-lag* D. 32] = *kubbutu*, *pukku*, *mekkû*[7]), *atartu* (?);

30 P. 102, II hat *el-la* für *pukkum* (und *hirşum*).

30. [*ri-in* D. 178] = *ša GI·RIN illûru*; Ass. 3024, I, 39. 40 hat für *lagabbu* in der Bedeutung *inbu* und *illûru* daneben *gi-ri-im* (D. 93); 31. 32. [*ri-im* D. 284] = *aiâbu* und *raggum*; letzteres ist also auch C. 32 zu ergänzen. Auffällig ist die Schreibung

35 *ku* für *gum* sowohl hier als auch Ass. 3024, II, 8[8]).

1) Auch CT XI, 37 (DT 240, Rs. 3).

2) Gegen Delitzsch, Hwb. 691a, und Ungnad, Hamm. Ges. II, 165 (trotz arab. رَكِئَ). Auch II R 44, 3a wird man *ra-*[*ku-u*] zu ergänzen haben; das Ideogramm Br. 11814 (dgl. SAI 9075) ist natürlich zu verbessern.

3) Ebeling, ZDMG. 69, 89 ff.

4) Danach CT XII, 25, 22a zu verbessern: *t*[*u-kur*] = *kab* (!) *-tum*.

5) CT XII, 25 ist umgekehrt *gi-*[*ir*] = *karâşu* und *ki-ir* = *nagarruru*.

6) P. 111, Rs. II, 1 ff. behandelt: *kur*, *tu-*[*kur*], *k*[*i-i*]*r*, *ni-mi-en*, *gi-ri-en* (?) als die ersten 5 sumerischen Lautwerte des Zeichens *lagabbu*.

7) So (*me-ik-ku-u*) hat das Original.

8) Das Duplikat 93068 (CT XII, 31) hat am Anfang der betreffenden Zeile (?) *pa*; ist das nur ein Irrtum? Jedenfalls ist SAI 7689 zu streichen.

33. [*ni-gi-in* D. 201] = *napḫaru.*

34 f. Das Zeichen *lagab-minnabi* (!) hat in der Bedeutung *napḫaru* die sum. Werte *ki-li-ib*, *ki-li* (D. 118), *ni-gi-in* (D. 201) und *ni-in-ni* (D. 204). Also ist Z. 34 wohl *ki-li-ib*, Z. 35—37 *ni-gi-in* zu ergänzen (vgl. auch CT XII, 25, II oben). 5

39 f. ist natürlich auch [*gi-gir* D. 89] zu ergänzen: P. 111, Rs. III, 2 und 112, Rs. II, 20 hat *gi-gi-ir.* CT XII, 25, 18—20[b] ist demnach zu berichtigen (Z. 18 *lagabbu* mit *bad*, Z. 19 desgl. mit schrägem Keil, der von links oben nach rechts unten geht und *dilitenû* heißt, Z. 20 desgl. mit eingefügtem *u*). 10

41. Man erwartet [*pu-u* D. 277 oder *tu-ul* JRAS. 1894, 830] = *bur-tum*; C. hat *šú-tum.* Ist *šú* für *bur* verschrieben oder verlesen? Oder ist *šuttu* „Grube" gemeint? Auch P. 102, II, 15 hat *bu-ur-tum* mit folgendem [*is*]-*su-u*[1]).

43. Vgl. auch P. 111, Rs. II, 9 und 112, Rs. II, 4 zum Lautwert *ub* des Zeichens. 15

44. Auch CT XII, 25[b] wird Z. 36 und ff. ZZ. das Zeichen *ša-lagabbaku-gišpa-igub* nicht *lagabbu* erklärt. Danach ist SAI zu berichtigen: Z. 36: [*bi-'*-]*šu*, 37., [*bu-*]'-*šu*, 38. [*bu-*]'-*ša-nu* usw. In Z. 45 ff. ist überall *KIL* in *PU* zu verbessern. Vielleicht hat schon der Tafelschreiber den Fehler gemacht, da die beiden Zeichen auch sonst, wie es scheint, verwechselt wurden. Jedenfalls begegnet für *rušumtu* sonst *IM · TA · KIL* (!) (lies *imtaḫab*). 20

47. Das in *lagabbu* eingefügte Zeichen ist natürlich *ki*; auf S. 86 ist *di* gegeben. Die sum. Lesung ist unsicher: vgl. SAI 7776. 7826. Am wahrscheinlichsten ist mir *ga-rak*: dann wäre *kalakku* wohl ein sum. Lehnwort. 25

48. In der Umschrift des Zeichennamens muß es heißen: *i-gi-gub-bu-u* (!); darauf folgt 𒌋.

50. Statt *ṣuṣû* (so zu lesen) hat Ass. 3024, III, 2 *ṣiṣû* (D. 248 unter *sug*). 30

53. Für *SUK* bietet Ass. 3024 (D. 281) *ku-nin* = *kuninnu*; auch dieses ist wohl berechtigt, denn P. 111, II, 15. 16 hat für das Zeichen *SUK* die Lautwerte *bu-gi* (?) (oder ist *bu-ni-in* gemeint?) und *gu-ni-in.* 35

54. D. 277 und SAI 1662 sind nach C. zu verbessern.

60. Wenn C. mit *ilu*ENGUR gegenüber CT XII, 26, 20[b] *ilu*A · ENGUR richtig ist, so ist *nam-mu* der (oder doch ein) Name der bisher *Engur* gelesenen Gottheit. Vielleicht ist also *Ur-Nammu* besser als *Ur-Engur.* 40

61. Ass. 3024 (D. 274) hat *e-si-ir*, P. 111, II, 17 *e-zir*; danach sind C. und Br. 10231 zu verbessern.

69. Im Zeichennamen erwartet man *su-ú-na* statt *zu-ú-na.*

75. Lies wohl hier und SAI 7782 *di-li-na* statt *ki-li-na*, da

1) 93068, 18 ist wohl auch *bur-*[*tum*] zu lesen; auch die folgenden Zeilen sind nach C. zu ändern.

dies mit D. 285. Z. 5 ⟶-*en* (oder -*na*) = *dili-en* (oder -*na*) übereinstimmt.

78. Die Spuren scheinen zu [*e*]*l-l*[*am-su*] zu passen. s. CT XII, 26. 1[a]; die ff. Zeilen sind hiernach zu ergänzen. C. 81 ist *lagabbu* mit hineingesetztem *ú-dil* noch teilweise erhalten. Man ergänze also *ug-ra* oder *u-še-ra* = *kutullu* und *budduru*.

84. Lies besser *kin-bur-ru* statt *qi-bur-ru*.

85. Im Zeichennamen lies *šu-u-ša-a-ru*.

86. Lies *šú-uš* (!) = *zirḳu*, *ambu* (CT 26, 12[a]).

87. Die sem. Lesung [*a*]*n* (?)-*šu* ist ganz unsicher.

92. *ú-a* zwischen *ú* und *la-aḫ-rum* wird wohl sem. *laḫru* sein; vgl. die parallelen Zeilen C. 175—177.

96 f. P. 104, Obv. II hat als zweiten und dritten Wert des Zeichens *lagabbu* mit hineingesetztem *eš* die Werte *napâḫu* und *našâbu*, darauf folgt *nussu šá*[. . .]. Möglich wäre es also, diese Werte in C. 96 f.[1]) einzusetzen, zumal *bun* = *nappâḫu* (C. 77) gut zu *bu*[2]). *bul* passen würde. Ist *tezû* (vgl. D. 277) auch ein Wort für „blasen"? Zu einem sehr fraglichen *tezû* s. Zimmern, Ištar und Ṣaltu, S. 37 (Vgl. auch C. 129. 131). Also lese man vielleicht:

96. *bu-u* = [*na-pa-ḫu*; *te-zu-ú*] ⎫ Wahrscheinlicher aber ist
97. *bu-ul* = *n*[*a-ša-bu*[3]); *te-zu-ú*]. ⎭ *te-zu-ú* zu streichen.

101. Man erwartet als erklärtes Zeichen doppeltes *BUL* statt einfachem. Denn das rechts genannte Ideogramm ist gewiß *ninninna*, nicht *nin-ninna-ninna* zu sprechen; vgl. auch C. 82. Allerdings bietet auch P. 104, II, 9 einfaches *BUL*.

103 ff. Das Zeichen für *taḫâzu*, *maḫâṣu ša tapdê* und *karûrtu ša naspanti* stimmt, wie Clay gesehen hat, mit dem K 8503, Rs. gegebenen Zeichen überein (SAI 7773). Das in *lagabbu* hineingesetzte Zeichen sieht im Assyrischen wie *MA* + *IŠ* aus; dem hier gegebenen Namen nach sollte es ein *ú* und ein schräggestelltes *gán* sein (vgl. Christian, MVAG. 1913, 1, S. 58). Belegt sind für die erwähnte assyrische Form die Werte:

ri-ig (Ass. 523, I, 33 = D. 177) = *kakku*,
ú-dug (Ass. 523, I, 34 = D. 45) = *kakku*,
ši-ta (Ass. 2559, III = D. 260) = *kakku*.

Das Zeichen C. 103 ist also sehr passend zusammengesetzt. Dagegen bietet P. 104, II, 11 für *taḫâzu* das Zeichen *lagabbu* mit hineingesetztem *KAK* · *GIŠ*[4]); für *sag-du-du* gibt P. (12) *lagabbu* mit *KAK* · *GIŠ* + *ZAB* = *ma-aḫ*(!)-[. . .][5]), für *karûrtu*

1) Oder wenigstens in Z. 97. Die erhaltene Zeichenspur paßt zu *n*[*a*], aber nicht zu 𒁍.

2) *bu* = *napâḫu* ist ja bekannt (Br. 7527).

3) Vgl. Muss-Arnoldt, S. 738.

4) „Streitkolben", s. Thureau-Dangin, SAK, S. 34, Anm. h.

5) Ergänzung zu *maḫâṣu* unmöglich; es ist wohl an CT XII, 26, 35[a] zu erinnern: [. . .] = [𒁍 = *maḫâṣu*] *ša tap-di-e*, *ma-'-du-tum*; *AḪ* für א ist ja in älterer Zeit häufig.

endlich *lagabbu* mit *MUŠ* (sum. *muš-ša-ga-na*). Wahrscheinlich ist P. mit der Verschiedenartigkeit der Zeichen ursprünglicher als C.

Auch die Ideogramme für *me-en* = *agû* und *pa-ra* = *šarri* (C. 106 f.) sind P. 104, II verschieden; das erstere = *lagabbu* mit eingesetztem *me-en*, das zweite aber *lagabbu* mit eingesetztem *en* („Herr"), was zweifellos besser ist, als die Lesung des Syllabars C. Dagegen ist CT XII, 26, 38[a] für *agû* und *šarru* ein und dasselbe Ideogramm (wohl = C.) zu ergänzen.

Mit Z. 112 schließt auch 38128, dessen Folgeweiser lautet:

[*ku-u*] | *KU* | *na-du-u*[1]) . . .

Für die ff. Zeilen bieten P. 111, Rs. III und 112, Rs. I wenigstens teilweise Parallelen.

114. Bekannt ist *rak-ki-du* (so wohl zu lesen) als Name eines Tieres (Ideogramm [*ANŠU*](?) · *UD* · *GUD* · *UD*)[2]). Ob dieses Wort auch hier vorliegt? Für *KU* · *UD* · *DU* hat ein Vokabular aus Assur (D. 280) *KUD* · *DU*.

120. Für *su-uš* scheint P. 112, Rs. I, 8 *zu-uš* zu bieten; vgl. auch P. 111, Rs. I, 12.

124. Hier ist wohl zu lesen *wa-ša-bu ša ma'dûti*[3]), auch wenn C. 119 *a-ša-bu* geschrieben wird; daß das sum. Äquivalent *du-ru-na* sonst = *ašâbu* ist, hat Clay bereits hervorgehoben.

C. 129—131 scheinen im Original in Verwirrung geraten zu sein. Die Zeilen lauten

𒁹 *bi-e*	*KU*: 𒈫: *zu-u*	𒈫[4]) *bi-it*:	*KU*: 𒈫	*te-zu-u*
𒁹 *su(?)-uh*	*KU*: 𒈫: *na-sa-hu*:	𒈫[4]) *še-e*:	*KU*: 𒈫	*zu-u*
𒁹 *bu-it*	*KU*: 𒈫: *te-zu-u*	𒈫[4]) *bu-u*:	*KU*: 𒈫	*na-sa-hu*

---

1) Vgl. S[b] 1, III, 3 ff., das einen Auszug aus diesem Abschnitt darstellt. — Aus CT XII, 26[a] lassen sich übrigens noch allerlei Gleichungen gewinnen. Z. 32 ist als Ideogramm für *taḫâzu* wohl *lagabbu* mit *KAK* · *GIŠ* (wie P. 104. II, 11) zu ergänzen; Z. 33 [𒈫 = *taḫâzu*] *ša ṣâbi*, Ideogr. dasselbe + *ZAB*(?); Z. 34 [*ma*]-*ḫa-ṣu ša ṣâbi* (Ideogr. dgl.?); Z. 35 [𒈫 = *maḫâṣu*] *ša tap-di-e*; *ma-'-du-tum* (Ideogr. dgl.); Zl. 36 [*k*]*u*(?)-*ma-ru*; *ša-aš-mu* (Ideogr. dgl.?); Z. 37 [*k*]*a-ru-ur-tú ša BAR* · *GAL* (letzteres = *UR* · *BAR* · *RA* sonst wohl nicht nachweisbar) und *ba-ki-rum* (Ideogr. wohl *lagabbu* mit *MUŠ*); Z. 38 = C. 106 (auch wohl für *šar-ru* die sumerische Aussprache *me-en*); Z. 39—43 andere Ideogramme für *šarru*, nach C. 108. 109 und P. 104, 16 ff. irgendwie zu ergänzen; Z. 44. 45 dürfte *pa-ra* (= *lagabbu*, mit *igi-gunû*) zu ergänzen sein, das nach C. allerlei Berührungspunkte mit *BAR* (Br. 6870 ff.) hat, wozu die semitischen Werte *šarru*, *šub-tum*, *ni-me-du*, *pa-rak-ku* | *mu-ša-bu*, *a-ša-bu*, *ba-ša-mu* gut passen, desgleichen das sumerische *para*. Statt *igi-gunû* wäre nach C. 109 auch *takku* möglich. Z. 46. 47 war wohl *lagabbu* mit *LUL* erklärt (sum. *para*), also Z. 46 [*ša*]*b*(?)-*su-u*. Z. 47 *ba-ša-mu*. (Die richtige Ergänzung von Z. 46 hat, Meißner, SAI 4910, gegeben, der indessen hier als Ideogramm überall *BAR* ergänzte.) Z. 48. 49 entsprechen C. 111. 112.

2) SAI 5904 (vielleicht das „Männchen" ganz allgemein).

3) „sich niederlassen, von einer Menge (gesagt)". So ist auch 93039, Rs. 7 (SAI 5009) mit Meißner zu lesen; ich sah deutlich *a*, nicht 𒈫 auf dem Original.

4) Wohl Irrtum für 𒁹.

Ich kann diese Zeilen nur so verstehen, daß sie aus 6 Zeilen zusammengezogen sind, die man folgendermaßen zu teilen hat:

bi-e	*KU*	𒈫 [1])	*zu-u*
bi-it	*KU*	𒈫 [1])	*te-zu-u*
su(?)-uḫ	*KU*	𒈫 [1])	*na-sa-ḫu*
še-e	*KU*	𒈫 [1])	*zu-u*
bu-it [2])	*KU*	𒈫 [1])	*te-zu-u*
bu-u	*KU*	𒈫 [1])	*na-sa-ḫu*

P. 112, Rs. I, 16 führt nur *bu-u* an (ohne sem. Lesung); *še* für *zû* ist ja gesichert (SAI 7979).

C. 133 wird *nu-ú* wohl richtig sein; denn P. 112, Rs. I, 16 ff. führt die Lautwerte des Zeichens in der Reihenfolge *bu-ú*, *nu-ú*(?), *tu-ku-ul* auf, genau wie C., wenn wir die oben vorgeschlagene Teilung der Zeilen 129—131 vornehmen, nur daß C. 132 noch *di-ib* einschiebt. Als sum. Lesung für *LID · KU*(!) (*utullu*) ist außerdem *ú-nu* (Brünnow 8880) belegt. Scheinbar hat also *LID* hier den Lautwert *u* und *KU* den Lautwert *nu*.

136 f. Vgl. auch D. 186 unter *meṭṭu*.

138. *tu-û* als *ṣubâtu* auch P. 102, III, 7.

140. *mu-û* hier als *nalbašu*, P. 102, III, 6 als *litbušu*.

141. *na-am* hier als *ṭêmu*, P. 102, III, 8 als *rubû*.

142. Brünnow 1941 f. ist statt *MAŠ·LU* vielmehr *MAŠ·KU* = *ṣubâtu*, *kusîtu* zu lesen, wenn nicht hier der auch von Clay hervorgehobene Wechsel beider Zeichen vorliegt [3]).

143. Ob *ḫu(pak)-ku* in *mil-ku* zu emendieren ist? Jedenfalls hat P. 102, III, 9. 10 für *û-mu-uš* die sem. Werte *ṭi-e-mu* und *mi-il-kum*.

147. Neben *ḳêmu* erwartet man *ú-[pun]-tu*; aber wie wäre das hier geschrieben?

148 ff. P. 111, Rs. III, 4 ff. hat die sum. Lautwerte in folgender Ordnung: *ḫa-un* (= C. 148); *gi-i* (C. 149: *gi-e*) [4]): *e-gi* (C. 150); *e(?)-še* (C. 152. 154 *e-eš*). In C. 148 gehört der Winkelhaken am Schluß der Zeile wohl kaum zu *na-a-ḫu*.

152. Das sem. Äquivalent begann mit *a*-[. . .]; also vielleicht *ašâbu*, zumal auch *nadû* mit *eš* (Zeichen *RI*) wiedergegeben wird: vgl. D. 37.

153. Zu *KU* = *še* s. noch CT XXV, 4, 19 (vgl. mit CT XXIV, 35, 25); man möchte hier *di*-[*u*] „Postament" ergänzen, was sonst das Ideogramm *DUL* hat.

1) Bezieht sich auf den Zeichennamen *tukullum*.

2) Hier scheint ein Versehen vorzuliegen; lies vielleicht *bu-u* (vgl. C. 96). Vgl. aber auch *BU-i* (D. 69 f.), wo *BU* wohl *pì* zu lesen ist.

3) Siehe p. 95 zu C. 132: *KU* = *di-ib*.

4) *KU* = *gi* auch K 2124 = CT XXV, 32, 4 (hiernach K 2097 = CT XXIV, 18, 7 zu verbessern).

158. Zu ergänzen ist *ṭa-[pa-lu]* S b 1, III, 10. Der Zeichenname ist wohl nicht *kur-te-nu-u*, sondern *ga[n]-te-nu-u* zu lesen, wobei es allerdings auffällt, daß *gan* hier mit derjenigen Zeichenform geschrieben zu sein scheint, die sonst als Determinativ nach Zahlworten üblich ist. 5

164. Ass. 3024 (D. 274) bietet *e-ṣi* (= *e-zé*).

166. Der sum. Lautwert ist *ad*, denn 1) sieht das Zeichen bei Clay eher einem *ad* als einem *lu* ähnlich; 2) gibt D. 272 aus Ass. 3024 *ad* und 3) ist das Zeichen auch P. 111, Rs. III, 10 mit *ad* erklärt. Daß an letzterer Stelle wirklich dieses Zeichen 10 vorliegt, zeigt die Reihenfolge der sum. Lautwerte *lu-ú* (= C. 162): *ú-du* (C. 165); *ad* (C. 166).

167. Zeichenname *ú-da-bar*(!)-*tin*(!)-*ra-a-nu-til-lu-u*.

168 ff. Das Zeichen ist, wie Clay richtig bemerkt, auch (CT XIV, 49 (93 085). Rs. 6 ff. zu finden. Es ist aber, was C. 15 nicht hervorhebt, zweifellos mit Brünnow 11 933 ff. identisch. Das zeigt der Name und vor allem ein Blick auf S b 1, III, wo die Reihenfolge der Zeichen, von *KU* an, ziemlich die gleiche ist [1]. wie in C. [2]).

169. Zu *ki-lim* vgl. CT XXV, 1, 2, wo die Göttin *NIN-PES* 20 als *ni-ki-li-im* erscheint. Sie ist sicher so benannt als *bêlit nammašti*.

174. Wenn auch das Zeichen wie *KIN* geschrieben ist, so ist doch *SIG* (Br. 10 775) gemeint; das beweist auch S b 1, III, 16; das gleiche gilt für die mit *SIG* zusammengesetzten Zeichen 25 C. 175—188 (s. S b 1, III, 17—21).

177. Lies wohl *la-ḫar* (vgl. C. 93) statt *la-te*; dann bedeutet *ŠU*, daß im Sem. auch *laḫru* zu lesen ist.

182 ff. zeigen, wie frei der Tafelschreiber mit den Formen der Zeichen umgeht: nicht nur der Name, sondern auch S b 1, III, 18 30 beweisen, daß *SIG + LAM* gemeint ist [3]).

186 f. Zeichen S b 1, III, 19.

188. = S b 1, III, 20; vgl. überdies zu *luḫšû* noch D. 283 (unter *luḫša*). Das Zeichen ist hier allerdings = *SIG + LAM + LUḪŠA*, während für gewöhnlich *LAM* fehlt. So auch K. 10 445 35 (= CT XI, 33), wo *lu* statt *ku* zu lesen ist.

189. Das Zeichen ist eine etwas gedrechselte neubabylonische Form des gewöhnlichen Zeichens (Br. 7284); eine ganz ähnliche

1) III, 3—6 *KU* (= C. 113—143; 146—154); III, 7—8 *LÚ* (= C. 155—157); III, 9 *DUL* (= C. 144—145); III, 10 *KAR* (= C. 158—159); III, 11—13 *LU* (= C. 160—167); III, 14—15 *PEŠ* (C. 168—173); III, 16 *SIG* (= C. 174) usw. 2) SAI 7464 ff. ist danach zu berichtigen.

3) K 8284 (CT XI, 37) muß gemäß C. 182 ff. links so ergänzt werden: a) [*še-e*] = [*ba-ku-u*]; *piš-ša-tú*: [*pa-š*]*a-šu ša šamni*; b) [*še-eš*] = *ba-ku-u*; *piš-ša-tú*; *pa-ša-šu ša šamni*; c) [*ši-kin*] = *ši-kin-nu ša iṣṣûri*(?); *ši-kin-nu ša šamni*; *piš-ša-tú*; *pa-ša-šu*; d) [*ad-kin*] = *mu-du-lum*; *kir-ri-e-[tu]*. Überall Zeichen *sikilammaku*.

Form ist auch bei Delitzsch, AL[5], S. 123 (unter Nr. 206) gebucht.

192. SAI 5276 ist danach zu ergänzen[1]).

198 f. Das Zeichen ist eine gekünstelte Form von *IG* (s. Delitzsch, AL[5], S. 118 unter Nr. 56). Bewiesen wird dies noch durch die Lesungen (Zeile 199 natürlich *dal-tum* „Tür"), ferner durch S[b] 1. III, 24—26, wo gleichfalls *IG* auf *gišimmar* folgt; endlich durch P. 104, Rs. III, 1, wo *IG* (sum. *ig*) = *dal-*[*tum*] dem Zeichen *ME* ebenso vorausgeht, wie in C., wo nur noch ein *LU* (= *di-ib*) eingeschoben ist. [Clay hat nach einer Mitteilung inzwischen die richtige Lesung *dal-tum* ebenfalls erkannt.]

200. Vgl. zu *LU* (= *di-ib*) auch P. 102, III, 1 ff., wo *ba-a-a-ú* (*bâ'u*), *a-la-ku*, *e-te-ḳu* u. a. angeführt sind, aber vor *KU* = *tu-û* usw. (C. 138).

202. *KU-BA* ist nach K. 4148 (CT XI, 38) Fehler für *KU-ME*.

203. Der Paralleltext P. 102, III, 13 liest wohl auch *ME* (sum. *me*) = *pàr-ṣu* (Zeichen *pàr* = Br. 5530).

205. *ME* (= *ma-a*), sem. *âlu*, bedeutet „wo?"; P. 104, Rs. III, 5 f. hat *a-li*. Auch K. 4148 (CT XI, 38) ist sum. *ma-a* für *a-li*, *e-ki-a-am*, *ja-nu* und *ja-ú* zu ergänzen.

207. P. 104, Rs. III, 9 hat *šú-ru* (lies *su-ru*?) für *su-ur* (= *LAL*).

209. P. 104, Rs. III, 12 ist natürlich *ud-di-a-*[*tu*] eine ältere Form für *ud-da-a-tu* (C.).

211. Wie Clay bereits gesehen, ist Br. 10145 in *rib-ba-a-tum* zu ändern. Aber wie ist dies zu erklären? *LIB* = *LUL* hat m. W. nicht den Lautwert *rib*. Vermutlich ist S[b] 149 von einem Syllabar abgeschrieben, das *KAL-ba-a-tum* hatte: *KAL* hat ja die Lautwerte *lib* und *rib*. Der Abschreiber hat das veraltete Wort *ribbâtu* nicht mehr verstanden, hat *libbâtu* gelesen und *lib* mit *LUL* geschrieben.

212 ff. Die Zahlen III, IV, V in der sem. Spalte bedeuten, daß man „drittens", „viertens" und „fünftens" ebenfalls *ribbâtu* zu lesen hat.

215. Druckfehler; lies *-la-gab-ba-ku*(!).

217. Lies *-a-ra-gub*(!)*-bu-u*.

219. Das zu *LALLAL* hinzutretende Zeichen ist natürlich Br. 938. Das sum. Wort ist wohl *ḫal-ba-a* (nicht *ḫal-ma-a*), wie P. 104, III, 19 (*ḫal-pa-a*) zeigt. [Clay hält auch *ḫal-pa-a*

---

1) K 10445 ist wohl folgendermaßen herzustellen (Zeichen *gišimmaru*):

Z. 6.	[*sa-a*	SĀ	*g*]*i-šim-ma-rum*	*da-ma-ḳu*
Z. 7.	[〃	〃	〃]	*pa-ša-ḫu*
Z. 8.	[〃	〃	〃]	*ta-ni-*[. . .]
Z. 9.	[*si-ig*	〃	〃]	*ṭa-a-b*[*u*]
Z. 10.	[〃	〃	〃]	*da-ma-ḳu*; *pa-ša-ḫu*

für nicht unmöglich.] Der sem. Wert ist nach P. 104, III nicht ***i-nu***, sondern ***k/gan-nu ša bûri.***

220 ff. Als wichtigster Paralleltext kommt hier CT XII, 16 f. in Betracht; vgl. auch P. 102. 104. 109. 111. 121. CT XII, 16, 1 ist natürlich *na*[*k-ru*] zu ergänzen (vgl. SAI. 649). 5

223. Man erwartet als sum. Lesung *pa-ap* (so P. 104, Rs. III, 22 f.) oder *pa-a* (CT XII, 16 neben *pa-ap*). Die Spuren in C. sind deshalb am besten als 𒀀 (= *pa-a*) zu deuten. Dann ist auch [*p*]*a-a* Z. 222 sicher.

225. P. 104, Rs. III, 24 hat sum. *ga-a*; dies ist hier un- 10 möglich. Clay schlägt vielleicht mit Recht [*q*]*a-a* vor. Die semitische Lesung ist P. 104, Rs. III, 24 *ḳu*(?)-[*ú*] oder *gu*(?)-[*ú*], in P. 109, Rs. 8 wohl *gu-ú*. Danach sind Poebel's Bemerkungen in OLZ. 1915, 76 [1] zu berichtigen.

228. Lies wohl im Zeichennamen *-e-ga*(!)*-ku*. 15

232. CT XII, 16, 37 [a] wird auf Grund dieser Stelle in [*n*]*a-šar*(!)*-bu-ṭu* zu ändern sein. Übrigens bedarf D. 90 (zu *gíd*) der Berichtigung.

235. Am Anfang scheint nur eine Ergänzung [𒅕], d. i. *ir*, möglich zu sein. Semitisch vielleicht *ur-*[*ḫu*]; es ist aber auch 20 SAI 2988 zu beachten.

236. *KASKAL · GÍD* ist wohl hier *bi-*[*e-ru*] zu lesen; vgl. Landsberger, ZA. 25, 385 und zuletzt Streck, Assurbanipal, S. 678. Sumerisch ist jedenfalls [*da-an-*]*nu* zu ergänzen: vgl. RA X, 223. 25

237. Die Spuren des semitischen Wortes passen zu *ḫ*[*a*]*r-r*[*a-nu*]; dann wäre sum. [*ka-as-kal*] zu ergänzen.

238 ff. Man erwartet das Zeichen SAI 2991. Vgl. auch CT 29, 44.

241. Clay's Ergänzung ist nicht wahrscheinlich, da wir hier keine Zusammensetzungen mit *NUN* am Anfang erwarten; 30 vielleicht ist statt *n*[*u-u*]*n* eher *k*[*as-ka*]*l* zu ergänzen, ebenso Z. 242. Unsicher bleibt das Zeichen auf alle Fälle. Wahrscheinlich ist es Br. 4468 doppelt gesetzt.

246. Hier liegt wohl überall die Lesung *ma-aš* vor, obgleich *su-ú-tu* CT XII, 17, 26 [b] unter Wörtern begegnet, die (mit 35 Meißner, SAI) zweifellos *bar* zu lesen sind (vgl. z. B. die Wörter für „Feld" *mêrišu*, *mêrištu*, *ṣêru*, *kîdu*). Auch D. 64 f. liest mit Recht *bar*. Auf 93 038 kann dieses *sûtu* überdies nur in der zerstörten Kol. I (CT XII, 16) gestanden haben, da Kol. II mit *mâšu ša eḳli* (C. 249) beginnt. 40

248. *ba-a-šu* (nicht *ma-a-šu*) scheint sicher zu sein; jedoch ist SAI. 997 dann nicht zu vergleichen; eher Brüss. V, 31.

251. Lies *e-ṭem-mu*! So auch K 4146, 18 (CT XI, 40).

253. Links ist nur [*ma-aš*] zu ergänzen. Die Bemerkung *ša* *PA + KAŠ ra-bi-ṣu* bedeutet, wie anderweitig näher ausgeführt 45 wird (OLZ. 1917) „so in *PA + KAŠ = râbiṣu*". Vermutlich wird sich gelegentlich eine Gleichung finden:

ki-im *KÀŠ* | *ša* *PA* + *KÀŠ* *ra-bi-ṣu.*

Also *PA* wird hier als *maš*, *KÀŠ* als *kim* aufgefaßt, eine Auffassung von der Zusammensetzung der Zeichen, die wir als verkehrt betrachten müssen.

257. Ergänze links [*lu-ú*]: *PA* + *GÁ* (oder *MAL*) gilt dem Verfasser des Syllabars als Kompositum von *PA* mit dem sonderbaren „Lautwert" *lu* und *MAL* = *gá*. Semitisch *sillatu* (nicht *š*).

264 ff. Im Duplikat CT XII, 22 (38 180) findet sich für *PA* (= *ú-gu-la*), wie es scheint, *a-kil*(?) (stat. constr.)[1]. In C. ist *PA* auch = *šâpiru* (vgl. Br. 5590). Übrigens wird man im Altbabylonischen das häufige *PA* „Vorsteher" besser durch *šâpiru* als durch *aklu* wiedergeben, da dieses oft, *aklu* aber nie phonetisch begegnet.

268. *gidru* (sum.) „Zepter" könnte zwar aus *gišduru* entstanden sein (s. Förtsch, OLZ. 1915, Sp. 370), doch werden wir künftig die Lesung *gidru* bevorzugen müssen; für *giš*(?)-*tu-ru* s. CT XII, 22, Z. 11, wonach dem sem. *ḫattu* diese Lesung nicht zukommt.

270. Beachte den Zeichennamen *umušu* für *KU*; gewählt ist dieser Name deshalb, weil Nusku's Ideogramm als = *akil* (*PA*) *ṭêmi* (*KU*) erklärt wurde (vgl. CT 25, 49, Rs. 4). In der Bedeutung *ṭêmu* hat *KU* aber den sum. Wert *umuš*.

276. Hier ist im Sumerischen sicher [*ṣ*]*i-BAD* (nicht *su-bat*) zu lesen; das Wort ist im Semitischen das gleiche. Wie *BAD* hier zu lesen ist, bleibt noch zweifelhaft.

277. Unter *gi-dirigû* versteht man nach C. 277. 279 den hinzutretenden Keil, der aus dem Zeichen für 30 *ḳâ* das für 40 *ḳâ* und aus dem für 40 *ḳâ* das für 50 *ḳâ* macht. Eine Erklärung des Namens vermag ich nicht zu geben[2]. Wichtig ist dies für C. 317, wo auf dieselbe Weise angeblich aus dem Zeichen für $^{1}/_{3}$(!) das für $^{5}/_{6}$ entsteht; eher verständlich wäre dies, wenn man $^{2}/_{3}$ statt $^{1}/_{3}$ setzt, da $^{5}/_{6}$ aus $^{2}/_{3}$ durch Zufügung eines Keiles entsteht. CT XI, 41 (Rm. 363) wird deshalb gegen C. im Recht sein, wenn es die C. 314 ff. entsprechenden Zeichen nicht mit *šu-ša-na*, sondern mit *ša-na-bi* zusammengesetzt sein läßt, denn das erwartet man auch in C. 314 ff. Man ändere also in C. 314 *šu-ša-na* in *ša-na-bi*; dann ist auch Rm. 363, 6 zu ergänzen [𒐈] = *ša-na-bi* *g*]*i-di-*[*ri-g*]*u-u.*

281 ff. Als Paralleltext kommt P. 104, Rs. IV in Betracht.

282. P. 104 hat statt *ti-ik-tu* [*d*]*u*(?)-*ul*(-)*ti-ik-tum*, was mir unerklärlich ist; an *tuktû* „Vergeltung" darf man nicht denken. Eher könnte das in neubab. Briefen begegnende *tektu* vorliegen[3].

1) Ebendort Z. 3 *ra-bu-a*[*n*(?)-*nu*] = *rabi'ânu*? Z. 5 ist mit C. 265 wohl *ḫu* statt *en* zu lesen. Z. 8 wird nach C. 267 zu ändern sein.

2) Allenfalls „überschüssiger (*dirig*) Rohrhalm (*gi*)".

3) CT XXII, 29: 18; 43: 20; 60: 13; 133: 21 u. ö. Bedeutung vielleicht „üble Nachrede", „Beschwerde".

283. P. 104, 5 hat [*k*]*u-na-šú* statt *kiš-ša-tú* (aus **kinšatu*).

285. [*nu*]-*uṣ-ṣu-ú* zeigt, daß CT XI, 40 (K. 4383), Rs. 20 *nu-uz-zu-u* auch für *nuṣṣû* steht: 93044 (CT XII, 17) ist also in *nu-uṣ-zu*(!)-[*u*] zu verbessern.

287. *is-ri*[1]) ist nicht in *is-ḫu* zu ändern, da auch P. 104 *is-ri* bietet; vielmehr ist Br. 10483 zu ändern.

288. Diese Zeile wird an andrer Stelle eingehend besprochen werden (OLZ. 1917).

290. Diese Zeile ergänzt S^b 41. Das Zeichen ist *ŠU* + *NE* (= *iza*): auch P. 104 ist *NE* noch zu erkennen. S^b 41—53 ist ein Paralleltext zu C. 290—314.

292. So auch P. 104, IV, 14.

293 f. Ergänze [*šu-*]*ú* in der sum. Spalte; vgl. auch D. 265. Im Zeichennamen ist mit Christian (MVAG. 1913, 1, S. 56 f) überall *bar-ten*(*û*) statt *maš-ten*(*û*) zu lesen.

294. Vielleicht ist *e-ri-pu*(!) „finster werden" gemeint trotz des vorhergehenden *erêbu*: vgl. OLZ. 1912, Sp. 449 und Weidner, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 67, 2 (1915), S. 42. In der sum. Spalte ist wohl [𒁹𒁹] (d. i. *šû*) zu ergänzen.

297. Lies wohl *ba-ku*(!)-*u*: auch die sum. Aussprache [*š*]*e-e* spricht dafür.

299. Lies *šú âlu*^ki^ „dasselbe (= *Kêš*), eine Stadt".

303. Im Zeichennamen lies *še-sig*(!) am Ende.

308 f. *šizû* und *manṣaḫru* für „Drittel" sind neu: vgl. *šin šizî* und *šin manṣaḫru* (C. 312 f.) für „zwei Drittel". *manṣaḫru* ist natürlich = *MA · NA · TUR* „kleine Mine" = $^1/_3$ Sekel (s. dazu Hrozný, WZKM. XXI, 15 ff.). Vgl. auch Br. 11223.

310. Lies *e-ṭem-mu*. Das Zeichen ist doch genau = Br. 11307.

314. Daß *šu-ša-na* im Zeichennamen hier zweifellos ein Irrtum des Tafelschreibers für *ša-na-bi* ist, wurde bereits oben zu C. 277 bemerkt. Für die sum. Aussprache von *utukku* beachte auch P. 126 *u-du-uk*[2]): auch SAI 8690 ist *ú-ga* in *ú-duk* zu ändern.

317. Daß das Zeichen für $^5/_6$ hier vorliegt, kann nach den Bemerkungen über *gidirigû* (zu C. 277) nicht zweifelhaft sein. In K. 4151 + Rm. 363[3]) (CT XI, 39 und 41) sind als sem. Lesungen angegeben 1) *ḫa-*[*an*]-*ša ši-iḳ-li*[4]) und 2) [*pa*]-*ra-as-rab*. Wie letztere Gleichung sich zu dem sonst belegbaren *kingusili* = *parab* (D. 121) = $^5/_6$ verhält, wird auch durch C. nicht klarer. Clay liest *pa-ra-aṣ ša šarri*, indes ist *ša* sehr zweifelhaft, und *LUGAL* ist ja in neubabylonischer Schrift von *rab* kaum zu unterscheiden. Wenn das scheinbare *ša*[5]) nur einer zufälligen Beschädigung der

---

1) Wie ist *IS* zu lesen? Außer *is* wäre auch *iz, iṣ, giš* möglich.
2) Vorhergeht *ki-tim* (= *eṭemmu*).
3) Vgl. dazu Christian, MVAG. 1913, 1, S. 93.
4) D. i. $^5/_6$ Mine; vgl. noch Br. 10041: *ḫa-an-ša-a-ši-ḳil*!
5) Nach der Kopie eher das Wiederholungszeichen.

Stelle sein Entstehen verdankt, so ist doch wohl auch hier [*kin-gu-si-la*] = *pa-ra-as-rab* zu lesen.

318. Lies im Zeichennamen *ba*[*r-ti*]*n-še-tu-kul-gaḳ-ḳa-ku*, d. i. Br. 10899; nach P. 104 (IV, 22) erwartet man als sem. Wert *a-tu-du*. Aber auch K. 4151 hat an dieser Stelle [. .]-*ba-bu*, und so wird man auch in C. zu lesen haben. Da in K. 4151 *atûdu* und *šapparu* erst 9 Zeilen später begegnen, so müssen die dazwischen liegenden sem. Wörter dasselbe Ideogramm haben, also *ŠU · ŠE · KU · KAK* = [1][. .]-*ba-bu*; [2][*ša*(!) *ŠU · ŠE · KU · KAK · BAR a*]*p-su-u* (so auch C. 319 zu lesen); [3][. . .][1])-*lum*; [4][. . .][1])-*bu*; [5][. .][1])-*rum*(?); [6][. . .]-*bu*; [7][*šú-ri*]-*bu*(?)[2]); [8][*š*]*ú-ru-ub-bu-u*; [9]*šal-gu*; [10]*a-tu-du*; [11]*šap-pa-rum*. Als sum. Aequivalent ist wohl überall *sig* zu ergänzen, und dieses ist teils = *sigga* (D. 243), teils = *šeg* (D. 262)[3]).

320. Ergänze wohl [*si-ig* | *ŠU · ŠE · KU · KAK* | 𒐈] 𒐈 | *šú-*[*ri-bu*]; ebenso P. 104, IV, 24.

321. Jedenfalls ein Synonym zu *šuribu*. Nach K. 4151 und P. 104, IV, 25 war das letzte sem. Wort der Tafel *bi-i-nu* (bezw. *bi-nu*), doch glaube ich nicht, daß das bekannte Ideogramm Br. 2733 vorliegt; denn man erwartet ein mit *ŠU* beginnendes Zeichen. Gab es etwa neben Br. 2733 ein Zeichen *barten-naggāku* (= *ŠU* + *ELTEG*)? Belegt ist ein solches Zeichen, soviel ich weiß, bisher nicht.

Nachtrag zu C. 103: Die *MÁ* und *KAK* gelesenen Zeichen sind identisch; es handelt sich um das Zeichen *ŠITA* (in UM V, 111, Rs. IV, 11; 121, Rs. 7 hinter *ŠILA* = *KA* angeführt); s. dazu Thureau-Dangin, RA XI, 85 f.

Nachtrag zu C. 287: Br. 10483 ist natürlich im Recht mit der Lesung *is-ḫu*, da eine Form der Wurzel נסח zu erwarten ist. Eigentümlich ist der doppelte Fehler (in C. und P.).

1) Ehelolf, Ein Wortfolgeprinzip (S. 47) ergänzt vielleicht mit Recht 3) [*el*]-*lum*; 4) [*eb*]-*bu*; 5) [*na-am*]-*rum*, obwohl eine sumerische Aussprache *sig* nicht bekannt ist. Oder sollte dies eine dialektische Form für *šen* (D. 264) sein? Christian's Vorschlag hinsichtlich der Ergänzung des Ideogramms (MVAG. 1913, 1, S. 99) erscheint mir nicht annehmbar.

2) Vgl. P. 104, IV, 24.

3) Zum Wechsel von *šeg* und *si(g)* vgl. auch D. 262 (unter III. *šeg*).

Vokabular der Manchadsprache.

Von

Missionar Dr. A. H. Francke.

Im vorliegenden Vokabular der Manchadsprache habe ich alle diejenigen Wörter und Formen dieser in Lahul (im Himalaya) gesprochenen Sprache vereinigt, die sich in dem soeben von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft veröffentlichten Manchad-Markusevangelium sowie in meiner kleinen Sammlung „Die historischen und mythologischen Erinnerungen der Lahuler" vorfinden. Alle im folgenden Vokabular vorkommenden Orts- und Personennamen entstammen jener volkskundlichen Sammlung. Da die biblischen Eigennamen des Manchad-Markusevangeliums sämtlich der tibetischen Bibel entnommen sind, werden sie im folgenden Vokabular übergangen.

Grammatische Tabellen und Regeln der Manchadsprache finden sich im Vol. III des „Linguistic Survey of India", und in ZDMG. 63, 78 ff. Mein Vokabular bietet reiches Material zur Ergänzung der bisherigen Forschungen.

Die Manchadsprache ist reich an Fremdwörtern; sie hat sie aufgenommen aus dem Tibetischen, dem Sanskrit und dem Urdu, vielleicht auch aus dem noch wenig erforschten Pahari. Aus dem Tibetischen sind einige Wörter schon in sehr alter Zeit eingedrungen und zwar zu einer Zeit, wo Aussprache und Schreibweise noch übereinstimmten. Hierher gehört z. B. das Wort *phyag* „Hand", welches im heutigen Tibetischen *chag*, im Manchad aber *phyag* gesprochen wird. Die Orthographie des Vokabulars ist streng phonetisch.

In betreff der Urdufremdwörter läßt sich etwas ähnliches beobachten. Viele von ihnen scheinen in einer frühen Periode des Urdu (als es noch mehr mit Arabisch und Persisch durchsetzt war) eingedrungen zu sein. So finden wir in Manchad eine ganze Anzahl arabischer Wörter, die sich im modernen Urdu nicht nachweisen lassen.

Verwunderlich mag es erscheinen, daß auslautende Nasale nicht immer in den Nasal der Klasse übergehen, welcher der darauffolgende

Konsonant angehört, wie wir das vom Indischen her gewöhnt sind; Sanskrit *uktam ca* wird *uktañ ca*, — aber Manchad *kam-je* wird nicht *kañ-je*.

kh und *ḳh* werden verschieden ausgesprochen: das erstere wie aspiriertes *k*: das letztere wie das deutsche *ch* in „Loch". Ebenso unterscheiden sich *gh* und *g̣h*; *ṛ* ist ein an *l* anklingender Laut (wie z. B. in Urdu *ghoṛa*). Nasalierte Vokale sind durch das Zeichen ~ gekennzeichnet. Schwachtönendes *d* oder *g* sind durch kleinere hochgerückte Buchstaben angedeutet. Verben sind in erster Nennung im Infinitiv, Substantive im Nominativ singularis angegeben. Nicht nachzuweisende Formen sind in Klammern gesetzt.

Fremdwörter haben den Ton auf derjenigen Silbe, welche in der Stammsprache betont wird. Manchadwörter haben den Ton fast immer auf der ersten Silbe. Besteht diese aus zwei Vokalen, welche keinen Diphthong bilden, so hat der zweite Vokal den Ton; z. B. *dheá ra*: *droál-je*. Die Vorsilbe *ba* hat nie den Ton (z. B. ***ba-céq-tsi***).

Die Bedeutung einer Anzahl von Sigeln wolle der Leser gütigst in der Erinnerung behalten, nämlich:

si	=	Singular	ne	=	negiert
pl	=	Plural	du	=	Dual
no	=	Nominativ	int	=	interrogativ
ge	=	Genetiv	inc	=	inklusiv
da	=	Dativ	exc	=	exklusiv
ins	=	Instrumental	1	=	erste Person
lo	=	Lokativ	2	=	zweite Person
abl	=	Ablativ	3	=	dritte Person
pr	=	Praesens	M	=	echtes einheimisches Manchad-Wort
fu	=	Futurum			
pf[1]	=	Perfektum I	T	=	Tibetisch
pf[2]	=	Perfektum II	U	=	Urdu
co	=	Konditional	P	=	Persisch
ger	=	Gerundium	A	=	Arabisch
pa	=	Partizip	E	=	Englisch
ipf	=	Imperfektum	H	=	Hindi
ipr	=	Imperativ	S	=	Sanskrit
te	=	Temporal			

Herr Dr. Walther Aichele hat in liebenswürdiger Weise das Vokabular einer gründlichen Durchsicht unterzogen und dabei eine ganze Anzahl arabischer oder persischer Fremdwörter zum ersten Male festgestellt. Ferner hat Prof. E. Leumann das Vokabular gütigst auf die aus dem Sanskrit stammenden Wörter hin untersucht und dadurch den Wert meiner Arbeit bedeutend erhöht. Beiden Herren gebührt mein herzlichster Dank.

k

ka Pronomen der 2. Person (M). si ge *ka-nu*, si ins *kai*, si da *ka-niṅ*, du no *kye-ku*, du ins *kye-kui*, du da *kye-ku-tiṅ*, pl no *kye-re*, pl ge *kye-tu*, pl da *kye-tiṅ*. *kye-taṅ-sā-te* „mit euch".

ka, *ka-ṭhe*, *ka-ṭe* „außer" (M).

kā-kā „älterer Bruder" (T *ga-ga*). si ge *ka-kau*, si da *ka-ka-bi*, si ins *ka-ke*. *ka-ka-no-a-ku* „älterer und jüngerer Bruder".

ka-ce-ri „Gerichtshalle" (U H *kachahri*). si ge *ka-ce-riu*, si da *ka-ce-riṅ*.

ka-chaṅ „vor" (M), Postposition mit Genetiv.

ka-tāb „Buch" (U A *kitāb*). si ge *ka-tāb-bau*.

ka-tha „Erzählung" (S *kathā*).

ka-nā-re „an der Seite, an der Küste von" (P *kānār*).

ka-ṭu „Kind" (M). si ge *ka-ṭu-u*, si da *ka-ṭu-bi*, pl no *ka-ṭu-re*, pl ge *ka-ṭu-tu*, pl ins *ka-ṭu-tsi*.

kā-ṇe „Blinder" (S *kāṇa* „einäugig"). si da *kā-ṇe-bi*, si ins *kā-ṇe-zi*.

ka-pur-tha-la Name eines Bergvolkes (U H).

ka-mām „Wunder" (U). si ge *ka-mām-mau*.

ka-re-ṭu „Eselsfüllen" (U P; P *ḫār*. Vgl. auch S *kareṇu* „Elefantenweibchen").

ka-lag „Lehm" (T).

ka-laṅ-gi „Krone" (M). si ge *ka-laṅ-giu*.

ka-she oder *ka-fi* „befriedigt" (vgl. U A *kāfī* „genügend". In Tinan lautet das Verbum *kas-pi*).

kan-dri oder *kam-bi* „zeigen" (M). pr si 2 *kan-dra-ton*; 3 *kan-drag*; ipf si 3 *kan-dri*; fu si 3 *kam-bo-to*; pa pf *kā-shri*; ger pr *kam-ba*, pf *kan-je*, *kam-nye*; ipr si 2 *kan-dru*.

kaṭh „zusammen" (M).

kab-(tsi) „bedecken" (T *bkab*). pa pf *kab-sri*, ger pf *kab-ce*.

kam „Arbeit, Werk" (M).

kam-ma-eg-(tsi) „regieren" (M). fu si 3 *kam-ma-eg-po-to*.

kar „Steuer, Zoll" (S *kara*).

kar „Stern" (T *skar*). pl no *kar-te*.

kār-dar „Beamter" (U P *kārdār*).

kār-phi „trocken werden" (M). pr si 3 *kār-phag*, pa pf *kār-ci*, ger pf *kār-ce*.

kar-yār „Versprechen" (U P *kār-yār*). si ge *kar-yār-rau*.

kar-yol „Tasse" (T *kar-yol*).

ki, *ki-ta* „oder" (M).

kid-(tsi) „machen" (M). ipf si 3 *kid-ti*.

ku-ku-ṛi „Hahn" (S *kukkuṭa*). si ins *ku-ku-ṛii*.

ku-ṭi, *ku-bi* „sagen" (M). pr si 1 *ku-ṭa-tog*, 3 *ku-ṭag* oder *ku-ag*, pl 1, 2 *ku-a-ta-ni*, 3 *ku-ṭa-to-re* oder *ku-wa-to-re*; ipf si 3 *kui*, du 3 *kui-ku*, pl 3 *kui-re*; pf si 1 *kud-teg*; fu si 3 *kuo-to*; ipr si 2 *ku-ru*, du 2 *ku-shi*, pl 2 *ku-ni*; pa pr *ku-ṭār*, pa pf *ku-sri*; ger pr *ku-ṭa* oder *ku-wa*, ger pf *ku-ce*; fu ne si 1 *ma-ku-ga*, fu int si 1 *ku-ga*; ipr ne si 2 *tha-ku*; co si 1 *kui-ga-ta* oder *kui-ga-sai-ta*, si 3 *kui-ta* oder *kui-sai-ta*, du 2 *kui-shi-ta*, pl 2 *kui-ni-ta*; te *kud-ta* „als er sagte".

ku-wa „Zisterne" (M).

ku-za „Mann aus Kuḷū (M).

ku-zi „stehlen" (T *rku-ba*). ipr ne si 2 *ku-zu-tha*.

ku-(sri) „schlafen" (M). ger pr *ku-ṣha*; ipr ne pl 2 *ku-sru-ni-thā-ni*.

kum „Kissen" (M). si ge *kum-mu*.

kur-ti „Hemd" (M).

kur-tsa „Lamm“ (M). pl no *kur-tsa-re.*

kur-tsi „tragen“ (T *bkhur-ba*). ipr si 2 *kur-tsa*; pa pr *kur-tsāṛ* oder *ku-ṣhāṛ*; ger pr *kur-tsa*, ger pf *kur-je.*

koi „einige“ (M). pl ge *koi-tu*, pl da *koi-tiṅ*, pl ins *koi-tsi* oder *koi-dii.*

ko-ṭhi „Haus“ (U H *koṭhī*).

ko-pi-li „Schädel“ (S *kapāla*). si ge *ko-pi-liu.*

ko-reg-(tsi) „graben“ (M). pa pf *ko-reg-si*, ger pf *ko-reg-ke.*

ko-ṛhi „Aussatz“. (Entstanden aus **koḍha*, Prākr. *koṭṭha*, S *kuṣṭha*). si ge *ko-ṛhiu.*

koṅ-ṇe „Gichtbrüchiger“ (S *kuṇi* „lahm am Arm“). si da *koṅ-ṇe-bi.*

kon-za „Fuß“ (M). si ge *kon-zau*, pl da *kon-za-riṅ.*

kyir-ti „Korb“ (M).

kyir-(tsi) „umwenden“ (M). ger pf *kyir-je.*

kye-di „Gefangener“ (M). pl da *kye-di-tiṅ.*

kye-na Pronomen der 2. Person + Begriff „selbst“ (tu ipse, vos ipsi) (M). si ge *kye-nau*, si da *kye-na-bi*, si ins *kye-ne*, du ins *kyeṅ-gui*, pl ge *kyen-du*, pl no *kyen-de-bhad-te* „ihr alle“. *kyen-daṅ-sā-te* „mit euch“.

kye-bi, *kye-ti* „senden, hineinstecken, bleiben“ (M). pr si 3 *kye-ṭag*, pl 3 *kye-wa-to-re*; ipf si 3 *kye-ri* oder *kye-sri-ri*, pl 3 *kye-ri-re*; fu si 1 *kye-og*; pa pr *kye-ṭāṛ*; pa pf *kye-sri*; ger pr *kye-ṭa*, *kye-wa*, *kye-ṣhra*, ger pf *kye-ce*; fu ne si 3 *ma-kyeu*, *ma-kye-sru*, pl 3 *ma-kyeu-re*; co si 2 *kye-ri-na-sai-ta*, si 3 *kye-sri-ri-ta*, pl 2 *kye-ri-ni-ta*, pl 3 *kye-ri-re-ta*, *kye-ri-re-sai-ta*; te *kyed-ta.* — Die Formen, welche in der zweiten Silbe ein *sr* oder *ṣhr* aufweisen, scheinen im besonderen mit dem Begriff „bleiben“ verbunden zu werden.

kyon „Fehler“ (T *skyon*).

krab-(tsi) „weinen“ (M). ipf si 3 *krab-ti*, pa pr *krab-tsāṛ*, ger pr *krab-pa.*

kraṅ-ni „hart“ (M).

kraṅ-(mi) „bauen“ (M). fu si 1 *kraṅ-mog*, pa pf *kraṅ-sri.*

kri-sri „trennen“ (M). ger pr *kri-ṣhra.*

krim-lho „Taube“ (M). si ge *krim-lhou.*

kh

kha-bar „Nachricht“ (U A *ḥabar*).

kha-re „schwierig“ (S *khara* „hart, rauh“).

kha-ṛe „aufrecht“ (M).

khā̃-eg-tsi, *khā̃-eg-pi* „aufladen, anbinden, leiden“ (M). pr pl 3 *khā̃-eg-tsa-to-re*, ger pf *khā̃-eg-ke* oder *kha-eg-ke* (?).

khan-dri, *kham-mi* „sehen“ (M). pr si 2 ne int *ma-khan-na*, pa pr *khan-drāṛ*, ger pr *kham-ma*, ger pf *khan-nye.* — Weiteres unter *kham-mi.*

khan-nye-khin-nye-me-e „gedankenlos“ (M).

khaṇ-ṇe, *khaṇ-ṇi* „Krumen“ (M).

kham „Kleid“ (M). si da *kham-bi*, pl no *kham-ze*, pl ge (?) *kham-zau*, pl da *kham-ziṅ.*

kham-mi „sehen“ (M). ipf si 3 *khā-ṇi*, du 3 *khā-ṇi-ku*, pl 3 *khā-ṇi-re*, fu pl 1 *khā-mo-ni.* ipr si 2 *khāu*, pl 2 *khā-ni.*

khar-koi „neu“ (M).

kharts „Lebensmittel“ (U A *ḳharjī*), pl da *khar-tsa-riṅ.*

khal „Ledersack“ (M). si ge *khal-lau.*

khas-pa „klug“ (T *mkhas-pa*). si ge *khas-pau*, pl no *khas-pa-re*, pl ins *khas-pa-tsi*.
khu-ṛe „umsonst“ (M).
khui „Hund“ (M), (T *khyi*). si da *khui-bi*, pl ins *khui-tsi*.
khur-si „Stuhl“ (U A *kursī*).
khe-yāl „Gedanke“ (U A *khayāl* „Einbildung“). si ge *khe-yāl-lau*, pl da *khe-yāl-la-riṅ*.
khog-si „erhalten, finden“ (M). ipf si 3 *khog-si-ri* „es wurde gefunden“ pass.; ipf pl 3 *khog-zi-re* „sie fanden“ act.; fu si 3 *khog-so-to* „er wird erhalten“; fu pl 1 *khog-po-ni* „wir werden erhalten“; pa pr *khog-tsāṛ*, pa pf *khog-si*; ger pr *khog-sa*, ger pf *khog-she*.
kho-ti „Trompete“ (M).
khoi „passend, treffend“ (M). *ma-khoi* „unpassend“.
khog-ṭaṅ „schwanger“ (M).
khog „das Innere“ (T *khog*). si ge *khog-pau* oder *khog-ṭu*, si da *khog-paṅ* oder *khog-ṭuṅ*.
khyul-dri „rauben“ (M). ger pf *khyul-je*.

g

ga-rīb „arm“ (U; A *ġarīb* „Fremder“). pl da *ga-rīb-ba-tiṅ*.
gag-sa „Ehemann“ (M).
gaṅ-mi „Mann“ (M).
gab-pa „Rede, Neuigkeit“ (M). si ge *gab-pau*; pl no *gab-pa-re*, pl da *gab-pa-riṅ*.
gām „Kasten“ (T *sgam*). si ge *gām-mu*, si lo *gam-muṅ*.
gar-pi „tanzen“ (T *gar*). ipf si 3 *gar-ti*.
gir „Tadel“ (M).
gu (*ku*?) „neun, der neunte“ (T *dgu*).
gu-ṇi „Rede (Poesie?)“ (M).
gu-ru „Lehrer“ (S *guru*). si ge *gu-ruu*, si da *gu-ru-bi*.
gun-ki „Winter“ (T *dgun-ka*).
gun-drum „Wein“ (T *rgun-ḥbrum*). si ge *gun-drum-mu*, *gun-drum-mau*.
guṛ „Hand“ (M). si da *guṛ-ṛiṅ*, si ins *guṭ-ṭi*. — *guṛ-ṛaṅ* (= *guṛ-daṅ*) „mit der Hand“.
go „Berg“ (T *mgo* „Haupt, Spitze“). si ge *gou*, si da *go-bi*.
go-bi „Kraut“ (U H *gobhi*). si ge *go-biu*.
go-tsa „Fels“ (M). si da *go-tsa-riṅ*, *go-tsaṅ*. — *go-riṅ* scheint der Dativ des tibetischen Wortes *mgo* (s. unter *go*) zu sein.
go-tsi „sammeln“ (M). pa pr *go-tsāṛ*.
go-a-phi „zerreißen“ (M).
go-a-hi „Zeugnis“ (U P *gawāhī*).
gyud „Clan“ (T *brgyud*).
gyur-pi „sich ändern“ (T *ḥgyur-ba*). ipr pl 2 *gyur-ti-ni*, ger pf *gyur-ce*.
gye, Pronomen der 1. Person (M). si ge *gyiu*, da *gyi-bi*, ins *gye*. — *gye-pe-tha-le* „nach mir“ (vielleicht statt *gye-be-tsi-tha-le*).
gyod-pa „Reue“ (T *ḥgyod-pa*).
grā „Dorf“ (S *grāma*).

gh

gha „Stoß“ (M).
gha-ṭe „gleich“ Adverb (M).
gha-ṛi „Stunde“ (U). si ge *gha-ṛiu*, pl da *gha-ṛi-riṅ*.
gha-ṛi-tse „Straße“ (M). si lo *gha-ṛi-tsaṅ*.
ghaṭ „Mühlstein“ (S *ghaṭa*).
ghar-bar „Haus“ (U H). si ge *ghar-bār-rau*, si da *ghar-bār-bi*, si lo *ghar-bār-raṅ*. — *ghar-re* „zum Hause“.
ghīt „Lied“ (S *gīta*).
ghuṅ-gi-ri-dhi Name der Tochter eines Rāṇa (M).
ghe-re „Seite, Richtung“ (M).
ghya(ṅ)-ṅa „ich selbst“ (M). — ge *ghya(ṅ)-ṅau*, ins *ghya(ṅ)-ṅe*.

ghyāt „Herr“ (M). si ge *ghyat-tau*. si da *ghyat-ta-bi*, si ins *ghyat-te*.
ghra-ki „Besitz“ (M). si da *ghra-ki-bi*.

ṅ

ṅa „fünf, der fünfte“ (T *lṅa*).
ṅye-na-re, *ṅyen-de* „wir selbst“ exc (M). — ge *ṅyen-du*, da *ṅyen-diṅ* (und *ṅye-naṅ* oder *ṅye-naṅ-tiṅ*). ins *ṅyen-zi*.
ṅye-re „wir“ exc (M). da *ṅye-tiṅ*, ins *ṅye-tsi*.
ṅyeṅ-gu „wir beide“ inc (M).
ṅo-log „Empörung“ (T).

c

ca-ḳhar „Kreis, Krone“ (S *cakra*).
ca-ṭheg „Ohrfeige“ (M).
ca-(tsi) „anwenden, aufschmieren“ (M). ger pf *ca-e*.
ca-(tsi) „riechen“ (M). ger pf *ca-e*.
ca-ṛe „mehr“ (M).
cag-pa „Räuber“ (T *jag-pa*). du no *cag-pa-ku*; pl no *cag-pa-re*. pl ge *cag-pa-tu*.
cag-(tsi) „stellen, setzen“ (M). ipf si 3 *cag-ti*; ger pf *cag-ke*.
cag-(tsi) „waschen“ (M). pa pr *cag-tsāṛ*.
cagh „Stock“ (M). si ge *cagh-ḳhau*.
cām „Leder“ (U H *cām*; S *carman*). si ge *cām-mau*.
ci-lab „Segen“ (T *byin-rlabs*).
cig-pi „eins werden“ (T *gcig*). ipf si 3 *cig-ti*.
cin-deg-pi „traurigmachen“ (vgl. das folgende Wort).
cind „Trauer“ (S *cintā*). si ge *cind-dau*.
cu-cu „Muttermilch, Brust“ (M).
cu-tsi „treffen, holen, nehmen“ (M).
cu-reg-tsi „drücken“ (M).
cuṅ „Haus, zuhause“ (M). si da *cuṅ-ṅu-riṅ* oder *cuṅ*.
cub-pe „still“ (U H).
ce-pi „wecken“ (M). ger pf *ce-ke*.
ceb „Nadel“ (T *khab*). pl ge *ceb-tu*.
cog-ti „Speichel“ (M). si ge *cog-tiu*.
cog-tse „Tisch“ (T *lcog-tse*). si ge *cog-tseu*.
co-a-(tsi) „sprechen; mischen (?)“ (M). pr pl 3 *co-a-ca-to-re*, ipr pl 2 *co-a-su-ni*, ger pf *co-a-ce*.
rce „er konnte“ in der Verbindung *ma-rce* „er konnte nicht“ (M). Weiteres unter *tar-(zi)*.

ch

cha „irgend etwas“ (M).
cha-na „wie?“ (M).
chag-kan „bereit, fertig“ (U H *cakhāna*).
chag-pi „lieben“ (T *chags-pa*). pr si 2 *chag-pa-ton(a)*, ipr pl 2 *chag-tu-ni*.
chag-(tsi) „wachsen“ (T *chags-pa*). ipf si 3 *chag-ti*.
chag-thsal „sei gegrüßt!“ (T *phyag-ḥthsal*).
chal-chol „Unzucht“ (T *ḥchol-[spyod]*).
chal-le „etwas (?)“ (M). — Mit Negation: „nichts“.
chi „was? welches?“ (T *ci*). si ge *cha-u*. — *chi-chi* „alle, welche . . . .“.
chiṇ-ṇa „Türhalle“ (M). si lo *chiṇ-ṇaṅ*.
chu-ṭeg-pi „befreien“ (M).
chu-sbal „Schwamm“ (T).
chuṇ „Menge“ (M). si ge *chuṇ-ṇau*, pl no *chuṇ-ṇa-re*, pl da *chuṇ-ṇa-tiṅ*.
chum-(zi) „einsammeln“ (M) (Kausativ von *jum-zi*). pf[1] pl 2 *chum-nya[d]-te-ni*; ger pf *chum-nye*.
che-shi „mehr“ (M).
cho-khaṅ „Tempel“ (T *chos-khaṅ*). si ge *cho-khaṅ-ṅu*, si lo *cho-khaṅ-ṅuṅ*.

cho-ṭe „klein“ (U H).
cho-ṇi „von welcher Art? wie?“ (M).
cho-al-li „Woge, Welle“ (M).
choi „Religion“ (T *chos*). si ge *choi-u*, pl da *choi-riṅ*.
choi-shad „Predigt“ (T *chos-bśad*).
chog „Richtung“ (T *phyogs*). si da *chog-siṅ*.
chog-ke in *ma-chog-ke-la* „nicht allein“ (vgl. T *chog-pa*).
chog „genug“ (T *chog-pa*).

j

jā-ga „Platz, Ort“ (U P *jāygāh*). pl da *jā-ga-riṅ*.
jā-ti Name eines Clans (H *jati*?). si ge *ja-tiu*.
ja-bar „groß“ (U *jabbār*, A *ǧabbār*).
ja-wā-ni „Jugend“ (U P *ǧawānī*). pl da *ja-wā-ni-riṅ*.
ja-rūr „wirklich, in der Tat“ (U; A *ḍarūr* „Notwendigkeit“).
jag-pa s. *cag-pa*.
jaṅ „Wurzel“ (M?). pl da *jaṅ-riṅ*.
jat-ra „Schauspiel“ (S *yātrā*). pl da *jat-ra-riṅ*.
jān „Leben“ (U; P *ǧān* „Seele“).
jam-mau [= S *Yamasya*] *-desh* „Totenreich“ (S *Yamadeśa*).
jal „Netz“ (H S *jāla*).
ji-band „Geschöpf“ (S [pl] *jīvantaḥ*). pl da *ji-band-tiṅ*.
jin-sreg „Brandopfer“ (T *sbyin-sreg*).
jim-dār „Landwirt, Bauer“ (U P *zämīndār*).
ju-n(i) „Zeit“ (U H *jūn*). pl da *ju-ni-riṅ*.
jū-(zi) „müssen“ (M). pr si 3 *jū*, pr pl 1 *ju-ni*, pr pl int 1 *jus-sa*; pa pf *jū-shi*. ger pf *jū-she*.
jug-pa-ldra „Endzeit“ (T *mjug* „Ende“).
jum-mi „sich versammeln“ (M; vgl. *chum-zi*). ipf pl 3 *jum-ri-re*, pa pf *jum-nyi*, ger pf *jum-nye*.
je-pi oder *je-phi* „geboren werden“ (M?). pa pf *je-khi*; co *je-kaṅ* „wenn er geboren wäre“. 5
jeg-(tsi) „anwenden, tadeln“ (M). ger pf *jeg-ke*.
jed-te „nur“ (M).
jel-khā-na „Gefängnis“ (d. i. E *jail* + P *ḫānä*). si lo *jel-khā-naṅ*. 10
jo-ge oder *jog-ge* „würdig“ (S *yogya*).
jo-ra „Kraft“ (U P *zōr*). si ge *jo-rau*, pl da *jo-ra-riṅ*. 15
jo-i „gehen, kommen“ (M). ipr si 2 *jo*; pa pr *jo-tsāṛ*, ger pf *jo-e*, te *jo-ta*, *jo-tar*.
Jog-nu Name eines Musikanten (M). 20
jor-kār „mächtig, Held“ (U P *zōr-kār*), si ge *jor-kār-rau*.
jor-re „mächtig“ Adj. u. Adv. (s. *jo-ra*, *jor-kār*).
25
jh

jha-mā „zum Beispiel“ (U?).
jhag-ṛa „Streit, Aufstand“ (U H *jhagṛā*).
jhaj „Schiff“ (M). si ge *jhaj-jau*, si lo *jhaj-jaṅ*. 30
jhūṭ „zwei, der zweite“ (M).
jhūl-la od. *jhūl-la-ku* „die Beiden“ (M). ge *jhūl-lau* oder *jhūl-la-kuu*, da *jhūl-la-bi* oder *jhūl-la-ku-tiṅ*. 35
jhĕr „Fischer“ (S? Name einer Kaste?).

ny 40

nya-wā „Hölle“ (T *dmyal-ba*). pl da *nya-wā-riṅ*.
nyam-(tsi) „schlechterwerden“ (T *nyams-pa*). ger pf *nyam-she*.
nyi „zwei“ (T *gnyis*). *nyi-phi-ki* „zweifach“, *nyi-rag* „zwei Tage“. 45

nyi-za „zwanzig“ (M).
nyi-zau-sā „dreißig“ (wörtlich: zwanzig und zehn) (M).
nyi-nyin-za „vierzig“ (wörtlich: zweimal zwanzig) (M).
nyi-rā „zweihundert“ (M).
nyi-i-li „Blättersproß“ (M).
nyug-(tsi) „eintreten, eindringen“ (M). ger pr *nyug-sa*.
nye-tsi oder *nye-bi* „wissen“ (M). pr du 2 *nye-wa-ta-shi*; pl 1 *nye-wa-ta-ni*, pl 2 *nye-wa-ta-ni*, pl 3 *nye-wa-to-re*; ipf si 3 *nye-ri*, pl 3 *nye-ri-re*, fu si 3 *nye-so-to* oder *nye-o-to*; pr ne si 1 *ma-nye-ga*, si 2 *ma-nye-na*, pl 1 *ma-nye-ni*; fu ne si 3 *ma-nye-u*, pl 3 *ma-nye-u-re*; ger pr *nye-sa*, ger pf *nye-e*.
nyo-ḳhol-ki oder *nyo-ḳhol-le* „Abend, abends“ (M).
nyi-ji „sieben, der siebente“ (M). — *nyi-si-mi* „sieben Mann“.

t

ta Silbe zum Hervorheben einzelner Wörter, entsprechend tibet. *ni* (P).
ta-ce oder *da-ce* „bis“ (U P *tāki* „bis daß“).
ta-(zi) „haben“ (M). ipf si 3 *ta-re*.
ta-rār „Schwert“ (U H *talwār*).
ta-reg „richtig, recht“ (U A *ṭarīq*?). — *ta-reg-ga* „ist es richtig?“
ta-lāk „Scheidebrief“ (U A *ṭalāq*)
tai „einige, wie viele?“ (M). — *tai-a-mi* oder *tai-mi-a* „einige Leute“.
tak-ṛa „stark, mutig“ (U H *ṭakkar*?).
tag oder *tag-tsi* „in der Mitte“ (M).
tag-si „herunterkommen“ (oder etwa „herunterbringen“?) (M). ipf pl 3 *tag-zi-re*; fu si 3 *tag-so-to*; ipr si 2 *tag-su*, pl 2 *tag-su-ni*; pa pf *tag-si*, ger pr *tag-sa*, te *tag-si-ta* („als es herunterkam“).

taṅ „und, mit“ (T *daṅ*). Manchmal sagt man auch *raṅ*. — *taṅ-sā-te* „zusammen mit“; *taṅ-tsam-be* „nahe bei“.
taṅ-zi oder *taṅ-phi* oder auch *taṅ-mi* „sehen“ (T *mthoṅ*?). pr pl 2 *taṅ-ṃa-ta-ni*; ipf si 3 *taṅ-ri* „er sah“ oder „er wurde gesehen“, pl 3 *taṅ-ri-re*; pf pl 1 *taṅ-ṅa-te-ni*; fu du 2 *taṅ-mo-shi*, pl 2 *taṅ-mo-ni*, pl 3 *taṅ-mo-re*; pa pr *taṅ-zāṛ*, pa pf *taṅ-shi*; ger pf *taṅ-ṅe*; pr int pl 2 *taṅ-ma-te-ni-a*; co pl 2 *taṅ-ri-ni-ta*. Besondere Formen: *taṅ-phag* „ich kann sehen“, *taṅ-phad-da* „kannst du sehen?“.
tan-po „fest“ (T *brtan-po*).
tāp „Fieber“ (S *tāpa*).
tar-(zi) „können“ (M). pr si 2 *tar-pha-tan*; ipf si 3 *tar-ti*, pl 3 *tar-ti-re* oder *tar-thi-re*; fu si 1 *tar-phog*, 2 *tar-phon*, 3 *tar-pho-to*, du 2 *tar-pho-shi*, pl 1 u. 2 *tar-pho-ni*, pl 3 *tar-pho-re*; pa pf *tar-chi*; pr ne si 3 *ma-rtu*, pl 3 *ma-rtu-re*; ipf ne si 3 *ma-rti* und *ma-rce* (vgl. oben p. 142[b] 11), pl 1 u. 2 *ma-rti-ni*, pl 3 *ma-rti-re*.
ti „Wasser“ (M; doch vgl. T *chu*). si ge *tiu*, si ins *ti-zi*, si da *ti-bi*; pl da *ti-riṅ*.
tig-tsi „einschließen“ (M). ger pf *tig-ke*.
tiṅ-ṅi „grün“ (M; T *mthiṅ* „blau“).
tith „Landsee“ (S *tīrtha* „Furt“). si ge *tith-thau*, si lo *tith-thaṅ*.
tu „vor, bevor, früher“, mit dem Genetiv (M). *tu-ki-mi* „Vorvater“, *tui* oder *tu-zi* „vorher“, *tu-riṅ* „damals, dann, dort“.
tuṅ-mi „trinken“ (T *ḫthuṅ*). ipf si 3 *tuṅ-ri*, pl 3 *tuṅ-ri-re*, fu pl 2 *tuṅ-mo-ni*; fu ne si 1 *ma-tuṅ-ga*.
te-(zi) „eintreten, reiten“ (M). ipf

si 3 *te-tsi-re*, ger pr *te-tsa*, ger pf *te-e* (*hid-te-e* „in die Gedanken eindringen"), pa pf *te-si*.
teṅ-zi „schlagen" (M). fu si 1 *teṅ-mog*, pl 3 *teṅ-mo-re*; ger pf *teṅ-ṅe*.
teb-(tsi) „drücken" (M). ger pf *teb-ce*.
tel „Öl" (U H: S *taila*).
to-(tsi) Verbum „sein" (M; vgl. T *ḥdug*). pr si 2 *to-ton*[*a*], si 3 *tod*, pl 1 *to-to-ni*, pl 3 *to-to-re*; ipf si 3 *toi*, pl 3 *toi-re*; ipr si 2 *to*, pl 2 *to-ni* („setzt euch!"); pr int si 3 *tod-da*, pr ne si 1 *ma-tog*, int pl 3 *ma-to-re-a* („sind sie nicht?"); pa pf *to-ci*, ger pf *to-ce*, co *tod-sai-ta* oder *tod-ta* „wenn er ist" (oder „hat").
to-riṅ „auf, über" (M).
tog „heute" (M).
toṅ oder *toṅ-riṅ* „innen" (M).
to-a-tsi „(um Almosen) bitten" (M).
tra-ḵhan-ṇa „Maurer, Zimmermann" (U P *ṭarrāḥ-i-ḫānā*?). pl ins *tra-ḵhan-ṇa-tsi*.
trab „Rat, Beratung" (T *grabs*).
trab „Peitsche" (M). pl ins *trab-tsi*.
trui oder *trug* „sechs, der sechste" (T *drug*).
tre „Sauerteig" (M).
tro-al-dri s. *dro-al-dri*.

th

tha „nicht" beim Imperativ (M).
tha „Zeit" (M). *do-tha* „zu jener Zeit".
thā-pi „gern haben" (T *thad*). pr pl 3 *tha-pa-to-re*, ipf pl 3 *tha-di-re*, ger pf *tha-ce*, pr ne si 1 *ma-tha-ka*, co si 3 *tha-di-ni-sai-ta* oder *tha-di-ni-ta*.
thā-tsi oder *thā-pi* „hören" (M). pr pl 2 *thā-pa-ta-ni*, ipf pl 3 *thā-zi-re*; pf pl 1 u. 2 *thā-sha-te-ni*, pa pf *thā-ci*, ger pf *thā-she*, co pl 2 *thā-zi-ni-ta*.

tha-le mit Genetiv „nach", mit Dativ „bis" (M). *tha-la-riṅ* „rückwärts"; kommt von *thal* „Ende" (?), si ge *tha-lau*.
thag-(tsi) „zerbrechen" (M). ger pf *thag-ke* oder *thag-she*. 5
thab „Mittel" (T *thabs* „Gelegenheit"). si ge *thab-su*, si ins *thab-si*.
thar-pi „befreit sein" (T *thar-ba*). 10 fu pl 3 *thar-po-re*, fu ne si 3 *ma-thar-tu*.
thal-zi mit Genetiv „wegen" (M).
thiṅ-(zi) „sich ausstrecken" (M). ipf pl 3 *thiṅ-ri-re*, ipr si 2 *thiṅ-ṅu*; pa pf *thiṅ-si*; ger pf *thiṅ-ṅe*. 15
thu „Kraft, Zauberei" (T *mthu*).
thu „Speichel" (T *thu*).
thug-je „Barmherzigkeit" (T *thugs-rje*). 20
thug-nyid „der Heilige Geist" (T *thugs-nyid*). si ge *thug-nyid-dau*, si ins *thug-nyid-de*.
thug-tsi, nur in der Verbindung *hus-thug-ke* (ger pf) „böse werden" (M). 25
thus-riṅ mit Genetiv „anstatt" (M).
the-zi „denken" (M). pr pl 2 *the-za-to-ni*, fu si 3 *the-zo-to*, ger pr *the-za*, co si 3 *the-zi-ri-ta*. 30
the-(zi) „angehören" (T *the-ba*). pa pf *the-i*, ger pf *the-e*.
the-(zi) „sich fürchten" (M). ger pr *the-wa*.
tho-(zi) „können" (M). pr ne si 3 *ma-thos* („er kann nicht"), ger pf *tho-ce*. 35
tho-re „klein, wenig" (U H *thoṛa*).
tho-ag-(tsi) „pflücken, ausreißen, zerstören" (M). ipf pl 3 *tho-ag-ti-re*, ger pf *tho-ag-ke*. 40
thog-tsi „strecken, stellen" (M). ipf si 3 *thog-ti*, ger pf *thog-ke*.
thor-tsi „ausgießen" (M). ipf si 3 *thor-ti*. 45
thra-gyeg-tsi „wünschen" (M). ipf pl 3 *thra-gyeg-ti-re*.

thra-ri „Platz" (M). pl da *thra-ri-riṅ.*
thra-reg-tsi „anfangen, pflanzen" (M). ipf si 3 *thra-reg-shri-ri*, pa pr *thra-reg-tar*, ger pr *thra-reg-sha.*
thri-kā-ṇa „fertig" (U H).
thrīk (und *ṭhīk*) „recht, richtig" (U H).
thrin-zaṅ „Evangelium" (T *ḫphrin-bzaṅ*). si ge *thrin-zaṅ-ṅu*, pl da *thrin-zaṅ-riṅ.*
thrui „Taufe" (T *khrus*).
thro „Menge, Art" (T *khrod*). si ge *thro-u*, pl da *thro-riṅ.*
thro-loṅ Name eines Dorfes in Manchad (T *Chod*).
thro-al-dri „zerstören, rauben" (M). Vgl. auch *dro-al-dri.* ger pf *thro-al-je.*

d

dā „Liebe" (M).
da-ce „bis" (M). (Vgl. *ta-ce*).
da-pi „fallen" (M). pa pf *da-ci*, ger pf *da-ce.*
dā-ru „Holz" (S *dāru*).
dā-le „lieb" (M).
dag-phi „reinigen, gereinigt sein" (T *dag-pa*). ipf si 3 *dag-zi*, fu si 3 *dag-pho-to*, fu ne si 3 *ma-dag.*
dagh-thiṅ mit dem Genetiv „außerhalb" (M).
daṅ „und, mit" (T; vgl. *taṅ*).
daṅ-za „Wiese" (M). pl da *daṅ-za-riṅ.*
daṅ-(zi) „anhalten" (M). ger pf *daṅ-she.*
dad-pa „Glaube" (T *dad-pa*).
dam-pa „heilig" (T *dam-pa*). si ge *dam-pau.*
dar-shan „Begegnung" (S *dar-śana*).
das-tūr „Sitte" (U P *dastūr*).
di „dieses" (T *ḫdi*). si ge *di-u*, si ins *di-i*, si lo *der*, *der-tig*, *de-riṅ*. *dii-ta* „dieses" (emphatisch).
dug-ṅal „Elend, Unglück" (T *sdug-bsṅal*). pl ge *dug-ṅal-du.*
dud „Teufel" (T *bdud*, S *māra*). si ge *dud-dau*, si ins *dud-de.*
dur-si „vergleichen" (T *sdur-ba*).
de-ne „rechts" (U H *dahnā*).
de-bān „Gericht" (U P *dīvān*).
De-bu-ṇu Name eines Musikanten (M).
desh „Land" (S *deśa*). si ge *desh-shau*, si lo *desh-shaṅ*; pl da *desh-riṅ.*
do „jenes" (M). si ge *do-u*, si da *do-bi*, si ins *do-i*, si lo *dor*, *dor-tig*. *do-riṅ*; du no *do-ku*, du ge *do-ku-tu*, du ins *do-kui*, du da *do-ku-tiṅ*; pl no *do-re*, pl ge *do-tu*, pl da *do-tiṅ*, pl ins *do-tsi.* — *du-e*, *du-saṅ-ṅe* „derselbe"; *do-thar* „zu jener Zeit". *do-raṅ* „dann"; *do-pel* „zu jener Zeit".
do-(zi) „treffen, begegnen" (M). ipf pl 3 *do-i-re*; fu du 2 *do[o]-to-shi*, pl 2 *doo-to-ni.*
doi-riṅ „ferner" (M).
doṅ „Graben, Grube" (M).
doṅ-(zi) „eindringen" (M). pa pf *doṅ-shi* (z. B. in *drẽi-doṅ-shi*).
don „Bedeutung" (T *don*).
dra-gyeg-pi „zittern" (M). ger pr *dra-gyeg-pa.*
drā-ri „Zweig" (U H *ḍāṛhī* „Hängewurzeln des Bargad-Baumes").
drab-(tsi) „führen" (M). ger pf *drab-ce.*
dral „Ordnung" (T *gral*). pl da *dral-diṅ.*
dru „Wolke" (M). si ge *dru-u.*
dru-beg-(tsi) „untersinken" (M). ger pf *dru-beg-ke.*
drug „Donner" (T *ḫbrug*). pl ge *drug-tu*

drub-pi „erfüllt sein“ (T *grub-pa*). ipf si 3 *drub-ti*, fu si 3 *drub-po-to*, ger pf *drub-ce*.

drum-(bi) „ertrinken“ (M). ger pf *drum-nye* oder *dru-beg-ke*.

dre-(zi) „vorübergehen“ (M). ger pf *dre-ke*.

dre-ra „Tempel“ (T *ḫdre-ra?*). si lo *dre-raṅ*.

dre-ra „Wohnung“ (M).

drẽi „Dämon“ (T *ḫdre*). si da *drẽi-bi*, si ins *drẽi-zi*, pl no *drẽi-re*, pl ins *drẽi-tsi*.

dro-al-dri „entzweigehen“ (neutral zu *thro-al-dri*) (M). ger pf *dro-al-je*.

drog-bu „Schnur“ (T *grogs-bu*).

drogh „Rennen, Gerenne“ (T *ḫgro*), in der Verbindung *drogh-ran-dra*.

dh

dha-ram „Tugend“ (S *dharma*). si ge *dha-ram-mau*.

dhan-mā-ya „Betrug des Reichtums“ (S *dhanamāyā*).

dhar-ti „Erde, Boden“ (S *dharitrī*). pl da *dhar-ti-riṅ*.

dhi-ni „ein solcher“ (M). *dhi-hā* „so“.

dhi-ja „Glaube, Vertrauen“ (S *dhī*).

dhuṛ „Staub“ (S *dhūli*).

dhe-ā-ṛa „Tag“ (M). si ge *dhe-ā-ṛau*, pl da *dhe-ā-ṛa-riṅ* oder *dhe-ā-ṛa-tiṅ* oder auch *dhe-ā-ṛa-me-thiṅ*.

dhe-nho-e oder *dhe-nhoi-riṅ* „hier und dort“ (M).

dhe-yān „Gedanke“ (U H *dhiyān*; A ذهن, اذهان?). pl da *dhe-yān-na-riṅ*.

dhe-riṅ „hier“ (M).

dhel-la eine Münze im Werte von 1/2 Pice (U H).

dho-ka „Betrug“ (U H? oder S *dhaurtya?*).

dho-ni „ein solcher“ (M). *dho-hā-e* oder *dhō* „so“, *dho-ni-e* „demgemäß“.

dhor „Mittel“ (M).

dhre-(zi) „fallen“ (M). ger pr *dhre-ṣhra*.

n

na „nun, jetzt“ (M).

nā-gā Name eines Musikanten (S *nāga*).

na-gar „Stadt“ (S *nagara*). si ge *na-gar-rau*, si lo *na-gar-raṅ*; pl ge *na-gar-tu*, pl da *na-gar-[ra-]tiṅ*.

na-gar-pa „Nachbar“ (M). pl da *na-gar-pa-tiṅ*.

na-ṅa-ṭe „nackt“ (S *nagna?*).

nā-cu-ne „zum Tanz gehörig“ (U H *nāc* „Tanz“ = S *nāṭya*).

nā-ta „Verwandter“ (U H).

nag-ri „Bürger“ (hängt mit S *nagara* „Stadt“ zusammen).

naṅ-gā-re „Trommel“ (Singular oder Plural?) (M).

naṅ-(phi) „Raum haben“ (M). ger pf *naṅ-she*.

nad-pa „Kranker“ (T *nad-pa*). pl ge *nad-pa-tu*, pl da *nad-pa-tiṅ*.

nan „Ding, Sache, Gut“ (M).

nan-than „angelegentlich, ernstlich“ (T *nan-tan*).

nan-dhre „Taubstummer“ (M). pl da *nan-dhre-tiṅ*.

nan-shed „Rüstung“ (M).

nam „Himmel“ (T *gnam*).

ni-chó-ṭe oder *ni-cho-ṭa* „Ende“ (M). pl da *ni-cho ṭa-riṅ*. *ni cho-ṭe-ta-ce* „bis zum Ende“.

no-kar „Diener“ (U P *naukar*). pl ge *no-kar-ra-tu*, pl da *no-kar-ra-tiṅ*.

no-skyal „Leid(antun)“ (T *gnod-pa-skyal-ba*).

no-a „jüngerer Bruder“ (T *nu-bo?*). si ge *no-a-u*, si ins *no-a-zi*; du no *no a-ku*; pl no *no-a-re*.

no-a-(phi) „übrigbleiben“ (M). pa pf *no-a-shi.*
nok-sān „Übel“ (U A *nuqṣān*).
nau-pad Name eines Musikanten (U A *naubat* „Musik“).
rna „können“ (M). Nur in dem Zusammenhang: *ma-rna-a* „kannst du nicht?“ — Vgl. *tar-(zi).*

nh

nha-(tsi) „ruhen“ (M). fu int pl 2 *nha-tso-ni-a*, ger pr *nha-tsa.*
nhu-re „gegenüber“ (M).
nhoi-riṅ „entlang“ (M).

ṭ

ṭa-bar „Familie“ (U H *ṭabbar*). pl ge *ṭa-bar-tu*, pl da *ṭa-bar-ra-tiṅ.*
ṭa-li „Bruchstück, Pflaster“ (M ?). si ins *ṭa-lii.*
ṭa-shis-pi „segnen“ (T *bkra-śis-pa*).
ṭaṅ-ga eine Münze (U H *ṭaṅgā*). si ge *ṭaṅ-gau*; pl ge *ṭaṅ-ga-tu*, pl da *ṭaṅ-ga-tiṅ.*
ṭab „Beratung“ (T *grabs*).
ṭal „Halm“ (M).
ṭi-ra „Auge“ (M). si ge *ṭi-rau*, si ins *ṭi-re*; pl da *ṭi-ra-riṅ.*
ṭig-ṭi „zerstören, abschneiden“ (M). ipf si 3 *ṭig-ṭi*, ipr si 2 *ṭig-tu*, pa pf *ṭig-sri*, ger pf *ṭig-ke.*
ṭiṭh „Heuschrecke“ (U H *ṭiḍḍa*).
ṭu „Schoß“ (M). pl da *ṭu-riṅ.*
ṭun-dri „aufziehen“ (M). ger pf *ṭun-je.*
ṭul-(zi) „schütteln“ (U H *ḍulāna*?). fu pl 3 *ṭul-sro-re*, ger pf *ṭul-je.*
ṭe „Sauerteig“ (M). pl da *ṭe-riṅ.*
ṭe-shi „Krankheit“ (M).
ṭe-zi „treffen“ (M). pa pf *ṭe-ci* (von Krankheit) „befallen“.
ṭel „Dienst“ (M ?).
ṭo-(ṭi) „sich wärmen“ (M). ipf si 3 *ṭo-ri-ri*, ger pr *ṭo-ṭa.*
ṭo-al-tsi „abreißen“ trans.; vgl. *thro-al-je* (M). ger pf *ṭo-al-je.*
ṭoi-tsi mit dem Genetiv „auf“ (M).
ṭog-ṭiṅ mit dem Genetiv „auf“ (M).
ṭau-ṇe „taub“ (M).

ṭh

ṭha-kyeg-(tsi) „hindern“ (M). pf pl 1 und 2 *ṭha-kyeg-ka-te-ni*, ipr pl 2 *ṭha-kyeg-tu-ni*, ger pf *ṭha-kyeg-ke.*
ṭhaṭh „erstaunt, erstaunlich“ (M).
ṭhik oder *ṭhi-kā-ṇa* „recht, richtig“ (U H).
ṭhin oder *ṭhin-ne* „Diener“ (M). si da *ṭhin-na-bi*; pl ge *ṭhin-na-tu*, pl da *ṭhin-na-tiṅ* oder *ṭhin-ne-tiṅ.*
ṭhug-pe „zornig“ (T *ḫkhrug-pa*).
ṭhuṛ-kyeg-(tsi) „abschütteln“. ipr pl 2 *ṭhuṛ-kyeg-ti-ni.*
ṭho-po „Becher, Kelch“ (M).
ṭhe-sri oder *ṭhe-pi* oder auch *ṭhe-ṭi* „besser werden“ (M). ipf si 3 *ṭhe-sri-ri*, si 2 *ṭhe-sri-na*; fu si 1 *ṭhe-sroṅ*, si 3 *ṭhe-sro-to*; ger pr *ṭhe-ṣha*, ger pf *ṭhe-ke.*

p

pa-che „Berührung“ (P *pācha* „Pfote“?).
pa-ta „Nachricht“ (M ?).
pā-teg-tsi „glauben“ (M). ipf pl 2 *pā-teg-ti-ni*, pl 3 *pā-teg-ti-re*; ipr ne pl 2 *tha-pā-teg-tu-ni.*
pa-theg-(tsi) „begraben“ (M). ipf pl 3 *pa-theg-ti-re*; ipr ne pl 2 *tha-pa-theg-tu-ni*, ger pf *pa-theg-ke.*
pa-dhar „Ebene, unbebautes Land“ (M ?). si lo *pa-dar-raṅ.*
pa-til „steil“ (U H ?).
pa-lan-za „Pferdedecke“ (S *pal-yāna*).
pa-o „Held“ (T *dpā-bo*). si ge *pa-o-u.*

pak-ka „ganz, unzerbrochen" (H; S *pakva* „reif").
pag-(tsi) „messen" (M). fu pl 3 *pag-po-re*, co pl 2 *pag-ti-ni-ta*.
paṅ-wal „Steinflur, Pflaster" (M). pl ge *paṅ-wal-du*.
pat-ri „Los" (?) (M?).
pa[d] „Papier" (S *pattra*?). si ge *pā-du*.
pāp „Sünde" (S *pāpa*). si ge *pāp-pau*, pl da *pāp-tiṅ* oder *pāp-pi-tiṅ*. *pāp-pi-mi* „ein schlechter Mensch".
par „aber" (S *param*).
par-gar „Diener" (P?).
par-ma „zur Zeit als" (M). Meist mit dem Worte *e* („und") verbunden gebraucht.
par-me-sa-ra „Herr (Gott)" (S *parameśvara*). si ge *par-me-sar-rau*, si da *par-me-sar-ra-bi*, si ins *par-me-sar-re*.
pal-dra „Richtung" (M?).
pi oder *pii* „vier, der vierte" (M). *pi-mi-mii-tsi* „durch die vier Leute"; *pi-mi-la-tsi* „auch durch die vier (Leute)".
pii „Gast" (M). pl no *pii-ze*.
pi-taṅ „Tür, Tor" (M). pl da *pi-taṅ-riṅ*.
pi-pi oder *pi-ri* „kommen" (M). pr si 3 *pi-cag*; ipf si 3 *pi-ṛi*, pl 3 *pi-ṛi-re*; fu si 3 *pi-po-to*, pl 3 *pi-po-re*; pf si 3 *pi-ca-te*, pa pf *pi-ci*, ger pf *pi-ce*; fu ne si 3 *ma-pi-ṛu*, pl 3 *ma-pi-ṛu-re*.
pi-yā-re „lieb, teuer" (U H?).
piṅ-mi „ausbreiten, einfüllen" (M). ger pf *piṅ-ṅe*.
pis-kyen „Mahlzeit" (M).
pū-jā-ra „Priester" (S *pūjārha*). si ins *pū-jā-re*.
pu-ri „Zimmer" (S *purī* „Stadt" etc.). pl da *pu-ri-riṅ*.
pu-reg-(tsi) „genügen" (U P *purī*?). ipf si 3 *pu-reg-si-ri*.
puṅ-mi „wachsen" (M). ger pr *puṅ-ma*, ger pf *puṅ-ṅe*.
pun-za „Kopf" (M). si ge *pun-zau*, si lo *pun-zaṅ*.
pur-sho-ṛi „Generation" (S *puruṣa* „Mann" scheint zugrunde zu liegen).
puṣh „Knie" (M).
pe „Beispiel" (T *dpe*). si ge *pe-u*; pl ge *pe-tu*, pl da *pe-riṅ*.
pe-ṭa-ṛa „Schüssel" (U H *piṭāṛa* „breiter Korb" ?). si ge *pe-ṭā-rau*, si lo *pe-ṭā-raṅ*.
pe-ṭi „suchen" (M). pr si 2 *pe-ṭa ton*, pl 2 *pe-ṭa-to-ni*, pl 3 *pe-ṭa-to-re*; ipf si 3 *pe-ṛi*, pl 3 *pe-ṛi-re*; pa pr *pe-ṭāṛ*; ger pr *pe-ṭa*, ger pf *pe-ce*; co pl 2 *pe-ṛi-ni-sai-ta*.
pe-ṣh(i) „irren" (M). pr pl 2 *pe-ṣha-to-ni*.
pen-(dri) „nähen" (M). ger pr *pen-dra*.
po-gaṛ „Würfel, Los" (M?).
po-(zi) „hineinstecken" (M). ger pf *po-she*.
po-yaṅ mit Genetiv „unterhalb" (M).
po-hal „Hirt" (M?).
poi „Kraut" (M). si ge *poi-u*
pog „Dach" (M). pl ge *pog-tu*.
pog-phi „fliehen" (M). ipr pl 2 *pog-zu-ni*, ger pf *pog-she*.
pon-(ḍri) „pflanzen" (M). ipf si 3 *pon-dri*.
poṣh „Teppich" (P? *pūsh* „Decke").
poṣh-kham „Bett" (T *khams*).
pau-la „Schuh" (M).
pya „Vogel" (T *bya*). pl no *pya-re*.
pyag-(tsi) „verbergen" (T *ḥphag*). pa pf *pyag-si*.
pra-i „sprechen" (M). fu si 2 *pra-on(a)*, pl 3 *pra-o-re*; pa pr *pra-tsāṛ*; ger pr *pra-wa*, ger pf *pre-e*.

prad „Rede“ (M).
pru-tsa Lokalname eines Ortes bei Chod (M).
pro-je „Türkis“ (M?).
5 *pro-(zi)* „streuen, ausbreiten“ (M). ipf pl 3 *pro-ṛi-re*.
rpi „können“ (M). Nur in der Verbindung *ma-rpi* „konnte nicht“.

10

ph

phā-tsi „verteilen“ (M). ipr pl 2 *phā-a-ni*. ger pf *phā-c*, te *phā-tsi-ta*.
15 *pha-rēb* „Verführung, Gemeinheit“ (U P *farēb* „Betrug“?).
phā-sa „Rede“ (S *bhāṣā*). pl da *phā-sa-riṅ*.
phan-thog oder *phan-tog* „Vor-
20 teil“ (T *thog*). si da *phan-thog-pi*, pl da *phan-tog-riṅ*.
pham-bi „heilen, besserwerden“ (T *phan-pa*). fu pl 3 *pham-mo-re*.
25 *phal* „Frucht“ (S *phala*). pl da *phal-la-riṅ*.
phi-ki „-fach“ (multiplizierend) (M), z. B. *nyi-phi-ki* „zweifach“.
phu-caṅ „links“ (M). si ge *phu-*
30 *caṅ-nu*.
phu-leg-pi „wachsen“ (M). pr si 3 *phu-leg-pag*, ger pf *phu-leg-ke*.
phug „Leib, Körper“ (M). si ge
35 *phug-kau*, pl da *phug-riṅ* oder *phug-ka-riṅ*.
phug-tsa „Loch“ (T *phug* „das Innerste, die Höhle“).
phe-ra „Umgegend“ (M). si ge
40 *phe-rau*.
phe-re mit dem Genetiv „rings-um, vor“ (M).
pho-kyeg-ṭi „befreien, abwerfen, vergeben“ (M). ipr pl 2 *pho-*
45 *kyeg-tsa-tu-ni*. ger pf *pho kyeg-ke*. co si 3 *pho-kyeg-ti-ta*.
pho-jhā-ṛa „einige“ (M).

pho-a-re-doi-riṅ „entlang“ (M).
pho-ar-tu-riṅ „etwas abseits“.
phoi oder *pho-o* „ein wenig“ (M).
phōj „Krieg“ (M). si ge *phoj-jau*.
phyag „Gruß“ (T *phyag* „Hand“).
phrol-dri oder *phrol-bi* „erlösen, auflösen“ (M). ger pr *phrol-ṣha*, ger pf *phrol-je*.

b

bā „Vater“ (M). si da *bā-bi*. si ins *bā-zi*.
bā-kī „Rest“ (U A *bāqī*).
ba-ceg-pi oder *ba-cā-eg-tsi* „sich hüten, sich retten“ (M). ipr pl 2 *ba-ceg-tu-ni*, ger pf *ba-ceg-ke* oder *ba-cā-eg-ke*, co si 3 *ba-ceg-ti-ta*.
ba-jan-(di) „die Trommel schlagen“ (P *bāzīdan* „spielen“?). pr si 3 *ba-jan-de*.
ba-jār „Hauptstadt“ (U P *bāzār* „Markt“). si ge *ba-jār-rau*, si lo *ba-jār-raṅ*.
bā-ji „Gelegenheit, Mal“ (U P *bāz* „wieder, zurück“).
ba-jīr „Wesir, Beamter“ (U A *wazīr*).
ba-ṇeg-ṭi „übereinkommen, begegnen, bereiten“ (M). pr si 1 *ba-ṇeg-pog*, du 1 *ba-ṇeg-po-shi*: ipf si 3 *ba ṇeg-ti* oder *ba-ṇeg-ṭi*; ipr pl 3 *ba-ṇeg-ki-to-ni*. pa pf *ba-ṇeg-ki*, ger pf *ba-ṇeg-ke*, co *ba-ṇeg-ṭi-ta*.
bā-me „links“ (S *vāma*).
bā-thsan „Rede“ (S *vacana*).
ba-rā-bar [in Verbindung mit *taṅ*, *raṅ* „mit“] „gleich“ (U P *ba-rābar*).
ba-rath „Fasten“ (S *vrata* „Gelübde“). pl da *ba-rath-riṅ* oder *ba-ra-ta-riṅ*.
ba-ṛa „groß“ (S *bṛhat*?).
ba-ṛāi „Ehre, Größe“. si ge *ba-ṛāi-u*.
ba-ṛa-dīn „Fest, großer Tag“ (S

-*dina* „Tag"?). si ge *ba-ṛa-dīn-nau*: si da *ba-ṛa-dīn-na-riṅ*.
bā-ṛe „klein, Kind" (M?). si da *ba-ṛe-bi*; *ba-ṛe-riṅ-zi* „von klein auf".
ba-seg-tsi „gedeihen" (M). ger pf *ba-seg-ke*, co si 1 *ba-seg-ti-ga-ta*.
bak-shīsh „Geschenk, Gabe" (U P *bakhshīsh*). si da *bak-shīsh-riṅ*.
bāg „Garten" (U P *bāġ*). si ge *bāg-gau*, si lo *bāg-gaṅ*.
baṇ „Berg" (M). si ge *baṇ-ṇau*, si da *baṇ-ṇa-riṅ*, si lo *baṇ-ṇaṅ*.
baṅ „Nest" (M). si ge *baṅ-ṅu*.
braṅ-zi (selten) oder *baṅ-zi* „wohnen, sitzen" (M). pr si 3 *baṅ-zag*, du 1 *baṅ-za-to-shi*, pl 3 *baṅ-za-to-re*: ipf si 3 *baṅ-zi-ri*, pl 3 *baṅ-zi-re*: fu si 1 *baṅ-zog*, si 2 *baṅ-zo-na*, pl 3 *baṅ-zo-re*; ipr pl 2 *baṅ-zo-ni*; pa pr *baṅ-zāṛ*, ger pr *baṅ-za*; fu ne si 3 *ma-baṅ-zu*; fu int pl 3 *baṅ-zo-re-a*: co pl 1 *baṅ-zi-ni-ta*, si 3 *baṅ-zi-ri-ta*: te *baṅ-zi-ta*.
ban-dal „Stadt" (U P *bandar* „Hafen, Handelsplatz"). si da *ban-dal-la-riṅ*.
baṭ „Tasse, Kelch" (M). si lo *baṭ-ṭaṅ*.
banth „Anteil" (M).
bab-tsa „Schuh, Stiefel" (M). si ge *bab-tsau*.
bam-(ji) „verrücktsein" (M). pr si 3 *bam-jag*.
bar-do „Schwierigkeit" (T). si da *bar-do-riṅ*.
bar-tsa „Tontopf" (M).
bi-caṅ oder *bi-ce* mit dem Genetiv „mitten unter, durch" (M). *bi-caṅ-zi* „aus".
bi-ṇeg-tsi „erwählen" (M). pa pf *bi-ṇeg-ṣhi*, ger pf *bi-ṇeg-ke*.
big-kaṛ „ohnmächtig" (U H *bigāṛ* „abnehmen").
biṅ-(dri) „ausbreiten, bedeckt sein" (vgl. *piṅ-mi*) (M). ipf si 3 *biṅ-ri*, ger pf *biṅ-ṅe*.
bīr „Bote, Engel" (S *vīra* „Held"). si ins *bīr-re*, pl no *bīr-re*, pl ins *bīr-tsi*.
bish „Gift" (S *viṣa*). si ge *bish-shau*.
buṭh „Baum" (H *boṭa* „Stamm"?). si ge *buṭh-ṭhau*, si da *buṭh-bi*.
be-ja „Samen, Frucht" (S *bīja*).
be-(ṭi) „drücken" (M). ger pf *be-ce*.
be-tsi oder *be* mit dem Akkusativ „als" beim Komparativ (M).
bē-lā „Zeit" (S *velā*). si da *bē-lā-riṅ*.
be-i oder *be-bi* „fürchten" (M). ipf pl 3 *be-ri-re*; fu pl 3 *be-o-re*; ipr pl 2 *tha-be-ni* oder *bei-ni-tha-n*, si 2 *be-me-e* oder *be-ma-be-e*; pa pr *be-tsāṛ*, ger pr *be-wa*, ger pf *be-e*, co si 3 *be-ri-ta*.
be-ṛa „Gespenst" (M?).
bed „Furcht" (M).
ben-dri „Fluß" (M). si ge *ben-dri-u*, si da *ben-driṅ*.
bo-ta-la „Flasche" (U E [*bottle*]).
bō-li „Sprache" (U H *bōl*). si da *bō-li-riṅ*.
boṅ-phi „sich ausbreiten, vermehren" (M). pr si 3 *boṅ-phag*.
bōl „Prophezeiung" (U H *bōl*).
bya-heg-(tsi) „zur Gattin geben" (M). fu si 1 *bya-heg-pog*.
byaġh-ġhe „geheim, verborgen, abgeschnitten" (M).
byei „ein wenig" (M).
byai-ri „Feind" (S *vairin*). pl no *byai-ri-re*, pl ge *byai-ri-tu*: pl ins *byai-ri-tsi*.
byai-ri-paṇ „Feindschaft" (M).
bran „Zweig" (M). pl ge *bran-du*, pl da *bran-diṅ*.
bran „-fältig" (M). si ge *bran-nau*.
bren-za „Finger" (M).

bh

bha-gat „Opfer“ (S *bhakta* „Teil, Nahrung“?).
bhai „siehe!“ (M).
bha-eg-(tsi) „werfen“ (M). ger pf *bha-eg-ke.*
bhā-she mit dem Genetiv „gleich, gemäß“ (verwandt mit S *bhāṣ* „sprechen“).
bhad-te „viele, alle“ (M). pl ge *bhad-te-tu*, pl ins *bhad-te-tsi*, pl da *bhad-te-tiṅ* („. . . . als alle“, *bhā-be-tsi* oder *bhad-te-be-tsi*). Auch als Pluralzeichen verwendet.
bhar-nam „rings herum“ (M).
bharm oder *bha-ram* „Zweifel“ (U H *bharmī* „verdächtig“).
bhi-ti „Mauer“ (S *bhitti*).
bhū-nyil „Erdbeben“. (Der erste Teil ist S *bhū* „Erde“.)
bhur „Ähren“ (M).

m

ma „nicht“ (T *ma* und *mi*). *ma-chog-ke-la* „nicht allein“, *ma-the-e* „außer“.
mā-ji „schlecht, traurig“ (M).
ma-neg-tsi „an etwas lehnen (horchen?)“ (M). pa pr *ma-neg-tsāṛ*, ger pf *ma-neg-ke.*
ma-lā-ṇi Name eines Tänzers (M).
mā-li „Gärtner“ (H S *mālin*). si ge *ma-li-u*, pl ins *mā-li-tsi*, pl ge *mā-li-tu.*
ma-shaṛ „Verachtung“ (U A *mas-ḳhara* مسخرة „Spott“).
ma-shāṇ „Grab“ (H *masān* „Verbrennungsplatz der Toten“, S *śmaśāna*). si ge *ma-shāṇ-ṇau*, si lo *ma-shāṇ-ṇaṅ.*
mat-lab „Meinung“ (U A *maṭlab* „Absicht“).
mad „es ist nicht“ (T *med*). *mad-da* „ist nicht?“.
man „Herz, Gesinnung“ (H, S *manas*). si ge *man-nau*, si da *man-na-riṅ.*
man-ji „Bett“ (S *mañca*). si ge *man-jiu.*
man-mā „Geduld“ (M?).
maths „Fisch“ (S *matsya*). si ge *maths-thsau.*
maṛh „Leiche“ (S *mṛta*?). si ge *maṛ-ṛhau*, si da *maṛ-ṛha-bi.*
māl „Reichtum“ (U A *māl*). si ge *māl-lau*; pl da *māl-tiṅ* oder *māl-la-tiṅ*, pl abl *māl-laṅ-zi.*
mar-ji „Wille, Gefallen“ (U A *marẓī* „Zustimmung“).
mar-bal Ortsname in Manchad (M).
mi „Mann“ (T *mi*). si ge *mi-u*, si ins *mii-zi*, si da *mii-bi*; pl no *mii-re*, pl ge *mii-tu*, pl ins *mii-tsi*, pl da *mii-tiṅ*; *mi-a-mii-re* „einige Leute“ (pl ins *mi-a-mii-tsi*).
mi-gyud „Volk“ (T *mi-brgyud*).
mi-yõ „Tochter“ (M). si ge *mi-yõ-u*, si da *mi-yõ-bi*, si ins *mi-yõ-zi.*
mi-rab „Generation“ (T *mi-rabs*). si ins *mi-rab-tsi*, si da *mi-rab-pi.*
mi-sa-tsāṛ „Henker“ (T *mi-gsod-mkhan*).
mig „Nadelöhr“ (T *mig* „Auge“). si ge *mig-tu.*
mig „Zahl“ (M).
mig-log „Mißgunst“ (T *mig-log*).
min „Name“ (T *miṅ*). si ge *min-du*, si ins *min-zi*, si da *min-bi*; pl da *min-diṅ.*
mim-bi „reifen“ (T *smin-pa*).
mu-kha oder *mu-ḳha* „Rand“ (S *mukha* „Mund“). si da *mu-kha-riṅ* oder *muḳh-ḳha-riṅ.*
mu-khe oder *mu-ḳhe* „durch; vermittels“ (M).
mu-thu „Hals“ (M). si lo *mu-thuṅ.*
mu-dar-sa „Schule“ (P A *madra-sah*). si lo *mu-dar-saṅ.*
mug „Schnee“ (M). si ge *mug-tu.*

mun-je „Morgen, am Morgen" (M). *mun-je-nyo-re* „sehr früh".
mun-dhra „Anfang, erst" (M). si ge *mun-dhrau.*
murth „Gestalt" (H; S *mūrti*).
me oder *me-e* „nichts" (T *med, med-de*). si ge *me-u*, pl no *me-e-re* („nichts habend").
me „Feuer" (T *me*). si ge *me-u.*
me-thiṅ mit dem Genetiv „nach" (M).
me-tsa „Gemahlin" (M). si da *me-tsa-bi.*
me-tsi-mi „Frau" (T ?). si ins *me-tsi-mi-i*, si da *me-tsi-mii-bi*, pl ge *me-tsi-mii-tu. me-tsi-mi-raṅ* „mit der Frau".
me-ag „Bräutigam" (T *mag*). pl ge *me-ag-tu.*
mēz „Tisch" (U P *mīz*). si ge *mez-zau.*
mes „unrecht" (T *mi-ḫos*).
mo „Gesicht" (M). si da *mo-diṅ.*
mo-ṇe „wirklich" (M). *mo-ṇe* . . . *ma* „nie".
mo-lam „Gebet" (T *smon-lam*).
mod „Natur" (T *ṅo*). si da *mod-tiṅ.*

mh

mhast „viel" (M). pl ge *mhast-stau.* — Auch als Pluralzeichen verwendet.
mho-ṛe „groß, größer" (M).
mhon-jol „Fluch" (M).

ts

tsa-lā-eg-tsi „befehlen (?)" (M). pr pl 3 *tsa-lā-eg-tsa-to-re.*
tsag-ti „Bier, Wein" (M). si ge *tsag-ti-u*, si ins *tsag-ti-i.*
tsan-za „Tasche" (T *chanda*).
tsam „Haar" (M). si abl *tsam-zi.*
tsam-be mit dem Genetiv „nahe" (M).
tsar-pi „senden" (M). pr si 1 *tsar-tsa-tog*, pl 3 *tsar-tsa-to-re*; ipf si 3 *tsar-ti*, pl 3 *tsar-ti-re*; ipr si 2 *tsar-tu*, pa pr *tsar-tsāṛ*, pa pf *tsar-si*; ger pr *tsar-pa*, ger pf *tsar-ce*; co pl 1 *tsar-ti-ni-sai-ta*, te *tsar-ti-ta.*
tsāl „Benehmen" (H *chāl*, S *carita*).
tsum-zi oder *tsum-mi* „ergreifen, kaufen" (M; vgl. T *ḫdzin*). pr pl 2 *tsum-nya-te-ni* (oder pf ?): ipf pl 3 *tsum-ri-re*; fu pl 3 *tsum-mo-re*; pa pr *tsum-zāṛ*, pa pf *tsum-si*; ger pf *tsum-nye*, co si 3 *tsum-ri-ta*, pl 2 *tsum-ri-ni-ta*, pl 3 *tsum-ri-re-ta.*
tsi-tsi „waschen" (M). ger pf *tsi-e.*
tse-(tsi) „schreiben" (M). pf² si 3 *tse-a-to*, pa pf *tse-si*, ger pf *tse-e.*
tse-ḷā „Jünger" (H *chela*, S *ceṭa*). pl no *tse-lā-re*, pl ge *tse-lā-tu*, pl ins *tse-lā-tsi*, pl da *tse-lā-tiṅ.*
rtsāṛ „fähig" (M). Dies Wort findet sich nur in der Verbindung *ma-rtsāṛ* „unfähig"; vgl. *ma-rce* oben p. 142ᵇ 11.

ths

thsā „Salz" (T *thsa*). si ge *thsa-u.*
thsa-nyi „leicht" (M).
thsaṅ-tal-za „Leuchter" (P *shan-dāl* [aus A *sham'dān*]). si ge *thsaṅ-tal-zau.*
thsaṅ-zi „werfen" (M). pr si 2 *thsaṅ-za-ton*, pl 2 *thsaṅ-ṅa-ta-ni*, ipf si 3 *thsaṅ-di*, pl 3 *thsaṅ-di-re*; pa pf *thsaṅ-si*; ger pf *thsaṅ-ṅe.*
thsaṅ-si „weiß" (T *thsaṅs-pa* „rein").
thsir „Gürtel" (M). si lo *thsir-tuṅ.*
thsir-tsi „rings herum" (M).
thsu-tsi „binden, fesseln" (M). pa pf *thsu-si*, ger pf *thsu-ce.*
thso-kra „Knabe" (U H *chokṛa*). si ge *thso-krau.*
thso-a „Zahn" (T *so*).
thso-ag „Dorn" (M). pl ge *thso-ag-tu* oder *thso-ag-ṭu.*
thsod-khan-dri „untersuchen, prüfen" (T *thsod-lta-ba*).
thsor-tsi „zusammenbrechen" (M). ger pr *thsor-sa.*

dz

Ohne Belege.

w

wa-(phi) „lachen“ (M). ipf pl 3 *wa-di-re.*

wañ „Macht“ (T *dbañ*).

wañ-zi „eindringen“ (M). pa pf *wañ-ñi*, ger pf *wañ-ñe*, ipr ne si 2 *tha-wañ-ñu.*

wal-zi „ernten“ (M). pa pr *wal-zār.*

woi „gewiß, ja“ (M).

woi „weit, entfernt“ (M). — *woi-riñ-zi* „von weitem“.

woi-rhag „am folgenden Tage“ (M).

zh

zheg-dañ „Neid“ (T *zhe-sdañ*).

z

za-i „Nahrung“ (M; oder etwa T?). si ins *za-i-zi*. si da *za-i-riñ.*

za-i „essen“ (M; doch vgl. T *za-ba*). pr pl 3 *za-a-to-re*, ipf si 3 *za-ri*, ipf pl 3 *za-ri-re*; pf[2] si 3 *ze-a-to*; fu pl 3 *za-u-re*. ipf pl 2 *zā-ni*. pa pr *za-tsār*, ger pr *za-wa*, ger pf *ze-e*, te *zad ta(r)*.

zañ-zi (M). Nur in der Verbindung *nam-zañ-ta* oder *nam-zañ-thar* „als die Morgenröte erschien“.

zi „bitte!“ (U H). (Entspricht dem respektvollen *ji* im Urdu).

zir-phi „heiß brennen“ von der Sonne gesagt (M).

zil „Glanz, Herrlichkeit“ (T).

ze-tun „Olive“ (U A *zaitūn*). si ge *ze-tun-nau.*

'a

Ohne Belege.

y

yā „Mutter“ (M). si ge *yā-u*, si ins *yā-zi*, si da *yā-bi*. — *yā-a-bā* „Vater und Mutter“ = „Eltern“. du ge *yā-a-bā-ku-tu*. du da *yā-a-bā-ku-tiñ* oder *yā-a-bā-tiñ.*

ya-ma „Honig“ (M).

yad „Leinwand, Vorhang“ (M). si lo *yad-duñ.*

yan-(tsi) „zerstreut werden“ (T *yan-pa*). fu si 3 *yam-bo-to.*

yam-tsan „erstaunt, erstaunlich“ (T *ya-mthsan*).

yār „Freund“ (U P *yār*). — *yār-nā-ta* „Freunde und Verwandte“.

yal-(zi) „wanken“ (T *yal-ba*). fu si 3 *yal-bo-to*, ger pf *yal-je*, pr ne si 3 *ma-yal.*

yui „alt“ (M).

yug „Schwiegermutter“ (T *sgyug-mo*). si da *yug-pi.*

yub-(tsi) „abschieben“ (M). ger pf *yub-she.*

ye-shi-ri „großer Türkis (?)“ (M).

yo „Sohn“ (M). si ins *yo-zi*, si da *yo-bi*, du no *yo-ku.*

yo-ci „leicht“ (M).

yo-nyi „hungrig“ (M).

yoñ mit dem Genetiv „abwärts, herunter“ (M). *yoñ-riñ* „in den Abgrund“.

yōṣh „Hunger“ (M).

yh

yha-tsa „auch, ferner“ (M). — *yha-tsa-yha-tsa* „immer weiter“.

yha-tsi „zurückbringen“ (M). ger pf *yha-ce.*

yhar-tsi „unterwerfen, zähmen“ (M). ger pr *yhar-za.*

yhu-(ṣhi) „lehren“ (M). pr pl 3 *yhu-ṭa-to-re*, ipf si 3 *yhu-ri*, pf si 3 *yhu-ca-te* oder *yhu-ce-te*, fu si 1 *yhu-pog*, ipr pl 2 *yhu-ṣhi-ni*, pa pf *yhu-ṣhi*, ger pf *yhu-ce.*

yhur-na „bald“ (M).

yhō-(ṣhi) „verlieren“ (M). ger pr *yhō-ṣha.*

yho-si oder *yho-pi* „beendigen, enden" (M). ger pr *yho-sa*, ger pf *yho-ce*, pr si 3 *yho-cag*.

r

rā „hundert" (M). — *rā-pa-ti* „hundertfach".

Ra-ghu Name eines Fürsten (S *Raghu*).

rā-ji „zufrieden" (U A *rāẓī*).

rā-dza „König" (S *rājan*). si ge *rā-dzau*, si ins *rā-dze*; pl ge *rā-dza-tu*.

rā-ṇa „Fürst" (H, S *rājānaka*). si ins *rā-ṇe*. — *rā-ṇe-re* „fürstlich".

ra-wāj „Sitte, Brauch" (U, P *rawā'ī*?). si ins *ra-wāj-je*.

rā-si „Macht, Reich" (H?). si da *rā-si-riṅ*.

rai „halb" (M).

rai-ta oder *rai-ti* „Königreich" (U?, H?). pl ins *rai-ti-tsi*.

rai-ta „Schar" (M?).

rag-zaṅ „Kupferkessel" (T *rag-zaṅs* „Messing, Kupfer").

raṅ „Hand" (M). — *raṅ-kon-za* „Hände und Füße".

raṅ „und" (T). Mit *raṅ* wechselt *taṅ*, *daṅ*. — *raṅ-sā-te* „zusammen mit".

raṅ-gi „hoch" (M).

raṅ-gyal „Hochmut" (T *raṅ-rgyal*).

rāj „Reich" (S *rājya*). si ge *rāj-jau*.

rāt „Nacht" (S *rātri*). si da *rāt-riṅ*. — *rāt-dīn* „Tag und Nacht".

ran-dri oder *ra-mi* „geben" (M). pr si 1 *ran-dra-tog*, si 2 *ran-dra-to-na*, si 3 *ran-drag*, pl 1 u. 2 *ran-dra-to-ni*, pl 3 *ra-ma-to-re*; ipf si 3 *rā-i*, du 3 *rā-i-ku*, pl 3 *rā-i-re*; pf[1] si 3 *ran-de*, pl 2 *ran-de-ni*; pf[2] pl 3 *ran-do-re*; fu si 1 *ra-mog*; si 2 *ra-mo-na*, si 3 *ram-to* oder *ra-mo-to*, pl 1 u. 2 *ra-mo-ni*, pl 3 *ra-mo-re*; ipr si 2 *rā-a*, pl 2 *rā-ni*; pa pr *ran-drār*; pa pf *rā-ṣhi*; ger pr *raṅ-ga* oder *ram-ma*, ger pf *ran-nye* oder *rē-e*; fu int si 1 *raṅ-ga*, si 2 *ra-na-a*, pl 1 *ra-nyi-a-* [*tha-ra-nyi*] „sollen wir geben [oder nicht]?". co si 1 *rā-i-ga-ta*, pl 2 *rā-i-ni-ta*, pl 3 *rā-i-re-ta* oder *rā-i-re-sai-ta*. co passiv si 3 *rē-aṅ-ta* „wenn es gegeben würde". — *ran-da-ce* „bis er gibt".

ran-dri-bā-ji „Ehebruch" (wörtlich „Gelegenheitgeben") (M? P?).

Rām-dīi „Name des Landes Kulū" (S).

Rām-mi „Rāma zugehörig" (S).

ri-ye-ri „Messing" (U; scheint mit A *riyā* „Heuchelei" zusammenzuhängen).

rim-ba „Seite rechts oder links" (T *rim-pa* „Ordnung"). si da *rim-ba-riṅ*. si ins *rim-be* „ringsherum".

ru-ṭhe „gut" (M). si ins *ru-ṭhe-zi* „wohl" (adv.).

Rū-pi-rā-ṇī Name einer Fürstin (H, S).

rug-(tsi) „mit den Zähnen knirschen" (M). ger pf *rug-ke*.

rub-si „drängen" (T *rub-pa*). ipf si 3 *rub-si-ri*.

rul „Band" (M?).

re „acht, der achte" (M).

re-tur „Mitternacht" (S *rātri*?). si ge *re-tur-ru*, si da *re-tur-ziṅ*.

re-(zi) „bleiben" (M). ipr pl 2 *re-to-ni*.

re-ṛi „hören" (M). pr si 3 *re-ṛag*, du 3 *re-ṛa-to-ku*; ipf si 3 *re-ṛi-ri*; ipr pl 2 *re-ṛu-ni* und *re-ṛi-ni*; pa pr *re-ṛār*, ger pr *re-ṛa*, co pl 3 *re-ṛi-re-sai-ta*.

reg-(tsi) „zeigen" (M). fu si 1

reg-pog. si 3 *reg-po-to*: fu ne si 3 *ma-reg-tu*: co pl 2 *reg-ti-ni-ta*.

ren ein Hohlmaß (M).

Ro-ku-ṇu Name eines Musikanten (M).

ro-ṭi „Brot“ (U H). si da *ro-ṭi-riṅ*.

ro-pi „aufgehen oder untergehen“ (von der Sonne) (M). pr si 3 *ro-pag*, ger pf *ro-ce*.

ro-sreg-(tsi) „zornig sein“ (M). fu pl 3 *ro-sreg-sro-re*.

ro-ag-(tsi) „weiden“ (M). pa pr *ro-ag-tsāṛ* mit der Bedeutung „Hirt“; ger pr *ro-ag-sa*.

rōg „Krankheit“ (S *roga*). si da *rōg-riṅ*.

roṣh „Zorn, Haß“ (S *roṣa*).

rh

rhag „Stein“ (M). si ge *rhag-ṭu* (oder Plural?).

rhag (oder *rag*?) „Tag“ (M).

rhaṅ „Pferd“ (M). si ge *rhaṅ-zu*.

rhi „Feld“ (M). si ge *rhi-u*; pl no *rhi-re*, pl da *rhi-riṅ*.

rhiṅ „Schwester“ (T *sriṅ*). pl no *rhiṅ-re*.

rhug-tsi oder *rhug-pi* „fragen“ (M). pr pl 2 *rhug-tsa-to-ni*, ipf si 3 *rhug-ti*, pl 3 *rhug-ti-re*: pf[1] du 2 *rhug-ka-te-shi*, fu si 1 *rhug-pog*, ger pr *rhug-tsa* oder *rhug-pa*; ger pf *rhug-ke*, co si 3 *rhug-ti-ta*.

rhug-sāṛ „Hauptmann, Befehlshaber“ (M).

rhub-ṣha „durch“ (M).

rhum-zi „warten, aufhalten“ (M). pa pr *rhun-drāṛ*, ger pr *rhum-za*, te *rhum-zi-ta*.

rhe-ta „Ohr“ (M). si ge *rhe-ṭau*, si ins *rhe-ṭe*.

rhe-(tsi) „verachten“ (M). ipf pl 3 *rhe-tsi-re*, ger pr *rhe-tsa*.

l

la „auch, sogar“ (M).

la-ṭe „lahm“ (M?).

la-ṭhi „Stock“ (H *lāṭhī*; Prākrit *laṭṭhi* [= S *yaṣṭi*]).

la-ma „Priester“ (T *bla-ma*). si ge *la-mau*, si ins *la-me*; pl ge *la-ma-tu*, pl ins *la-ma-tsi*, pl da *la-ma-tiṅ*.

la-tsaṅ „Mond“ (T *zla* „Mond“). si da *la-tsaṅ-bi*.

lag-lag „leicht (zu heben)“ (S *laghu*?).

laṅ „Dach“ (M). si da *laṅ-diṅ*.

laṅ-(zi) „verkaufen“ (M). pa pr *laṅ-zāṛ*, ger pf *laṅ-ṅe*.

lan „Antwort“ (T lan). si da *lan-diṅ*.

lan „Wind“ (M). si da *lan-bi*.

lab „Blatt, Blätter (des Baumes)“ (T *lob-ma*).

lam „Gelegenheit“ (M).

las „Preis“ (M). si ge *la-zu*, si da *la-ziṅ*.

le-pi „treffen, stoßen“ (M). pr si 3 *le-pag*, fu si 3 *le-po-to*, ger pf *le-ke*.

le-(pi) „wachsen“ (M). pr si 3 *le-pag*; ipf si 3 *le-ti*, pl 3 *le-ti-re*; ger pf *le-khe* (= „ungefähr“).

lē-(pi) „hungrigsein“ (M). ger pr *le-ta*, ger pf *le-ke*.

le-(tsi) „sich anziehen“ (M). ipf pl 3 *le-ti-re*, ipr pl 2 *le-ti-ni*; ger pr *le-tsa*, ger pf *le-ke*.

le-u „Kapitel“ (T). si ge *le-u-u*.

len-(zi) „führen, tragen“ (M). ger pr *len-za*.

lo-bi „fein“ (M?).

log-(tsi) „lesen“ (T *klog-pa*). pf pl 2 *log-ka-te-ni*, ger pf *log-ke*.

log-sa „Hochland“ (M).

lau-ṛi „Stock“ (H *lāṭhī*, *lauḍrā*). si ins *lau-ṛī*.

lh

lha-rje „Arzt" (T *lha-rje*). pl ins *lha-rje-tsi.*

lha-zi, *lha-bi* oder *lha-i* „machen" (M). pr si 1 *lha-a-tog* oder *lha-za-tog*, si 2 *lha-a-ton*, si 3 *lha-zag*, du 1 u. 2 *lha-a-to-shi*, pl 1 u. 2 *lha-a-to-ni*, pl 3 *lha-a-to-re*; ipf si 3 *lha-i*, du 3 *lha-i-ku* pl 3 *lha-i-re*, pl 2 *lha-i-ni*; fu si 1 *lha-og*, si 3 *lha-o to*, pl 1 u. 2 *lha-o-ni*, pl 3 *lha-o-re*: pf[1] si 1 *lhad-teg*, si 3 *lhad-te*, pl 1 u. 2 *lhad-te-ni*, pf[2] si 3 *lhad-to*; ipr si 2 *lha-u*, du 2 *lha-shi*, pl 2 *lha-ni*; pa pr *lha-zāṛ*, pa pf *lha-si*; ger pr *lha-wa*, ger pf *lhe-e*; fu int si 1 *lha-ga*, fu ne *ma-lha-u*; co si 2 *lha-i-na-ta*, si 3 *lha-i-ta*, pl 2 *lha-i-ni-ta*; te *lhad-tar* oder *lhad-ta*. — *ma-lhe-aṅ-ta* scheint zu heißen: „wenn er nicht gemacht hätte"; *lha-a-to* ist wohl Nebenform zu *lha-zag*.

lhan-zi „schwankend (im Wind)" (M).

lham-me „zusammen"; „lang (?)" (M).

lham-(zi) „braten" (T *slam-pa*). ipf du 3 *lham-ri-ku*, fu int pl 2 *lham-ni.*

lhi-i „schwer" (M).

lhe „Zunge" (M). si ge *lhe-u*, si da *lhe-riṅ.*

lhe-ja „Mittel" (M). si lo *lhe-jaṅ.*

lhe-pi „ausziehen (Kleider)" (M). ger pr *lhe-tsa.*

lheb-(tsi) „ankommen" (T *sleb-pa*). fu pl 3 *lheb-po-re*, ger pf *lheb-ce.*

sh

sha „Fleisch" (T *śa*).

sha-guṇ „Opfer" (H; S *śakuna* „Omen" etc.). si ge *sha-guṇ-ṇau*, si da *sha-guṇ-ṇa-riṅ.*

sha-ta „besonders" (M). *sha-ta-sha-ta* „verschiedene".

sha-pi oder *sha-tsi* „sagen" oder „sprechen" (T). ipf si 3 *sha-di*, pl 3 *sha-di-re*, pf pl 3 *sha-ca-te-re*; fu si 1 *sha-pog*, si 3 *sha-po-to*; ipr si 2 *sha-du*, pl 2 *sha-du-ni*; pa pr *sha-tsāṛ*, ger pf *sha-ce.*

sha-za-tsāṛ „wildes Tier" (wörtlich „Fleischfresser") (T *śa-za-mkhan*).

shaṅ-ṇi „Kette, Fessel" (M). si ins *shaṅ-nii.*

shar-na „klar" (U *sharn*).

shi-ri „alle" (M).

shi-re „erst; auf dem Kopf" (S *śiras*).

shikh „Lehre, Ermahnung" (S *śikṣā*). si da *shikh-riṅ.*

shir „Wüste" (M). si ge *shir-tu* (oder Plural?).

shil-zi „senden, tragen, führen" (M). pr si 3 *shil-zag*, ipf pl 3 *shil-li-re*, fu pl 3 *shi-o-re*; ipr si 2 *shil-la*, pl 2 *shil-la-ni*; pa pr *shil-zāṛ*, ger pf *shil-je*, te *shil-da.*

shu-ja „Herz" (U P A [A *shujā'a* „Tapferkeit"]). si ge *shu-jau*, si lo *shu-jaṅ.*

shu-bi „sein, werden" (M). pr si 1 *shu-ga*, si 2 *shu-na*, si 3 *shud*, du 3 *shu-ku*, pl 1 u. 2 *shu-ni*, pl 3 *shu-re*; ipf si 3 *shu-i*, pl 3 *shu-i-re*; pf si 3 *shud-te*, pl 1 u. 2 *shud-te-ni*; fu si 1 *shu-og*, si 2 *shu-on*, si 3 *shu-o-to*, pl 1 u. 2 *shu-o-ni*, pl 3 *shu-o-re*; ipr si 2 *shu*, pa pf *shu-ci*, ger pf *shu-ce*; fu ne si 3 *ma-shu*, pr int si 3 *shud-da*; co si 2 *shui-na-ta*, si 3 *shui-ta* oder *shui-sai-ta*. — *shu-tsog* „es ist" (d. h. abschließend „so ist's!"); fragend: *shu-ag*?

shu-ṛi „Marterpfahl“ (M).
shu-ṛiu-dā-ru „Marterpfahl (für Kreuz)“ (Halb-S *-dāru* „Holz“).
shu-ṛe „rein, heilig“ (M). *shu-ṛe-me* „unrein“.
shui „Blut“ (M). Dann auch „rot“.
shui „genug!“ Vgl. *shu-bi*.
shug-tsi „flechten“ (M). fu si 3 *shug-po-to*.
shuṅ-zi „verstehen“ (M). pr pl 2 *shuṅ-za-to-ni*, pl 3 *shuṅ-za-to-re*; co pl 2 *shuṅ-ri-ni-ta*; fu pl 2 *shuṅ-mo-ni*; pa pr *shuṅ-zāṛ*, ger pf *shuṅ-ṅe*.
she-yi „Senf“ (U? A *shahī* „appetitlich“?). si ge *she-yiu*.

s

sā „zehn, der zehnte“ (M).
sa-ṅa „fünfzehn, der fünfzehnte“ (M).
sa-ce „heilig, aufrichtig“ (H; S *satya*, Prākrit *sacca*).
sa-ja „Strafe“ (U P *sazā*).
sa-nyi oder *sā-nyi-mi* „zwölf, der zwölfte“ (M). si lo *sā-nyi-miṅ*.
sā-ti „Freund“ (H *sāthi*). si da *sā-ti-riṅ*, pl no *sā-ti-re*.
sā-te „mit, zusammen“ (H *sāth*).
sā-pi „vierzehn, der vierzehnte“ (M).
sa-far „rein“ (U A *ṣāfī*).
sa-mun-dār „Ozean“ (S *samudra*). si ge *sa-mun-dār-rau*, si lo *sa-mun-dār-raṅ*.
sa-tsi „töten“ (T *gsod-pa*?). ipf pl 3 *sa-di-re*, fu si 3 *sa-po-to*, pl 3 *sa-po-re*, ipr si 2 *sa-du*, pa pr *sa-tsāṛ*, ger pf *sa-ce*, co pl 1 *sa-di-ni-ta*.
sa-wa „Markt“ (M?). si da *sa-wa-riṅ*.
sā-re „offen, sichtbar“ (M?).
sa-raf „Geldwechsler“ (U A *ṣarrāf*). pl ge *sa-raf-tu*.
sa-hab „Herr“ (U A *ṣāḥib*). si ins *sa-heb-be*.
sa-rha „Gewohnheit, Sitte“ (M?).
sa-aṅ-la „Brahmane“ (M?).
sā-i-di „elf, der elfte“ (M).
saṅ emphatische Partikel, T *ni* entsprechend.
sac oder *sac-sac* „wahrlich! wahrhaftig!“ (H; S *satya*).
sad „guter Geist, Deva“ (M).
sad-trui „sechzehn, der sechzehnte“ (M).
san-jig „sehr“ (M?).
san-jo-a „Lampe“ (U; A *sirāj*?).
sam-(mi) „denken“ (T *bsam-pa*). ipf si 3 *sam-si-ri*, ger pr *sam-sa*.
sar-cod „Prüfung“ (T *sar-gcod*).
sarg „Himmel“ (S *svarga*). si ge *sar-gau*, si da *sar-ga-riṅ*.
sal-dre „wahr“ (M).
si-i „Tod“ (M). si da *si-i-riṅ*.
si-i „sterben“ (T *śi*). pr si 3 *si-ag*; ipf si 3 *si-ri*; fu ne si 3 *ma-si-u*, pl 3 *ma-si-u-re*; pa pr *si-tsāṛ*, pa pf *si-i*, ger pf *si-e*.
sil-mog „Schatten“ (T *bsil-mo*). si da *sil-mog-siṅ*.
su-gand „Eid“ (U P *saugand*).
su-caṅ „rechts“ (M). si ge *su-caṅ-ṅu*.
su-na „Zeichen“ (M?).
su-pai „Soldat“ (U P *sipāhī*, woraus die Engländer bekanntlich *seapoy* gemacht). pl ge *su-pai-tu*.
sūr „Schwein“ (H *suar*, S *sūkara*). si ge *sūr-rau*, pl ge *sūr-ra-tu*.
surg „Glückseligkeit“ (S *svarga*?).
sē-ṇe „Ältester“ (M?). pl no *sē-ṇe-re*, pl ge *sē-ṇe-tu*.
se-tsi „wissen“ (T *śes-pa*). pr si 3 *se-sag* „es ist bekannt“; pr ne si 1 *ma-se-ka* „ich weiß nicht“; ipr si 2 *se-zu* „rate!“; ger pf *se-she*.
se-yab „Feige“ (vgl. T *se-yab*; U A [A *sayāb* „unreife Dattel“]). si ge *se-yab-bau*.

se-u-nad „Blutgang" (T *nad*).
sem „Seele" (T *sems*). si ge *sem-mu*, si da *sem-riṅ*, si lo *sem-muṅ*.
sem-dug „liebeleer" (T *sems-sdug*).
ser-na „Geiz" (T *gser-nad*).
saĩ-ta „wenn" (M).
saĩ-sār „Welt" (S *saṃsāra* „Wanderung der Seele"). si ge *saĩ-sār-rau*, si lo *saĩ-sār-raṅ*.
so-nyam „Almosen" (T *bsod-snyoms*). si ge *so-nyam-mu* oder *so-nyam-mau*.
so-ad „Geschmack" (S *svāda*).
sol „Weizenkorn" (M).
sau-kār oder *sa-hu-kār* „reich, Kaufmann" (U P *saudāgar*).
sau-dā „Handel" (U P *saudā*). si da *sau-dā-riṅ*.
sra-srum „dreizehn, der dreizehnte" (M).
sriṅ-ṅi oder *sriṅ-ṅe* „lebendig" (M). *sriṅ-thar* „bis ich lebe" (d. h. „auferstehe").
sriṅ-mi „leben" (M). fu si 3 *sriṅ-mo-to*. *sriṅ-da-ce* = *sriṅ-thar* (vgl. die vorangehenden Zeilen).
srin-drad „Kraft, Energie" (M).
srub „Speichel" (M).
srum oder *srum-mu* „drei, der dritte" (M; vgl. T *gsum*). *srum-mi* „drei Mann"; *srum-la* „drei zusammen"; *srum-mu-bā-ji* „dreimal".
srum-nyi-za „sechzig" (M).
srum-rā „dreihundert" (M).
sred „Schande" (M).
sren „Weide" (M). si ge *sren-nau*.
srel-ki „Sommer" (M).
sro „Erde" (M). si da *sro-ṇiṅ*.
srog „Leben" (T *srog*). si ge *srog-su*.

h

ha-kam-[ma] „Herr, Befehlshaber" (U A *ḥākim* „Richter"). pl ins *ha-kam-ma-tsi*.
ha-ce „einige" (M).
ha-jār „tausend" (U P *hazār*).
ha-nyār „Dunkelheit, dunkel" (M).
ha-mesh „immer, ewig" (U P *hamisha*).
ha-tsi oder *ha-pi* „bringen" (M). ipf si 3 *ha-ti*, du 3 *ha-ti-ku*, pl 3 *ha-ti-re*; pf[1] si 1 *han-deg*, pf[2] pl 3 *han-do-re*; fu pl 1 *ha-po-ni*, pl 3 *ha-po-re*; ipr si 2 *ha-ta*, du 2 *ha-ta-shi*, pl 2 *ha-ta-ni*, ger pf *han-je*; co si 3 *ha-ti-ta* oder *ha-ti-sai-ta*.
ha-shāsh „Seufzer" (U A *ḥushāsh* „letzter Atem").
hag „Stimme" (M).
hat-ta „in der Hand" (S H *hasta*).
hab-si „Lüge" (U A *ḥabs* „Zurückhaltung" ?). si ge *hab-siu*.
haf-ta „Woche" (U P *hafta*). si ge *haf-tau*.
ham-ba „Mut" (T *ham-pa*).
ha-wā-la „Arbeitsgebiet" (U A *ḥawāla* „Auftrag").
hid „Sinn, Verstand" (T *yid*).
hu-kum „Befehl" (U A *ḥukm*). si ge *hu-kum-mau*.
hu-tsi „herauskommen" (M). pr si 3 *hu-tsag*, ipf si 3 *hu-tsi-ri*, ipr si 2 *hu-tsu*, pa pr *hu-tsār*, pa pf *hu-tsi*, ger pr *hu-tsa* (oder *hũ-tsa*?), co si 3 *hu-tsi-ta*.
hun „Nachricht" (T *hun*). *hun-me-riṅ* „plötzlich" (wörtlich „ohne Nachrichten").
hun-zi od. *hum-bi* „herausnehmen, heraustreiben, suchen" (M). pr si 3 *hun-zag*, ipf si 3 *hun-di*, fu si 3 *hum-bo-to*, ipr si 2 *hun-du* oder *hu-tu*, pa pf *hũ-si*, ger pf *hun-je*.
hus-thug-(tsi) „zornigwerden" (M). ipf si 3 *hus-thug-ti*, ger pf *hus-thug-ke*.
he-le „wirklich" (M).
hai „oh!" (M).

hau-se „Melodie“ (U *hausah* „Vergnügen, Unterhaltung“ ?). pl no *hau-se-re*.

hauṣh „Lärm“ (U A *hauṣh* „Tumult“). si ins *hauṣh-ṣhe*.

Vokalanlaut.

a

a „Mund“ (M). si ge *a-u*, si lo *añ*. — *añ-zi* „aus, heraus“.

a-kal „Weisheit“ (U A *ʻaql*). — *a-kal-le* „weise“.

a-nyo „wieviel?“ (M). — *a-nyo-do-tsi* „jene“ (ins): *a-nyo-ta-ce* „bis wann?“.

a-tar „Spezereien“ (U *ʻaṭar* aus A *ʻuṭr*).

a-dar „Liebe, Ehre“ (S *ādara*).

a-pi „kommen“ (M). pr si 3 *a-pag*, pl 1 u. 2 *a-pa-to-ni*, pl 3 *a-pa-to-re*; ipf si 3 *a-ti*, pl 3 *a-ti-re*; pf si 1 *an-deg*; fu si 3 *a-po-to* oder *ap-to*, pl 3 *a-po-re*; ipr si 2 *a-ta*, pl 2 *a-ta-ni*, du 2 *a-ta-shi*; pa pr *an-zāṛ*, pa pf *an-ji*; ger pr *a-pa* oder *a-tsa* (?), ger pf *an-je*; co si 3 *a-ti-ta*: te *an-da*, fu ne si 3 *ma-an*, ipr ne pl 2 *tha-ān-da-ni*. — *an-da-ce* „bis er kam“.

a-pel „jemals; wann?“ (M). — *a-pel- . . . . ma* „nie“; *a-pel-be-tsi* „seit wann?“.

a-mīr „Edelmann“ (U A).

a-mu „Lippe“ (M). *a-mu-rañ* „mit den Lippen“.

a-tsi „Seite“ (M).

a-tsi „aufstehen, aufkommen“ (M). pr si 3 *a-tsag*, ipf si 3 *a-tsi-ri*, fu si 1 *a-tsog*, ipr si 2 *a-tsu*; ger pr *a-tsa*; co si 3 *a-tsi-ta*, pl 1 *a-tsi-ni-ta*.

a-ri „wer? welcher?“ (M). si ins *a-tsi*, da *a-tiñ*, ge *a-tu*.

a-ri-a „wer auch immer“ (M). si ins *a-tsi-a*, da *a-tiñ-ña*.

a-si-li „Wirklichkeit“ (U A *aṣlī* „ursprünglich, echt“). si da *a-si-li-riñ* „in Wirklichkeit“.

ag „Art“ (M).

ag-khar „Buchstabe“ (S *akṣara*).

ag-te-ār „Verantwortung“ (U A *iqtiyār* „Untersuchung“).

an-kāṛ „Hungersnot“ (S *anākāla*).

an-dreg mit dem Genetiv „in, innerhalb“ (M). — *an-dreg-tsi* „von, aus“.

aṭh-ṭho-pā-re „ganz durch“ (M).

aṭh-pā-re „immer“ (M).

am „Weg“ (M). si ins *am-zi*, da *am-riñ*.

ar oder *a-re* oder auch *a-ri* „dort, in jener Richtung“ (M).

arj „Bitte, Bittschrift“ (U; A *ʻarḍ*).

al-(zi) „öffnen“ (M). fu si 3 *al-bo-to*, ipr si 2 *al-zu*, pa pf *al-si*, ger pr *al-za*, ger pf *al-je*.

ãi oder *ãe* „wenn“ (M).

ãu „wer? welcher?“ (M). si ins *ãu-zi*; *ãur-tsi* „woher?“; *ãu-a* „wer auch immer“ (si ins *ãu-zi-a*).

i

i „ein“ (unbestimmter Artikel) (M). *i-i* „jeder“.

i-jha „später“ (M).

i-di „einer“ (M). si ins *i-dii*, si da *i-di-bi*.

i-bi „gehen“ (M). pr si 3 *yo-ag*; ipf si 3 *il-li*, du 3 *il-li-ku*, pl 3 *il-li-re*; pf[2] si 3 *il-jag*: fu si 1 *yo-og*, si 3 *yo-o-to*, pl 2 *yo-[o-]ni*; ipr si 2 *il-la*, du 2 *il-la-shi*, pl 2 *il-la-ni* oder *yo-ni*; pa pr *il-zāṛ*; pa pf *il-ji*; ger pr *il-da*, ger pf *il-je*; te *il-dar* oder *il-tar*; fu ne si 3 *ma-i-wag*.

id-tsa „einzig, allein“ (M). si ins *id-tse*. *id-tsa-mu-de* „zusammen“.

im „Schlaf“ (M). si da *im-mi-riṅ*. — *im-ce-pi* „aufwecken“.

u

u-ku „Kuß“ (M).
u-jāb „Nachricht“ (U A *ījāb* „günstige Antwort“). si ge *u-jāb-bau*.
u-ṭhe „stand auf(?)“ (M).
ui „auch; ein anderer“ (M). pl ge *ui-tu*, si ins *ui-tsi*, si da *ui-tiṅ*. — si da *ui-di-bi* (= *ui-i-di-bi*). — *ui-ui* „noch ein anderer“; *ui-nam* „anderswo“.
ūṭh „Kameel“ (H; S *uṣṭra*). si ge *ūṭh-ṭhau*.

e

e „und“ (M).
e „oh!“ (M).
e-ke „Sonne“ (M).
e-na „selbst; Sie“ (M). si ge *e-nau*, si ins *e-ne-e*, si da *e-na-bi*; pl ge *e-na-tu*, pl ins *e-na-tsi*.
e-reg „gestern“ (M).
e-si „Korn“ (M). 5
en-deg oder *en-deg-ke* „jetzt“ (M).

ai

ai oder *ai-ta-la* „noch“ (M).
ai-to-ar „Sonntag“ (H; S *ādityavāra*). si ge *ai-to-ar-rau*. 10
ai-na „gut“ (M).

o

oṇ-ṇe „niedrig“ (M). 15
om-dra „Wurm, Schlange“ (U A *amdar* „dickwanstig, unrein“).

au

au-shad „Medizin“ (H; S *auṣadha*). 20

Schlußbemerkung: Es treibt mich, den Herren Professoren Dr. Hans Stumme und Dr. Ernst Leumann, welche die Drucklegung der obigen Arbeit überwachten, meinen herzlichsten Dank auszusprechen. Prof. Leumann hat den Wert meiner Arbeit wesentlich dadurch erhöht, daß er den sanskritischen Ursprung einer ganzen Anzahl von Manchadworten zuerst erkannte und bei vielen anderen Worten den Weg aus dem Sanskrit ins Manchad über Prākrit und Hindī klar bezeichnete. Obgleich ich seit meiner Rückkehr (am 19. Juni 1916) aus 20monatiger englischer Gefangenschaft nun schon seit längerer Zeit in Deutschland bin, hat mir meine baldige Einziehung zum Militär keine Zeit gelassen, mich um meine alten Arbeiten (der Aufsatz wurde schon 1913 geschrieben) über indochinesische Sprachen zu kümmern. A. H. Francke.

Zur altbabylonischen Chronologie.

Von

A. Ungnad.

Die von Poebel in UM. (= University Museum, Philadelphia) V, 2—5 veröffentlichten Königslisten ermöglichen es, in Verbindung mit dem sonst bekannten Material (besonders der Scheil'schen Königsliste), die Chronologie der altbabylonischen Zeit bis zur
5 Dynastie von Isin wenigstens in den Hauptzügen festzustellen. Da die betreffenden Texte zur Zeit der Isin-Dynastie verfaßt sind, wird man sie als leidlich zuverlässig betrachten müssen. Jedenfalls sind ihre Angaben solange aufrecht zu erhalten, bis sie nicht durch andere Quellen als unrichtig erwiesen sind. Aber auch unmögliche An-
10 gaben, wie die, daß die drei Könige der Dynastie von Awan 356 Jahre regiert haben, kann man nicht ohne weiteres über Bord werfen, ehe man sicher weiß, wie sie zustande gekommen sind[1]).

Daß die Liste in Nippur aufgestellt worden ist, dürfte seine besonderen Gründe haben. Wir wissen, daß Nippur niemals der
15 Mittelpunkt eines weltlichen Gebietes war wie etwa Ur, Uruk, Kiš u. a. Es ist das geistliche Zentrum des Landes gewesen und hat in Babylonien bis zur Errichtung des Weltreiches Ḫammurapi's[2]) etwa die Stellung eingenommen, die Rom im mittelalterlichen Okzident

---

1) **Poebel nimmt UM. IV, 1, p. 128 an, daß wir hier wieder „into legendary times" geführt werden. Das wäre möglich. Ebenso möglich wäre es aber auch, daß man in Nippur nur drei Könige dieser Fremddynastie kannte und außerdem wußte, daß die Gesamtdauer der Dynastie 356 Jahre betrug. So hat man diese Zeit auf die drei bekannten Könige verrechnet, während tatsächlich eine ganze Reihe von Herrschern vorlag. Jedenfalls darf man die Zahl 356 nicht willkürlich ändern. — Was den sagenhaften König von Uruk Enmerkar (2. II, 13 ff.) betrifft, der auch UM. V, 8 begegnet, so möchte ich hier übersetzen „E., Sohn des Meskingašer, König von Uruk, der (lù) Uruk erbaute, herrschte als König 420 Jahre". Schwierigkeiten bietet die sumerische Konstruktion hier auf alle Fälle; bei unserer Übersetzung aber erklärt es sich, daß diese Dynastie von Uruk die von Eanna heißt: erst der zweite König baute Uruk, während Eanna schon vorher bestand. Darum erhält auch E. noch ausdrücklich den Titel „König von Uruk".**

2) **Die Erhöhung Marduk's auf Kosten Enlil's dürfte erst nach Besiegung Rim-Sin's erfolgt sein. Das Weltschöpfungsgedicht wird aus dem letzten Viertel der Regierungszeit Ḫammurapi's stammen, wenn auch nicht in seiner jetztigen Form.**

einnahm. Die Königslisten aus Nippur sind deshalb jedenfalls als Verzeichnisse der Herrscher anzusehen, die von Nippur als legitime Herrscher Babyloniens anerkannt wurden. Daß man diese Listen in legendarischer Weise erweiterte, ist durchaus begreiflich.

Der Titel, den Enlil zu Nippur vergab, war jedenfalls der 5 eines *lugal kengi* = (sem.) *šar Sumerim* „König von Sumer"[1]). Denn nur so erklärt sich die Gleichsetzung von *kengi* mit Nippur (King, Seven Tablets of Creation I, p. 217, 5), auf die bereits Poebel (UM. IV, 1, p. 153) aufmerksam macht[2]). Vielleicht wurde auch der Titel *lugal (an-)ubda-limmuba* = *šar kibrâtim arba'im* 10 „König der vier Weltteile" von Nippur aus vergeben. Jedenfalls finden wir bis Ḫammurapi, der beide Titel zugleich führt[3]), sonst nur entweder den einen oder den andern. Das erklärt sich so, daß der König „der vier Weltteile" eo ipso König des Weltteils Babylonien (Šumer und Akkad) war. Für die Verleihung des Titels 15 „König der vier Weltteile" war natürlich die Anerkennung der Herrschaft über Elam, Amurru und Subartu notwendig[4]): so erklärt es sich, daß die Könige der (3.) Dynastie von Ur seit Dungi diesen Titel führen, daß aber die Könige der Dynastie von Isin ihn nicht haben, weil Elam, das das Reich von Ur zerschmetterte, 20 zu dieser Zeit ein selbständiges Königreich bildete[5]).

Allerdings ist der Titel *lugal kengi* bisweilen auch unrechtmäßig geführt worden, besonders von den Königen der Larsa-Dynastie, die etwa gleichzeitig[6]) mit der Isin-Dynastie regierten. So nennt sich Gungunu selbst *lugal kengi* (s. SAK., S. 206), erhält aber von 25 Enannatum nur den Titel „König von Ur"[7]), während letzterer den Titel *lugal kengi* dem König von Isin, Išme-Dagan, zuerkennt. Die Königslisten von Nippur, die die Könige der Isin-Dynastie und nicht die der Larsa-Dynastie aufzählen, zeigen, daß man die Ansprüche der letzteren in Nippur nicht für voll angesehen hat. 30

Poebel hat die Königslisten im wesentlichen nach allen Richtungen hin behandelt; es können hier deshalb nur noch einige Zusätze gegeben werden. Text Nr. 2 gibt an, daß bis zur Isin-Dynastie einschließlich 11 „Königsstädte" mit 134 Königen geherrscht hätten:

1. Kiš (viermal) mit 51 oder 41 Königen, 35
2. Uruk (fünfmal) mit 22 Königen,
3. Ur (dreimal) mit 13 Königen,

---

1) In der ältesten Zeit steht der Titel noch nicht fest.

2) Beachte auch die Gleichsetzung von *ni-ip-pu-ru-ú* (*EN · LIL · KI*) und *šú-me-ru-ú* (*KI · BI · E · GI*) im Brüsseler Vokabular I, 22 f.

3) Für Ḫammurapi haben die alten Satzungen schon deshalb keine Bedeutung, weil er eine neue „Weltordnung" einführt.

4) Vgl. BA. VI. 5, S. 18, Anm. 3.

5) In diese Zeit fällt die Herrschaft des Kuturnaḫunti, der nach Assurbanipal um 2280 Eanna plünderte.

6) Siehe Clay, Yale Babylonian Collection I, p. 30 ff.

7) Ur und Larsa waren damals vereinigt.

4. Awan (einmal) mit 3 Königen,
5. Dêr(?)[1] (einmal) mit 1 König,
6. [X mit x][2] Königen,
7. [Y mit y][2] Königen,
8. [Z mit z][2] Königen,
9. Akkad (einmal)[3] mit [12][4] Königen,
10. Gutium (einmal) mit 21[5] Königen,
11. Isin (einmal) mit 11[6] Königen.

Zunächst ist hier die Zahl der Könige von Kiš unsicher; das Original kann 51 oder 41 gelesen werden. Poebel entscheidet sich für 51. Nun bietet aber der Text als Gesamtzahl der Könige 134. Lesen wir 51, so ist 51 + 22 + 13 + 3 + 1 + 12 + 21 + 11 schon = 134, sodaß für die Lücke (6.—8.) überhaupt nichts übrig bleibt. Das ist unmöglich. Also ist 41 richtig und auf die Lücke entfallen noch 10 Könige. Wie schon Poebel bemerkt, muß eine der Königstädte X, Y oder Z Upî sein, wofür wohl besser mit Landsberger[7] Akšak zu lesen ist. Die Liste Scheil's nennt sechs Könige einer Dynastie von Akšak, daher bleiben nur noch vier weitere Könige übrig. Wenn wir zwei Dynastien von Akšak anzunehmen haben, zu deren ersterer der von Eannadu besiegte König Zuzu gehört[8], so würden für X, Y und etwaige Angehörige der Dynastie Zuzu nur drei Könige übrig bleiben. Aber es ist durchaus fraglich, ob Zuzu in Nippur anerkannt war. Ebenso zweifelhaft ist es, ob Eannadu, der zwar „König von Kiš" wurde, die Anerkennung Nippurs besaß. Auffällig ist es, daß er nur die Stadtgöttin Innanna als diejenige bezeichnet, die ihm die Königswürde verlieh[9]. Eine sichere Entscheidung ist m. E. unmöglich.

Im höchsten Falle bleiben, wenn wir die sechs Könige von Akšak abziehen, für die zwei unbestimmbaren Dynastien vier Könige. Einer davon ist wohl sicher mit Poebel *Lugal-anna-mundu* von Adab (BE. VI, 2, 130; UM. V, 75) gewesen, worauf schon sein Titel *Lugal-(an-)ubda limmuba* hinweist. Ob man daneben nun noch eine andre ältere Dynastie von Adab mit *Lugal-da-lu* und *Me-igi-*[. .][10] annehmen darf, ist mir sehr zweifelhaft, zumal diese Könige ledig-

1) Die Ergänzung ist unsicher: doch scheint das erste Zeichen *Bád* zu sein.

2) Fehlt.

3) *[a-r]á-1-kam* fehlt bei Poebel (IV, 1), p. 78 in der Umschrift und Übersetzung.

4) Nach Scheil's Liste ergänzt.

5) So gibt Kopie und Photographie; aber IV, 1, p. 93 gibt Poebel „11" statt „21", so viel ich sehe, ohne Begründung. Ohne dringende Veranlassung möchte ich die Überlieferung nicht preisgeben, auch wenn 125 Jahre für 21 Könige recht knapp sind. Wir wissen ja nicht, was für Verhältnisse damals herrschten.

6) Diese Liste ist unter dem 11. Könige (d. i. Enlil-bâni) abgeschlossen worden.

7) OLZ. 1916, 34. 8) So Poebel. 9) Feldstein A 6.

10) Aus Bank's Ausgrabungen bekannt, s. UM. IV, 1, p. 128f.

lich den Titel „König von Adab" führen. Jedenfalls ist es unmöglich, beide unterzubringen, wenn man mit Poebel Zuzu von Akšak als König mitzählt: denn man erhält dann $6 + 1 = 7$ Könige von Akšak, $2 + 1 = 3$ Könige von Adab und 0 für die noch fehlende Dynastie[1]). Deshalb ist es mir am wahrscheinlichsten, daß nur éine Dynastie von Adab anzusetzen ist (mit *Lugal-anna-mundu*), die dann (der Anordnung der Liste gemäß) älter sein muß als die (2.) Dynastie von Akšak.

Die vier Dynastien von Kiš umfassen 41 Könige: davon entfallen auf die erste Dynastie 23[2]); die vierte hat nach Scheil's Liste 8 Könige: die zweite ist wohl die gewesen, der Meselim angehörte. War Eannadu als König von Kiš anerkannt[3]), so bildete er, da seine Nachfolger nicht Könige von Kiš waren, gewiß eine Dynastie für sich, also die dritte. Dann bleiben für die Dynastie Mesilim noch $41 - (23 + 8 + 1) = 9$ Könige.

Von den fünf Dynastien von Uruk hatte die erste 10 bis 11 Könige, die dritte hatte nur Lugalzaggizi (Scheil), die vierte (Scheil) hatte 5, die fünfte, die mit Utu-ḫegal beginnt, mindestens 1 König. Für die zweite fehlende kommen also höchstens 22 — (10 — 1 + 5 + 1) = 5 Könige in Betracht. Wenn Lugal-kigubnidudu und Lugal-kisalsi in diese zweite Dynastie gehören, was jedoch unsicher ist[4]), so müßte sie mindestens 3 Könige umfaßt haben.

Die drei Dynastien von Ur lassen sich klar scheiden: die erste hatte 4, die letzte (Ur-Engur u. ff.) hatte 5; somit bleiben für die zweite Dynastie $13 - (4 + 5) = 4$ Könige übrig.

Die folgende Liste möge das Gesagte zusammenfassen. Sie beruht auf der Annahme, daß Zuzu von Akšak und Eannadu von Kiš mit Poebel aufzunehmen sind.

1.	Kiš I	(sagenhaft; u. a. Etana):	23	Herrscher.
2.	Ụruk I	(sagenhaft; u. a. Gilgameš):	11 (?)	„
3.	Ur I	(erster: Mes-anni-pada):	4	„
4.	Awan	:	3	„
5.	Dêr (?)	:	1	„
(6).	X[5])	:	1 (?)	„
(7).	Ur II	:	4	„
(8).	Kiš II	(u. a. Mesilim) :	9	„
(9).	Uruk II	(u. a. Enšakuš-anna) :	3 (?)	„
(10).	Adab	(Lugal-anna-mundu) :	2 (?)	„
(11).	Akšak I	(Zuzu) :	1	„
(12).	Kiš III	(Eannadu) :	1	„

1) Diese ist vielleicht Kêš, die Stätte der Ninḫursag in Südbabylonien. Indes fehlen zur Zeit noch Beweise dafür.

2) Die 3 ist nicht ganz sicher, aber wahrscheinlicher als 2.

3) Was jedoch zweifelhaft ist (s. oben)

4) Vgl. auch Poebel, IV, 1, p. 107.

5) Die Anordnung von 6.—12. ist im Einzelnen noch unsicher. Für X ist vielleicht Kêš zu setzen.

13. Akšak II		:	6	Herrscher
14. Kiš IV	(zuerst: Ku-Bau)	:	8	„
15. Uruk III	(Lugalzaggisi)	:	1	„
16. Akkad		:	12	„
17. Uruk IV		:	5	„
18. Gutium		:	21	„
19. Uruk V		:	2 (?)	„
20. Ur III		:	5	„
21. Isin		:	11[1])	„
		i. G.	134	Herrscher.

Mögliche Varianten der unsicheren Posten sind besonders:

2. Uruk I	10	10	10	10	10	11	11	11	11
(9.) Uruk II	1	2	3	4	5	1	2	3	4
19. Uruk V	5	4	3	2	1	4	3	2	1

ferner:

(6). X	1	2
(10). Adab	2	1 .

Stärkere Verschiebungen würden nur dann eintreten, wenn sich herausstellen sollte, daß Zuzu und Eannadu von uns fälschlich aufgenommen sind.

Das Ende der (3.) Ur-Dynastie und damit der Beginn der Dynastien von Isin und Larsa dürfte um etwa 2355 anzusetzen sein (vgl. dazu Clay, Yale Bab. Coll. a. a. O., OLZ. 1914, Sp. 325), der Anfang jener Dynastie also um 2354 + 117 = 2471. Die Dynastie von Gutium muß kurz vor Beginn der (3.) Dynastie von Ur zu Fall gekommen sein, also etwa 2500. Dann wäre sie von etwa 2624—2500 anzusetzen Uruk IV fällt demgemäß von 2650 bis 2625 und Akkad von 2847—2651, d. h. über 1000 Jahre später als Nabu-na'id's Angaben. Lugal-zaggisi regierte etwa 2872—48. Kiš IV fällt auf die Zeit 2978—2873, Akšak II 3077—2979 und Eannadu, wenn er wirklich hier hinein gehört, etwa 3100. Für Enšakuš-anna kämen wir auf etwa 3150, für Mesilim auf etwa 3250. Die Dynastie von Awan dürfte nur etwa 150 Jahre (darunter sieben Jahre Dêr(?) und 108 Ur II) früher abschließen; ihre Zeit ist also etwa 3756—3400. Für den Beginn der „historischen" Periode, d. h. Dynastie Ur I, kommen wir ungefähr auf das Jahr 3927. Daß auch im ersten halben Jahrtausend der „historischen" Zeit manches noch halb legendär sein kann[2]), ist gewiß zuzugeben.

1) Im ganzen aber 16.

2) Besonders die 80 Jahre des Mes-anni-pada und die 356 Jahre der drei Könige von Awan.

Die Legende vom Devadāruvana im Śiva-Purāṇa.

Von

Wilhelm Jahn.

Im Anschlusse an meine beiden Artikel über den Liṅgakultus[1]) folgt nunmehr die dort S. 538 angekündigte, aber wegen besonderer Schwierigkeiten noch zurückbehaltene Behandlung der Legende an zwei Stellen des Śiva-Purāṇa (Bombay 1884), Jñānasaṃhitā, adhy. 42 und Dharmasaṃhitā, adhy. 10, von denen die letztere wegen ihres 5 mannigfaltigen Inhalts ein besonderes Interesse bieten dürfte. Zum leichteren Vergleiche stelle ich den Sanskrit-Text nach der genannten, schwer zugänglichen Ausgabe meiner Übersetzung gegenüber. Ich benutze die Gelegenheit, um die Ergebnisse einer erneuten Prüfung der in den obigen Artikeln veröffentlichten hand- 10 schriftlichen Texte mitzuteilen.

Zu Revākhaṇḍa oder Narmadākhaṇḍa des Skanda-Purāṇa[2]).

Śl. 9ᵃ wohl *jānanti* zu lesen, sc. *striyaḥ*, vgl. śl. 10. — Śl. 12ᵃ *rocate* statt *ocate* zu lesen. — Śl. 12ᵇ wohl zu lesen *brāhmaṇo hi mahābhūtam.* — Śl. 14ᵇ *tuṣṭair.* Der Sinn würde *kruddhair* 15 verlangen, doch ließe sich *tuṣṭair na* zusammenziehen oder *tuṣṭair* ist proleptisch zu fassen: die Brahmanen sind zufrieden, wenn sie die *devā* usw. als *vañcitāḥ* sehen. — Śl. 15ᵃ zu lesen *svargabhogaphalāc cyutaḥ.* — Śl. 20ᵃ zu lesen *Śivaḥ priyāhite.* — Śl. 25ᵃ zu lesen *mahad āścaryam.* — Die zweiten Hälften von śl. 26ᵇ und 20 27ᵃ ließen sich umstellen. — Vor śl. 27ᵇ ist *ye* zu ergänzen. — Śl. 28ᵃ vielleicht zu lesen *bhūstham.* — Śl. 29ᵇ zu lesen *dātukāmais.* — Śl. 30ᵇ zu lesen *vismayāt tataḥ.* — Śl. 32ᵃ zu lesen *bhartāraḥ* (Nom.) *patidevatāḥ* (Akk., zu *cālitās tā* gehörig). — Śl. 36ᵇ/37ᵃ vielleicht zu lesen *tuṣāgniṃ tam . . . guruvat tuṣyate* 25 *yadi.* (Die *muni* sprechen zum Spreufeuer: „So wahr auch das, was dir nicht gegeben ist, als wichtige Gabe [als wirklich geopfert] freudig angenommen wird“ . . .)

---

1) ZDMG., Bd. 69, S. 529—557; Bd. 70, S. 301—320.
2) ZDMG., Bd. 70, S. 301 ff.

Zu Yāgīśvara-Māhātmya.

S. 311, Z. 12 zu lesen *ekāhni.* — S. 311, Z. 19 und 313, Z. 20 zu lesen *maṇḍita.* — S. 311, Z. 27 vielleicht zu lesen *divasavadhi.* — S. 311, Z. 28 zu lesen *sūryeṇāstācalam.* — S. 312, 5 Z. 29 zu lesen *hitvainam.* — S. 312, Z. 31 zu lesen *sāhāyyakārikā.* — S. 313, Z. 7 vorschlagsweise zu lesen: *Gajān . . . gajinī* (Neubildung!) *kharān* („Eselinnen warfen Elefanten und die Elefantin Esel"). — S. 313, S. 21 besser *mālyapuṣpārcita.* — S. 313,

Śiva-Purāṇa, Jñānasaṃhitā,

10 adhy. 42, 1—51[1]).

Sūta uvāca |

Śrūyatām ṛṣayaḥ śreṣṭhāḥ kathāṃ pāpapraṇāśinīm |
Vyāsasyaiva mukhāc chrutvā kathayāmi yathāśrutam || 1 ||

Ṛṣaya ūcuḥ |

15 *Sūta jānasi sakalaṃ vastu Vyāsaprasādataḥ* |
Tavajñānaṃ na vidyeta tasmāt pṛcchāmahe vayam || 2 ||

Liṅgaṃ ca pūjyate lokais tat tvayā kathitaṃ ca yat |
Tat tathaiva na cānyad vā kāraṇaṃ vidyate tv iha || 3 ||

Sūta uvāca |

20 *Kalpabhedakathā caiva śrutā caiva mayā punaḥ* |
Tad eva kathayāmy adya śrūyatam ṛṣisattamāḥ || 4 ||

Purā Dāruvane jātaṃ yad vṛttaṃ tu dvijanmanām |
Tad eva śrūyatāṃ samyak kathayāmi yathāśrutam || 5 ||

Dāru nāma vanaṃ śreṣṭhaṃ tatrasann ṛṣisattamāḥ |
25 *Śivabhaktāḥ sadā nityaṃ Śivadhyānaparāyaṇāḥ* || 6 ||

Trikālaṃ Śivapūjāṃ ca kurvanti sma nirantaram |
Stotrair nānāvidhair devaṃ mantrair vā ṛṣisattamāḥ || 7 ||

Evaṃ sevāṃ prakurvanto dhyānamārgaparayaṇāḥ |
Te kadācid vane yātāḥ samidāharaṇāya ca || 8 ||

1) Nach dem Kommentar bezweckt das Kapitel auch auseinanderzusetzen, daß man von dem den *liṅga*, mit Ausnahme des *jyotirliṅga*, bestimmten (Opfer-)

Z. 23 besser vielleicht *mandanāsuharāvyaya* („Der du den Frauen sehr lieb bist, o Unvergänglicher").

Eine Erwähnung verdient noch die Bemerkung bei Jouveau-Dubreuil, Arch. du Sud de l'Inde (Paris 1914) II, 32: „Siva mendiant est représenté sur le Dharmarâja ratha à Mavalipuram 5 (VIIe siècle). Sur le temple de Kaïlasânâtha à Kañchipuram on le voit souvent au milieu des femmes des richis de la forêt de Taruka (voir par exemple: A. Rea, Pallava Architecture. pl. LXI et XLVI, fig. 1).

Śiva-Purāṇa, Jñānasaṃhitā, 10

adhy. 42. 1—51[1]).

Sūta sprach:

1. Vernehmt, Ihr besten *ṛṣi*, die folgende sündentilgende Erzählung. Aus dem Munde des Vyāsa selbst habe ich sie gehört und will sie erzählen, wie ich sie gehört habe. 15

Die *ṛṣi* sprachen:

2. O Sūta, alle Dinge weißt du durch die Gnade des Vyāsa, denn Nichtwissen dürfte bei dir nicht möglich sein. Darum befragen wir dich.

3. Ein *liṅga* wird in der Welt verehrt und zwar das, von 20 dem du erzählt hast. Verhält sich das damit gerade so oder gibt es hierfür nicht ein anderes Motiv? [Geschieht dies (diese Verehrung, vgl. Komm.) immer in derselben Weise oder weißt du einen anderen Grund dafür?]

Sūta sprach: 25

4. Es gibt eine Geschichte aus einem früheren Kalpa, und diese ist von mir vernommen worden. Eben diese will ich nunmehr erzählen; hört sie an, Ihr besten der *ṛṣi*.

5 Was sich einstmals im Dāruvana begeben hat und was von den Zwiegeborenen dabei getan wurde, das sollt ihr vollständig 30 vernehmen; ich erzähle es, wie ich es gehört habe.

6. Es gibt einen herrlichen Wald, genannt Dāru. Dort lebten vorzüglichste *ṛṣi*, immer und alle Zeit dem Śiva ergeben und die Meditation des Śiva als höchstes betreibend.

7. Ohne Unterlaß betrieben sie zu allen drei Tageszeiten die 35 Verehrung des Śiva mit mannigfachen Lobpreisungen des Gottes und mit Sprüchen, Ihr vorzüglichen *ṛṣi*.

8. Indem sie seinen Dienst in dieser Weise übten und den Weg der Meditation als das höchste befolgten, waren sie einstmals in den Wald gegangen, um Brennholz zu sammeln. 40

Zubehör nichts in der Form von *nirmālya* (d. h. von den Überbleibseln beim Opfer, vgl. śl. 46 ff.) wegnehmen darf.

Etasminn antare sākṣāc Chaṅkaro nīlalohitaḥ |
Virūpaṃ ca samāsthāya parīkṣārthaṃ samāgataḥ || 9 ||

Digambaro 'titejasvī bhūtibhūṣaṇabhūṣitaḥ |
Ceṣṭāṃ caiva kaṭākṣaṃ ca haste liṅgaṃ ca dhārayan || 10 ||

5 *Manāṃsi mohayan strīṇām ājagāma Haraḥ svayam* |
Taṃ dṛṣṭvā ṛṣipatnyas tāḥ paraṃ trāsam upāgatāḥ || 11 ||

Vihvalā vismitāś caiva samājagmus tathā punaḥ |
Āliliṅgus tadā cānyāḥ karaṃ dhṛtvā tathāparāḥ || 12 ||

Parasparaṃ tu saṃharṣād gataṃ caiva dvijanmanām |
10 *Etasminn eva samaye ṛṣivaryāḥ samāyaman* || 13 ||

Viruddhaṃ vṛttakaṃ dṛṣṭvā duḥkhitāḥ krodhamūrcchitāḥ |
Tadā duḥkham anuprāptāḥ ko 'yaṃ ko 'yaṃ tathābruvan || 14 ||

Yadā ca noktavān kiṃcit tadā te paramarṣayaḥ |
Ucus taṃ puruṣaṃ te vai viruddhaṃ kriyate tvayā || 15 ||

15 *Tvadīyaṃ caiva liṅgaṃ ca patatāṃ pṛthivītale* |
Ity ukte tu tadā tais tu liṅgaṃ ca patitaṃ kṣaṇāt || 16 ||

Tal liṅgaṃ cāgnivat sarvaṃ dadāha yat puraḥ sthitam |
Yatra yatra ca tad yāti tatra tatra dahet punaḥ || 17 ||

Pātāle ca gataṃ tac ca svarge cāpi tathaiva ca |
20 *Bhūmau sarvatra tad bhrāntaṃ kutrāpi tat sthitaṃ na hi* || 18 ||

Lokāś ca vyākulā jātā ṛṣayas te 'pi duḥkhitāḥ |
Na śarma lebhire kvāpi devāś ca ṛṣayas tathā || 19 ||

Te sarve ca tadā devā ṛṣayo ye ca duḥkhitāḥ |
Na jñātaś ca Śivo yais tu Brahmāṇaṃ śaraṇaṃ yayuḥ || 20 ||

25 *Tatra gatvā tu tat sarvaṃ kathitaṃ Brahmaṇe tadā* |
Brahmā tad vacanaṃ śrutvā provāca ṛṣisattamān || 21 ||

Brahmovāca |

Jñātāraś ca bhavanto vai kurvanti garhitaṃ punaḥ |
Ajñātāro yadā kuryuḥ kiṃ punaḥ kathyate tadā || 22 ||

30 *Virudhyaivaṃ Śivaṃ devaḥ kuśalaṃ kaḥ samīhate* |
Gṛhe samāgataṃ dūrād atithiṃ yaḥ parāmṛṣet || 23 ||

Tasyaiva sukṛtaṃ nītvā svīyaṃ ca duṣkṛtaṃ punaḥ |
Saṃsthāpya cātithir yāti kiṃ punaḥ Śivam eva ca || 24 ||

9. Zu dieser Zeit geschah es, daß sichtbarlich der schwarzrote Śaṅkara, nachdem er eine unkenntliche Gestalt angenommen hatte, herankam, um sie auf die Probe zu stellen;

10. nur von Luft umkleidet, aber überaus majestätisch, mit dem Schmuck der Würde geschmückt, seine Gebärden und Seitenblicke und das *liṅga* in der Hand zurück (?) haltend[1]),

11. aber die Gemüter der Weiber verwirrend. So kam Hara in Person herbei. Als die Gattinnen der *ṛṣi* ihn sahen, gerieten sie in größte Aufregung.

12. Beunruhigt und erstaunt zugleich kamen sie immer wieder an ihn heran, die einen, indem sie ihn umarmten, die anderen, ihn an der Hand haltend.

13. Aus gegenseitiger Eifersucht indessen waren auch die Brahmanen (den Frauen nach) gegangen. Gerade in diesem Augenblick kamen die trefflichen *ṛṣi* dazu.

14. Als sie dies unziemliche Benehmen sahen, waren sie starr vor Verdruß und Zorn und riefen voll Unwillen: „Wer ist denn dieser da?"

15. Als er aber nichts erwiderte, da sprachen die trefflichen *ṛṣi* zu dem Menschen: „Du benimmst dich, wie es sich nicht ziemt,

16. dafür soll dein *liṅga* zur Erde fallen!" So sprachen sie, und augenblicklich fiel sein *liṅga* zu Boden.

17. Da verbrannte das *liṅga* wie ein Feuer alles, was ihm nahe kam, und wohin es sich immer richtete, da setzte es alles in Brand.

18. Es drang bis in die Unterwelt, drang hinauf zum Himmel, irrte auf der Erde überall umher und nirgendwo blieb es stehen.

19. Da gerieten die Welten in Verwirrung; die *ṛṣi* aber waren von Schmerz betroffen, und weder Götter noch *ṛṣi* konnten irgendwo vor ihm Schutz finden.

20. Da begaben sich alle Götter und die schmerzbetroffenen *ṛṣi*, welche Śiva nicht erkannt hatten, Schutz suchend zu Brahman.

21. Dort angelangt, meldeten sie alles dem Brahman, aber Brahman, als er das Wort vernommen, sprach zu den trefflichen *ṛṣi* folgendermaßen:

Brahman sprach:

22. „Die Herren sind doch Wissende und begehen trotzdem Tadelnswertes. Wenn es noch Nichtwissende täten! Was soll man aber hierzu sagen?

23. Ihr (Brahmanen)götter, wie kann wohl einer, der den Śiva so unziemlich behandelt hat, dann noch auf Heil hoffen, wenn er einen aus der Ferne herbeigekommenen Gast vergewaltigt?

24. Von einem solchen nimmt der Gast seine guten Werke fort, hängt ihm seine eigenen bösen Werke auf und geht von dannen. Wieviel mehr, wenn es sich um Śiva handelt (den einer nicht als Gast geehrt hat).

1) Die ZDMG., Bd. 69, S. 541, Anm. 3 vorgetragene Deutung scheint mir nach genauerer Prüfung nicht mehr haltbar.

Yāval liṅgaṃ sthiraṃ naiva jagatāṃ tritaye śubham |
Jāyate na tadā kvāpi satyam etad vadāmy aham || 25 ||

Bhavadbhiś ca tadā kāryaṃ yathā svāsthyaṃ bhaved iha |
Ity uktās te praṇamyocuḥ kiṃ kāryaṃ tat samādiśa || 26 ||

5 *Ity uktaś ca tadā Brahmā tān provāca tadā svayam |*
Ārādhya girijāṃ devīṃ prārthayadhvaṃ śubhāṃ tadā || 27 ||

Yonirūpaṃ bhavec ced vai tadā tat sthiratāṃ bhajet |
Tadā prasannaṃ tāṃ dṛṣṭvā tad evaṃ kuruta punaḥ || 28 ||

Kumbham ekaṃ tadā sthāpya kṛtvāṣṭadalam uttamam |
10 *Tadupari nyaset taṃ ca auṣadhībhiḥ samanvitam || 29 ||*

Dūrvāyavāṅkurais tatra tīrthodakaṃ prapūrayet |
Mantraiś ca vedabhūtaiś ca mantrayet kumbham uttamam || 30 ||

Tal liṅgaṃ tajjalenaiva secayet paramarṣayaḥ |
Śatarudriyamantrais tu prokṣitaṃ śāntim āpnuyāt || 31 ||

15 *Girijāyonirūpaṃ ca bāṇaṃ sthāpya śubhaṃ punaḥ |*
Tatra liṅgaṃ ca tat sthāpyaṃ punaś caivābhimantrayet || 32 ||

Gandhaiś ca candanaiś caiva puṣpadhūpādibhis tathā |
Dīpārātrikapūjābhis toṣayet parameśvaram || 33 ||

Praṇipātai(ḥ) stavais taṃ ca vādyaṃ gānaṃ tadā punaḥ |
20 *Svastyayanaṃ tataḥ kṛtvā jayeti vyāharet tataḥ || 34 ||*

Prasanno bhava deveśa jagadāhlādakāraka |
Kartā pālayitā tvaṃ ca saṃhartā punar eva ca || 35 ||

Jagadādir jagadyonir jagadantargato 'pi ca |
Pālayan sarvalokāṃś ca śāṃto bhava sadā śubha || 36 ||

25 *Evaṃ kṛte ca svāsthyaṃ vai bhaviṣyati na saṃśayaḥ |*
Ity uktās te tadā devāḥ praṇipatya pitāmaham || 37 ||

Śivasya śaraṇaṃ gatvā prārthitaḥ Śaṅkaras tadā |
Pūjitaḥ parayā bhaktyā prasannaḥ Śaṅkaras tadā || 38 ||

Pārvatīṃ ca vinā nānyā liṅgaṃ dhārayituṃ kṣamā |
30 *Tayā dhṛtaṃ ca śāṃtiṃ ca gamiṣyati na saṃśayaḥ || 39 ||*

25. Solange das *liṅga* nicht fest ist, solange kann nirgendwo in allen drei Welten das Schöne gedeihen; das sage ich euch in Wahrheit.

26. Ihr müßt also so handeln, daß hier wieder Ordnung kommt." — So angeredet, verneigten sie sich und sprachen: „Wie müssen wir handeln? Darin unterweise uns!"

27. So angeredet, sprach Brahman höchstselbst: „Gewinnet für euch die berggeborene Göttin und fleht sodann sie, die Schöne[1]), an.

28. Wenn die Form einer *yoni* entstände, dann dürfte es (das *liṅga*) fest werden. Wenn ihr sie (die Göttin) dann als gnädig gesinnt erkennt, dann verfahrt wiederum folgendermaßen:

29. Nachdem man ein Becken aufgestellt hat, welches zu einer trefflichen achtblätterigen (Lotosblume?) geformt ist, dann setze man es (das Becken) aus Feuer, und zwar mit Heilkräutern versehen,

30. mit Sprößlingen von Dūrvāgras und Gerste. Dazu fülle man aus einem heiligen Badeplatze entnommenes Wasser und bespreche das vortreffliche Becken mit Vedasprüchen.

31. Dann besprenge man mit diesem Wasser das *liṅga*, Ihr trefflichen *ṛṣi*, und nachdem es mit Śatarudriyasprüchen geweiht ist, dürfte es (das *liṅga*) zur Ruhe kommen.

32. Dann soll man ein schönes Rohr, welches die Form der *yoni* der Berggeborenen hat, aufstellen und da hinein das *liṅga* stellen und es nochmals mit Sprüchen besprechen.

33. Durch Wohlgerüche, Sandelholz, Blumen, Räucherwerk u. dgl., sowie durch Dīpārātrika-Verehrungen[2]) soll man den höchsten Gott erfreuen.

34. Unter Fußfall und Lobpreisung soll man ferner eine Instrumentalmusik, Gesang und ein *svastyayana* veranstalten und alsdann den Ausruf erschallen lassen: „ „Sei siegreich!

35. O Götterherr, sei uns gnädig, Freudenbringer der Welt! Du bist Schöpfer, Erhalter und auch Zerstörer,

36. du bist Anfang und Ursprung der Welt, du bist auch ihr inneres Wesen. Du beschützest alle Wesen; sei gnädig uns, o Schöner, immerdar!" "

37. Wenn Ihr so verfahrt, dann wird auch wieder Ordnung sein; daran ist kein Zweifel." — Nach dieser Rede des Großvaters fielen die Brahmanengötter ihm zu Füßen,

38. begaben sich in den Schutz des Śiva und flehten ihn, den Śaṅkara an. Durch höchste Frömmigkeit von ihnen geehrt, war ihnen Śaṅkara gnädig.

39. Keine andere außer Pārvatī ist imstande, das *liṅga* zu halten. Sie hält es, und wenn sie es hält, dann wird es ohne Zweifel zur Ruhe kommen.

---

1) Vielleicht besser *śubham* zu lesen: „und bittet sie um Heil".

2) *ārātrika* s. Apte: Waving a light (or the vessel containing it) at night before an idol.

Gṛhītvā caiva Brahmāṇaṃ Girijā prārthitā tadā |
Prasannāṃ Girijāṃ kṛtvā vṛṣabhadhvajam eva ca || 40 ||

Purroktaṃ ca vidhiṃ kṛtvā sthāpitaṃ liṅgam uttamam |
Mantroktena vidhānena devaiś ca ṛṣibhis tadā || 41 ||

5 *Stavanaiḥ pūjanair mantraiḥ saṃtoṣya vṛṣabhadhvajam |*
Sthitāḥ samyak paraṃ kṛtvā sarveṣāṃ dharmahetave || 42 ||

Śivo 'pi kṛpayā yukto hy abravīt paramaṃ vacaḥ |
Prasannaṃ māṃ ca jānīta sukhaṃ syāt sarvadā nṛṇām || 43 ||

Ity ukte ca tadā tena prasannāḥ sarvadevatāḥ |
10 *Ṛṣayaś ca praṇamyaiva stutvā stutvā punaḥ punaḥ* || 44 ||

Brahmaṇā Viṣṇunā cāpi Rudreṇaiva punas tathā |
Kṛtaṃ sarvaṃ sukhaṃ cātra tais tadā ca dayālubhiḥ || 45 ||

Lokānāṃ sthāpite liṅge kalyāṇaṃ cābhavat tadā |
Prasiddhaṃ caiva yal liṅgaṃ liṅgam etat tathā punaḥ || 46 ||

15 *Viśeṣo 'tra kathaṃ labhyec chrūyatām ṛṣisattamāḥ |*
Rudreṇa sthāpitaṃ yac ca tal liṅgam idam eva ca || 47 ||

Anyac ca jyotirūpaṃ ca nātra kāryā vicāraṇā |
Makṣikāpadamātraṃ hi Śivasvaṃ na spṛśet kvacit || 48 ||

Taṃ papracchus tadā sarve Śive nirmālyatā katham |
20 *Tac chrutvā vacanaṃ teṣāṃ Sūtaś caivābravīd idam* || 49 ||

Sādhu pṛṣṭam ṛṣiśreṣṭhāḥ kathayāmi yathāśrutam |
Dakṣaśāpāc ca yat proktaṃ yac caiva kathitaṃ tv iha || 50 ||

Rudreṇaiva kṛtaṃ yac ca talliṅge dūṣaṇaṃ smṛtam |
Tat sarvaṃ ca tathā jñeyaṃ bhakto naiva vidūṣyati |
25 *Rudreṇa sthāpitaṃ liṅgaṃ sarvaṃ dūṣaṇakṛd bhavet* || 51 ||

Iti Śrīśivamahāpurāṇe jñānasaṃhitāyāṃ liṅgavidhānaṃ nāma dvicatvāriṃśo 'dhyāyaḥ || 42 ||

40. Nachdem sie Brahman für sich gewonnen hatten, wurde die Berggeborene angerufen. Nachdem sie die Pārvatī gnädig gestimmt hatten und ebenso ihn, der den Stier im Banner führt,

41. und nachdem sie die vorher angegebenen Zeremonien vollbracht hatten, wurde das herrliche *liṅga* zum Stehen gebracht und durch *mantra* vorschriftsmäßig verehrt. Da geschah es, daß die Brahmanengötter und *ṛṣi*

42. durch Loblieder, Verehrungen und Sprüche den Stierbannerträger erfreuten. Ordnungsmäßig vollbrachten sie das höchste, um für alle anderen der religiösen Pflicht zu genügen.

43. Auch Śiva sprach, von Mitleid ergriffen, das herrliche Wort: „Wisset, daß ich euch gnädig bin: Glück soll allezeit den Menschen zuteil werden."

44. Nachdem er so gesprochen hatte, waren alle Götter gnädig gesinnt und die *ṛṣi* neigten sich in Verehrung, lobten und priesen ihn fort und fort.

45. Aber von Brahman, Viṣṇu und Rudra wurde ihnen aus Mitleid alles Heil verliehen.

46. Alle Welt war da glücklich, als das *liṅga* zum Stehen gebracht worden war. Und was das weltbekannte *liṅga*[1]) betrifft, so ist dieses *liṅga* hier ebenso.

47. Welcher Unterschied wäre hierbei zu finden? Hört, Ihr besten *ṛṣi*. Es gibt ein von Rudra aufgerichtetes *liṅga* und zwar das, von dem hier die Rede war.

48. Und nicht darf hierbei ein Zweifel obwalten, es gäbe ein anderes und ein sich als Licht äußerndes[2]). Denn was dem Śiva zukommt, von dem darf man auch nicht so viel wie eine Mückenfußspur anrühren.

49. Da fragten ihn (den Sūta) alle: „Woher kommt denn das Überbleibselsein beim Opfer des Śiva?" Dies Wort gehört habend, antwortete Sūta folgendermaßen:

50. „Trefflich ist eure Frage, Ihr besten *ṛṣi*; ich will sie euch beantworten, wie ich es gehört habe. Was durch die Verfluchung des Dakṣa ausgesprochen und was hier erzählt wurde,

51. und was als von Rudra selbst hervorgerufene Schädigung[3]) an diesem *liṅga* berichtet wurde, das alles ist so aufzufassen: der Fromme versündigt sich keineswegs. Jedes von Rudra aufgestellte *liṅga* könnte eine Schädigung hervorrufen.

So lautet in dem erhabenen, großen Śiva-Purāṇa in der Jñānasaṃhitā der 42. adhyāya, der da heißt: „Belehrung über das *liṅga*."

1) Cf. śl. 3.
2) Siehe hierzu *jyotirliṅga* bei B. R.
3) Es scheint hier ein Wortspiel mit *nirmālya* (śl. 49) beabsichtigt zu sein.

Śiva-Purāṇa, Dharmasaṃhitā,
adhy. 10, 1—233.

Sūta uvāca |
Śveto rakto mahānīlo bhinnāñjanacayopamaḥ |
5 *Sarvarūpadharo Rudro daṃṣṭrālo dāritānanaḥ* || 1 ||

Śāṃto dāṃto jitakrodho saṃyamī vigataspṛhaḥ |
Nārāyaṇas tato jātaḥ sṛṣṭyarthaṃ tena yojitaḥ || 2 ||

Āpo Nārā iti proktā āpo vai narasūnavaḥ |
Ayanaṃ tasya tāḥ proktās tena Nārāyaṇaḥ smṛtaḥ || 3 ||

10 *Tapaso 'nte kariṣyāmi sṛṣṭim ity eva cintya saḥ* |
Tapasā supariśrāṃtaḥ kadācit kṣīrasāgare || 4 ||

Suṣvāpa suciraṃ kālaṃ durlakṣyas tu haro yadā |
Tadāpi rajasā Viṣṇuḥ sattvena ca caturmukhaḥ || 5 ||

Prasādajaḥ punaḥ sṛṣṭo niyukto vidhivat kṛtaḥ |
15 *Prathamaṃ tāmasaṃ sargaṃ pañcabhedam athāsṛjat* || 6 ||

Tatas tu mānuṣaṃ sargam asṛjad rājasaṃ śanaiḥ |
Daivam aṣṭaprakāraṃ tu sāttvikaṃ cāsṛjat kramāt || 7 ||

Tataḥ sthānāni dharmāṃś ca jīvitaṃ paripālanam |
Āhāram api sarveṣāṃ tathā cānyonyabhakṣaṇāt || 8 ||

20 *Kṛtvā sarvagato devas tatraivāntaradhīyata* |
Evaṃkṛte tato Rudras tyaktvā nidrāṃ samutthitaḥ | 9 ||

Saṃsaran sṛṣṭikāmaś ca dadṛśe pūritaṃ jagat |
Bhūtair nānāprakārais tu jagad etac carācaram || 10 ||

Ūrdhvaṃ madhye 'tha pātale tādṛk sthānaṃ na vidyate |
25 *Yan na bhūtagaṇair vyāptaṃ mithunair yugmacāribhiḥ* || 11 ||

Modamānaṃ jagad dṛṣṭvā sṛṣṭihetur mahādbhutam |
Ciccheda kupito liṅgaṃ kim aneneti cintya saḥ || 12 ||

Śiva-Purāṇa, Dharmasaṃhitā,
adhy. 10, 1—233.

Sūta sprach:

1. Weiß, rot und dunkelblau an Farbe, vergleichbar einer Anhäufung verschiedener Salbe, so war der allgestaltige Rudra, zähnebleckend, aufgesperrten Rachens. 5

2. Aus diesem (Sadāśiva, vgl. Komm.) entstand Nārāyaṇa, beruhigt, bezähmt, den Zorn beherrschend, sich zügelnd, frei von Begierde, und wurde von ihm beauftragt, eine Schöpfung hervorzubringen. 10

3. Die Wasser werden Nārāḥ genannt, denn die Wasser sind Kinder des Nara (des Urmenschen); sie gelten als sein *ayana* (Aufenthalt), darum wird er Nārāyaṇa genannt (vgl. Manu I, 10).

4. Dieser nun dachte: „Nach vollbrachtem *tapas* werde ich die Schöpfung schaffen," aber durch das *tapas* sehr ermüdet, 15

5. schlief er zunächst einmal im Milchozean ein für sehr lange Zeit. Während aber Hara nicht zu finden war, da (entstand?) aus *rajas* Viṣṇu und aus *sattva* der Viermündige (Brahman).

6. Als Sohn des Prasāda[1]) wiedergeboren, da er durch Schicksalsfügung bestimmt war, schuf er (Śiva) alsdann die fünfteilige[2]) 20 *tamas*-artige Schöpfung.

7. Sodann schuf er nach und nach die *rajas*-hafte Menschenschöpfung, sowie der Reihe nach die *sattva*-hafte, aus acht Arten[3]) bestehende göttliche Schöpfung.

8. Nachdem er darauf die Aufenthaltsorte und Obliegenheiten, 25 das Leben und seine Schutzmittel, ferner ebenso Nahrung für alle, indem sie voneinander zehren,

9. geschaffen hatte, zog sich der allgegenwärtige Gott in die Verborgenheit zurück. Nachdem dies geschehen, erwachte Rudra aus dem Schlaf und erhob sich. 30

10. Indem er aber voll Schaffenslust umherwanderte, erblickte er die volle Welt, diese Welt des Beweglichen und des Unbeweglichen (Pflanzen), wie sie mit Wesen von mancherlei Art erfüllt war.

11. In der Höhe, in der Mitte und in der Unterwelt gibt es keinen Ort, der nicht von Wesensscharen erfüllt war, welche zu 35 Paaren miteinander verbunden wandelten.

12. Als er, der die Ursache der Schöpfung gewesen war, die Welt der Lebenden erblickte, wie sie sich freute, da schnitt er im Zorn in dem Gedanken: „Was soll ich noch damit?"[4]) sein *liṅga* ab, das große Wunderwerk, 40

---

1) Vielleicht soll Prasāda nur Synonym von *sattva* sein, wonach zu übersetzen: Aus *sattva* entstanden, vom Schöpfer (Kommentar ergänzt *īśvareṇa*) wiedererschaffen.

2) Haustiere, Wild, Vögel, Reptilien und Pflanzen (Gauḍapāda zu Sāṅkh. Kār. 53).

3) Die Klassen der Brahman, Prajāpati, Soma, Indra, Gandharva, Yakṣa, Rākṣasa, Piśāca (ib.) umfassend. 4) Vgl. MBh. X, adhy. 17.

Mahājvālāmayaṃ ghoraṃ stambhabhūtaṃ jagattraye |
Yasya nāntaṃ na madhyaṃ ca no mūlam iha dṛśyate || 13 ||

Nopamānaṃ pramāṇaṃ vā tejaso vā sthavīyasaḥ |
Praśāṃtaroṣas tat kṛtvā Rudraś cāntardadhe punaḥ || 14 ||

5 *Tato bahutithe kāle gate darpasamanvitau* |
Brahmaviṣṇū prakupitau liṅgaṃ param apaśyatām || 15 ||

Jvālāliṅgaṃ samudrānte jvalantaṃ svena tejasā |
Kasyedam iti saṃcintya sarvākāraṃ sulakṣaṇam || 16 ||

Tad dṛṣṭvā darpanaśanaṃ tayor anyonyadarśanāt |
10 *Śāṃtadarpau tatas tau tu pitāputrau ca sauhṛdāt* || 17 ||

Parasparaṃ samāliṅgya kāryam etat pracakratuḥ |
Idaṃ jvālāmayaṃ liṅgaṃ kasya syād iti cintya tau || 18 ||

Yasmāl liṅgasahasrāṇi nirgacchanti viśanti ca |
Anveṣyāvo 'sya yan mūlaṃ yad ūrdhvaṃ ceha dṛśyate || 19 ||

15 *Viṣṇunā ca tato mūlam anveṣṭuṃ Brahmaṇā tathā* |
Samyag ūrdhvaṃ ca yugapad yāvad anto na vidyate || 20 ||

Tatas tenaiva mārgeṇa niṣkramya jaladhes taṭe |
Parasparaṃ samāliṅgya śrāṃtau viviśatuś ca tau || 21 ||

Aśrauṣatāṃ tato vācaṃ nabhasaḥ kasyacit tu ha |
20 *Idaṃ candralalāṭasya liṅgaṃ jvālāmayaṃ surau* || 22 ||

Kupitena tu yac chittvā bhūmau tyaktaṃ kapardinā |
Etat saṃpūjya siddhir vāṃ bhaviṣyaty adbhutopamā || 23 ||

Etad dhi śāṅkaraṃ liṅgaṃ pūjayiṣyanti ye bhuvi |
Balipuṣpopahāraiś ca teṣāṃ prītaḥ pinākadhṛk || 24 ||

25 *Pradāsyaty uttamān kāmān sa devo bhaktavatsalaḥ* |
Tac chrutvā cakratuḥ stotraṃ tasmai devāya raṃhasā || 25 ||

Tau pūjayitvā vidhivat saṃprāptau siddhim uttamām |

Tato 'nyasmin mahākalpe devair dṛṣṭas tu Śaṅkaraḥ || 26 ||

Ardhanārīśarīras tu Kāmaśatruḥ pinākadhṛk |
30 *Anyasmin kalpasamaye gṛhasthāśramavān api* || 27 ||

13. das gewaltige Glut in sich bergende, ungeheuere, das eine Stütze für die drei Welten bildete, dessen Ende, Mitte und Wurzel in der Welt nicht abzusehen ist,

14. und für welches, da es noch stärker als *tejas* ist, kein Maß noch Maßstab zu finden war. Nachdem Rudra dies getan, 5 legte sich sein Zorn und er verschwand wiederum.

15. Da geschah es nach langer Zeit, daß die stolzbewußten Götter Brahman und Viṣṇu voll Zorn das höchste *liṅga* erblickten,

16. das Glut-*liṅga*, während sie am Ufer des Ozeans standen, das durch seine eigene Kraftfülle glänzende, und sie fragten sich: 10 „Wem gehört dieses allgestaltige, schöngebildete an?"

17. Bei diesem Anblick schwand ihr Stolz, sie sahen einander an und so geschah es, daß sie beide, der Vater und der Sohn, von Stolz frei in Freundschaft

18. sich gegenseitig umarmten und folgendes Werk unter- 15 nahmen, indem sie erwogen: „Wem mag wohl dies Glut enthaltende *liṅga* angehören?

19. Denn tausende von *liṅga* entstehen und vergehen wieder. So laß uns beide suchen, was als seine Wurzel und als sein Gipfel hier vorhanden ist." 20

20. Nachdem sie nun gemeinsam, Viṣṇu nach seiner Wurzel und Brahman nach seinem obersten Gipfel gesucht und kein Ende gefunden hatten,

21. da kehrten sie auf demselben Wege wieder an das Ufer des Ozeans zurück, umarmten sich gegenseitig und setzten sich er- 25 müdet nieder.

22. Da hörten sie eine himmlische Stimme irgendwoher: „O ihr Götter! Dieses Glut-*liṅga* gehört dem Monddiademträger an.

23. Wenn ihr dieses von dem Muschelhaarigen abgeschnittene und auf der Erde zurückgelassene *liṅga* verehrt, so wird euch die 30 einem Wunder vergleichbare Vollkommenheit zuteil werden.

24. Denn alle diejenigen, welche auf der Erde dieses *liṅga* des Śaṅkara durch Darbietung von Spenden und Blumen verehren werden, denen ist der Pinākaträger gewogen

25. und ihnen wird dieser seinen Verehrern gewogene Gott 35 die höchsten Wünsche gewähren". Als sie diese Stimme vernommen hatten, beeilten sich beide, dem Gotte einen Lobpreis darzubringen

26. und nachdem sie ihn gebührend verehrt hatten, erlangten sie höchste Vollendung.

Nun geschah es in einem anderen Weltalter, daß Śaṅkara von 40 den Göttern gesehen wurde

27. in einem Leibe, der zur Hälfte ein Weib war, als der Feind des Kāma, der Pinākaträger, und wieder in einem anderen Weltalter erschien er auch im Lebensstadium eines Hausvaters

Himavantaguhāyāṃ tu bhūtasaṃghaiḥ samāvṛtaḥ |
Kadācit Pārvatī tatra Kālī gauratvalabdhaye || 28 ||

Brahmāṇam arcayitvā tu tapas taptuṃ gatā vanam |
Divyaṃ satī saraś cāpi Jayantīṃ tu mahāguhām || 29 ||

5 *Rājavāsaguhāṃ cāpi tatra dṛṣṭvā pitāmaham* |
Harigātraiḥ samagraiś ca saṃspṛśya ca mahāmatiḥ || 30 ||

Śuddhajāṃbūnadaprakhyā prasādād Brahmaṇo 'bhavat |
Tapovanaṃ tu gacchantyā Uddāmakusumā sakhī || 31 ||

Bhartuḥ strīlampaṭasyāpi rakṣārthaṃ viniveśitā |
10 *Ekasmin dvāradeśe tu dvitīyo Vīrakaḥ sutaḥ* || 32 ||

Īrṣyādoṣeṇa tāv uktau bhavadbhyāṃ nityam eva hi |
Rakṣitavyo lampaṭo 'yaṃ yathānyāṃ madgṛhe striyam || 33 ||

Praveśya nopabhoktā syāt patir me Jāhnavīpriyaḥ |
Saṃdhyārāgī Kāmaśatruḥ saṃdhyārāgasamaprabhaḥ || 34 ||

15 *Bāḍhaṃ bāḍham itīty uktvā tāv idānīṃ praṇamya tām* |
Gaurīdvāragatau nityaṃ divārātraṃ tu tasthatuḥ || 35 ||

Āḍī nāma tato daityas tasmin kāle pitāmaham |
Ārādhya tapasā devam amaratvam ayācata || 36 ||

Tataḥ sa tena durmedhā na kiṃcid amaras tv iti |
20 *Amaratve mahādaitya hetumātraṃ gṛhāṇa bhoḥ* || 37 ||

Tasya tad vacanaṃ śrutvā daityo hetuṃ tam uktavān |
Deva raudre muhūrte tu ṛkṣe cāndretisaṃjñite || 38 ||

Yadā rūpatrayaṃ deva kurmi marmi tadā tv aham |
Ākhaṇḍalo mahāvṛṣṭiṃ puṣkarāvartakair ghanaiḥ || 39 ||

25 *Kalpāpāye nirukcandraḥ sarīsarty anilo mahān* |
Śikhaṇḍī ca narīnarti dṛṣṭvā pūrṇaṃ payodharam || 40 ||

28. und wohnte in einer Höhle des Himālaya[1]), von Geisterscharen umgeben. Nun geschah es, daß einstmals Pārvatī, die Kālī, um die Gauraschaft zu erlangen,

29. nach Verehrung des Brahman, um Askese zu üben, in den Wald ging. Hierbei gelangte die Getreue zu einem himmlischen Gewässer und zu der großen Höhle, die da heißt die Siegreiche, 5

30. die zugleich dem König als Wohnung diente. Daselbst erblickte sie den Großvater und die Hochsinnige umarmte ihn mit allen ihren grüngelben Gliedern

31. und wurde durch die Gnade des Brahman reinem Golde an Glanz ähnlich. Als sie indessen in den Büßerhain ging, wurde von ihr ihre Freundin Uddāmakusumā (die mit losen Blumen geschmückte) 10

32. angestellt, ihren Gatten, der nach Weibern lüstern war, zu bewachen, an dem einzigen Türzutritt aber ihr zweiter Sohn Vīraka.

33. Von Eifersucht getrieben sprach sie zu beiden: „Dieser Lüstling muß unaufhörlich von euch beiden bewacht werden, damit er in mein Haus nicht eine Frau einläßt, 15

34. um sie zu genießen, er, mein Gatte, der Liebhaber der Jāhnavī (Gaṅgā), der eine Leidenschaft für die Saṃdhyā hat[2]), der zwar ein Feind des Kāma ist, aber dessen Glanz der Dämmerung gleicht“ [3]). 20

35. „So sei es, so sei es!“ sprachen sie, verneigten sich vor ihr, begaben sich zu den Pforten der Gaurī und standen dort Tag und Nacht Wache.

36. Nun hatte um diese Zeit ein Daitya (Dämon) mit Namen Āḍin (der Skorpion) den Großvater, den Gott, durch Askese erfreut und um Unsterblichkeit gebeten. 25

37. Darauf dieser in dem Gedanken: „Ein Thor wird keineswegs unsterblich“, sprach: „Bestimme, o großer Daitya, wenn es dir beliebt, die Bedingung, unter welcher deine Unsterblichkeit verfallen wird.“ 30

38. Dieses sein Wort vernehmend bestimmte der Daitya folgende Bedingung (unter der sie verfallen sollte): „O Gott! Wenn ich in der Stunde Raudra (in der Stunde des Rudra) unter dem Sternbilde, welches Cāndra genannt wird,

39. eine dreifache Gestalt annehme, dann will ich sterben[4]). Wenn der Zerschmetterer (Indra) mit den *puṣkarāvartaka*-Wolken einherzieht[5]), 35

40. am Ende des Kalpa, wenn der Mond ohne Glanz ist[6]), wenn ein gewaltiger Wind geht und der Pfau, wenn er die Wolke sieht, heftig an zu tanzen fängt, 40

1) Haimavanta oder mit Kommentar Himavato zu verbessern.

2) Saṃdhyā zugleich Bezeichnung der Dämmerung. „Weil er dann gerade tanzt“ (Kommentar).

3) Das heißt wohl: der alle Augenblicke die Farbe wechselt, immer wieder in eine andere verliebt ist.

4) Diese Bedingungen sind zweideutig, wie die spätere Erzählung zeigt.

5) Für *mahāvṛṣṭim* ist offenbar *varīvarti* zu lesen mit Kommentar.

6) Wohl *nīruk* (*nis-ruc*) zu lesen.

Yadā tadā me bhagavan pradānād astu me mṛtiḥ |
Evam astv iti tenoktaḥ sa daityo mudito 'bhavat || 41 ||

Mattaḥ kādaṃbarīṃ pītvā tuṣāraśikharaṃ yayau |
Yatra sā Śaṅkaraguhā Dākṣāyaṇyā gṛhaṃ mahat || 42 ||

5 *Uddāmakusumāṃ tatra Vīrakaṃ ca dadarśa saḥ* |
Papraccha tau sa tābhyāṃ ca yathāvṛttam athāśṛṇot || 43 ||

Daitya(ḥ) strīlampaṭaṃ Rudraṃ saṃvijñāya tayor mukhāt |
Praveṣṭukāmas tu guhāṃ pauruṣaṃ rūpam atyajat || 44 ||

Āśritya sarparūpaṃ tu praviśya ca guhāntaram |
10 *Tenopāyena tau mūḍhau mohayitvā ca mūḍhadhīḥ* || 45 ||

Gaurīrūpaṃ kṣaṇāt kṛtvā tṛtīyam api cādbhutam |
Maheśvaram uvācedaṃ virahotkaṇṭhamānasam || 46 ||

Bho bho candralalāṭāhaṃ Pārvatī girigocarā |
Saṃprāptotkaṇṭhitā tubhyaṃ Brahmadattavarā satī || 47 ||

15 *Paśya jāṃbūnadaprakhyāṃ māṃ krīḍasva ca me priya* |
Tadvākyonmīlitākṣas tu virūpākṣaḥ sphuṭākṣaram || 48 ||

Priyam iva bhujābhyāṃ tu paryaṣvajata hṛṣṭavat |
Kṛtrimāṃ tu ratiṃ kṛtvā tato bāhyaratiṃ punaḥ || 49 ||

Antare ca gato liṅgaṃ sa dadarśa mahādbhutam |
20 *Viśvakarmakṛtaṃ tasyāṃ kanakābhaṃ mahar(d)dhimat* || 50 ||

Paścāt triśūlamadhye tu yathā sadbhāvajāṃ ratim |
Snehasadbhāvaliṅgaṃ tat tac ca gātraṃ mahāmṛdu || 51 ||

Tathāpi śaṅkitaḥ kiṃcij jātaḥ kāmāturaḥ ca saḥ |
Cakāra suratakrīḍāṃ tāvad vajramayo bhagaḥ || 52 ||

41. wenn das eintritt, dann soll — dies, o Herr, sei deine Gabe — mein Tod erfolgen". „So sei es!" sprach Brahman und der Daitya war voller Freude,

42. und berauscht, da er Kādambarī getrunken hatte, begab er sich auf den Gipfel des Schneegebirges, dorthin, wo die Höhle des Śaṅkara und die große Wohnung der Dakṣatochter (Gaurī) war.

43. Dort erblickte er Uddāmakusumā und den Vīraka, befragte sie und erfuhr von ihnen, was geschehen war.

44. Nachdem der Daitya aus ihrem Munde erfahren hatte, daß Rudra nach Frauen lüstern sei, und da er in die Höhle zu gelangen wünschte, so streifte er die Menschengestalt ab,

45. nahm Schlangengestalt an und schlüpfte in die Höhle hinein. Durch dieses Mittel gelang es dem Törichtgesinnten, die beiden Törichten[1]) zu betören.

46. Sofort nahm er als dritte die wunderbare Gestalt der Gaurī an und sprach zu dem durch die Trennung (von der Gattin) sehnsüchtig gewordenen Maheśvara:

47. „O Herr! Du Monddiademträger! Ich, die bergbewohnende Pārvatī bin gekommen, voll Sehnsucht nach dir, von Brahman mit Gaben beschenkt (oben Vers 31).

48. Sieh mich an, wie ich dem Golde an Glanz ähnlich bin und ergötze dich mit mir, mein Geliebter." Auf dieses Wort schlug der Seltsamaugige die Augen auf, und indem er sie laut willkommen hieß (?),

49. umschlang er sie mit seinen Armen wie eine Geliebte, als wäre er erfreut, trug indessen erheuchelte Lust und auch äußerliche Lust zur Schau;

50. alsdann zum inneren Liebesgenuß übergegangen[2]), sah er an ihr ein sehr wunderbares Zeichen[3]), das von Viśvakarman verfertigt war, ein goldglänzendes, überaus prächtiges;

51. dahinter, aber zwischen einem Dreizack[4]), wie die aus wahrer Leidenschaft entstandene Wollust, einen Geschlechtsteil wahrer Liebesleidenschaft und einen sehr weichen Körper.

52. Gleichwohl vollzog er, zwar ein wenig besorgt, aber doch liebeskrank geworden, das Liebesspiel. Währenddessen wurde ihr pudendum *vajra*-artig[5]).

---

1) Uddāmakusumā und Vīraka.

2) Kommentar: *āntararatau . . . āsaktaḥ.*

3) Kommentar: *liṅgaṃ cihnam.*

4) Kommentar *madhye triśūlaṃ dṛṣṭam.* Die Lesart ist nicht sicher, wie die Variante *triśūlinā cakre* des Kommentars beweist.

5) Kommentar: *dānavena kṛta iti śeṣaḥ.* Von śl. 50 ab ließe sich auch übersetzen: „Zum intimen Liebesverkehr danach (*paścāt* śl. 51) übergegangen, während indessen der Dreizack zwischen (den beiden lag; eventuell *triśūle madhye* zu lesen, ergänze: *sati*), sah er (sein) *liṅga*, das große Wunderwerk, welches Viśvakarman geschaffen hatte, und an ihr den goldglänzenden, reiche Fülle zeigenden, sehr weichen Körper, das Stichwort (*liṅga*) für echte Liebe, der sich wie die wirklich entstandene Rati ausnahm. So vollzog er trotzdem (zwar) besorgt, aber doch liebeskrank . . .".

Utpādya daṇḍamuśale tasya liṅgavikartanam |
Kartuṃ samudyato ghoro dānavaḥ strīvapurdharaḥ || 53 ||

Haro 'pi tāṃ mahāmāyāṃ vijñāya tv anyathāsṛjat |
Śūlapāśupatādīni liṅgāgrān niḥsṛtāny api || 54 ||

5 *Tato ratānte Rudrasya daityo rūpaṃ jahau striyāḥ |*
Paricchinnasuhṛdbandhuviṣayānīndriyāṇi ca || 55 ||

Hatva daityaṃ Mahādevo Vīrakāyāpy adarśayat |
Tataḥ sa śaṅkitaḥ strīṇāṃ viśvāsaṃ nākarot kvacit || 56 ||

Tatra daityena patatā pṛṣṭenokto Maheśvaraḥ |
10 *He bhadra dānavavara tvayā yuddhe parājitaḥ* || 57 ||

Ahaṃ mṛto mama bhrātā vidyate sumahābalaḥ |
Tvāṃ hantuṃ sa ihāgantā punar Gaurīvapurdharaḥ || 58 ||

Tvāṃ mārayiṣyaty athavā mama mārgaṃ gamiṣyati |
Śatror uktvā vacas tv etat papāta ca mamāra ca || 59 ||

15 *Iti hṛtkamale kṛtvā yadīyaṃ na tu Pārvatī |*
Svayam eva priyā bhāryā mahāsādhvī manāg asā || 60 ||

Praviṣṭā strīti saṃcintya Rudraḥ krodhavaśānugaḥ |
Tasmin kāle mahādaityam dṛṣṭvā nārīvapurdharam || 61 ||

Uddamakusumā gatvā Gauryai sarvaṃ nyavedayat |
20 *Devi nāhaṃ samarthāsmi patiṃ saṃrakṣituṃ tava* || 62 ||

Vīrakeṇa mahādhanyā kācin nārī praveśitā |
Tayā saha mahākrīḍāṃ cakre bālenduśekharaḥ || 63 ||

Ahaṃ tu vrīḍitā cāsaṃ dṛṣṭvā tat krīḍitam vapuḥ |
Tac chrutvā kupitā putram aśapad Vīrakaṃ ca sā || 64 ||

25 *Gaurī labdhavarā bhūtvā svagṛhaṃ gantum udyatā |*
Prāṅmukhī cābravīd vākyaṃ toyenācamya satvarā || 65 ||

Manuṣyo bhavitā vipro janmamṛtyujarāśrayī |
Vīrako yena me nārī gṛhe kācit praveśitā || 66 ||

53. Der furchtbare Dānava, welcher Frauengestalt angenommen hatte, zauberte einen Stab und eine Keule hervor und versuchte, das *liṅga* abzuschneiden.

54. Hara indessen erkannte die große Täuschung und wendete es anders. Auch aus der Spitze seines *liṅga* gingen ein Speer 5 und die übrigen Waffen des Paśupati hervor.

55. Infolgedessen gab am Ende des Liebesspieles des Rudra [1]) der Daitya die Frauengestalt auf und mit ihr die Sinne, die nur auf (seine) Freunde und Verwandten gerichtet waren.

56. Nachdem Mahādeva den Daitya getötet hatte, zeigte er 10 ihn auch dem Vīraka und fortab ward er vorsichtig und traute keiner Frau mehr.

57. Von dem fallenden Daitya wurde dort Maheśvara auf seine Frage angeredet: „Lieber Herr! Der beste der Dānava [2]) ist von dir im Kampfe besiegt worden. 15

58. Zwar ich bin tot, (aber) ich habe einen sehr mächtigen Bruder, der wird hierher kommen, um dich zu erschlagen, indem auch er die Gestalt der Gaurī annimmt.

59. Er wird dich entweder töten oder denselben Weg gehen wie ich.“ Nachdem er dies Wort zu seinem Feinde [3]) gesprochen 20 hatte, fiel er nieder und starb.

60. Dieses Wort im Lotos seines Herzens bergend sprach Śiva: „Wenn aber diese nicht die Pārvatī selbst war, meine geliebte, getreue Gattin,

61. so ist es auch ganz und gar diejenige nicht, welche als 25 Frau hereintreten wird.“ So dachte Rudra und wurde von Zorn überwältigt. Unterdessen, nachdem sie den großen Daitya in Frauengestalt gesehen hatte,

62. war Uddāmakusumā hingegangen und hatte der Gaurī alles berichtet: „O Herrin! Ich bin nicht imstande, deinen Gatten 30 zu bewachen,

63. denn von Vīraka ist eine prächtig geschmückte Frau eingelassen worden, und mit ihr hat der Neumonddiademträger ein großes Liebesspiel veranstaltet.

64. Ich aber schämte mich, als ich diese umschmeichelte Schön- 35 heit sah.“ Als Gaurī dies gehört hatte, verfluchte sie im Zorne ihren Sohn Vīraka,

65. denn eben war sie im Begriffe, nachdem sie die Gabe (von Brahman, śl. 31) erhalten hatte, in ihr Haus zu gehen, richtete ihr Angesicht nach Osten, spülte den Mund aus und sprach das 40 übereilte Wort:

66. „Ein Mensch soll Vīraka werden, ein Brahmane, der Geburt, dem Tode und dem Alter unterworfen, weil er ein Weib in mein Haus gelassen hat,

---

1) Vgl. *raudre muhūrte* śl. 38.

2) Da ein folgendes Subjekt fehlt, ist wahrscheinlich *dānavavaras* zu lesen.

3) Kommentar: *śatroḥ śatrave.*

Pramādinā Vīrakeṇa striyo Rudro na rakṣitaḥ |
Ity uktvā kupitāhṛṣṭā sotkaṇṭhā jātavismayā || 67 ||

Sakāma śaṅkitā dīnā raudravīrabhayānakān |
Karuṇāṃ vātha bībhatsāṃ kelim kiṃcit tu kāriṇī || 68 ||

5 *Dadarśa svagṛhe putraṃ patiṃ cānāgasaṃ tathā* |
Evambhūtāṃ suto dṛṣṭvā pādayoḥ patito 'bravīt || 69 ||

Devi dhanyāsi bhadraṃ te diṣṭyā jīvati te patiḥ |
Āḍinā dānavendreṇa na hato daityamāyayā || 70 ||

Tac chrutvā duḥkhitā Gaurī śaptvā taṃ Vīrakaṃ ruṣā |
10 *Uvāca putra śapto 'si mahāmohena mānavaḥ* || 71 ||

Bhaviṣyasi Śilādasya putraputro mahītale |
Tatra dvādaśabhir varṣaiḥ śāpānto bhavitā tava || 72 ||

Punas tenaiva dehena mama putro bhaviṣyasi |
Tadvākyād Vīrako nandī Śailādir abhavat punaḥ || 73 ||

15 *Tatra Kālaṃ tu tapasā jitvā bhūyo 'nugo 'bhavat* |
Gauryāḥ sakāśaṃ matimān bhagavān vānarānanaḥ || 74 ||

Atha Rudro Mahāgaurīṃ dṛṣṭvā tu śaṅkitas tadā |
Jighāṃsur daityavākyena bhairavaṃ kṛtavān vapuḥ || 75 ||

Tasya rūpasahasrāṇi jagrāsa girigocarā |
20 *Graste sahasre rūpāṇāṃ Tārārūpe pradarśite* || 76 ||

Pārvatyā cātha niḥśaṅkaḥ kapardī cābhavat tataḥ |
Dṛṣṭvā jaganmayīṃ tāṃ tu rarāma suratapriyaḥ || 77 ||

Virahotkaṇṭhitāṃ bhāryāṃ prāpya bhūyo Himācale |
Satīṃ Gaurīṃ rājakanyāṃ prāpya bālenduśekharaḥ || 78 ||

25 *Yadā na surate tṛpto Devadāruvanaṃ tadā* |
Viveśonmattaveṣaś ca stabdhaliṅgo digambaraḥ || 79 ||

Munidāraratiprepsur Manmathāviṣṭacetanaḥ |
Tuṣārahāraśītāṃśuśaṅkhatulyena bhasmanā || 80 ||

67. und weil von dem nachlässigen Vīraka Rudra nicht vor einer Frau behütet worden ist.“ So sprach sie im Zorn und nicht erfreut[1]), aber sehnsüchtig und neugierig,

68. verliebt, besorgt, betrübt, wobei sie die Stimmungen der Wut, der Heldenhaftigkeit, des Grausens, des Mitleids, des Ekels und der Verliebtheit zum Ausdruck brachte,

69. sah sie in ihrem Hause den Sohn und den schuldlosen Gatten. Als der Sohn sie in diesem Zustande erblickte, fiel er ihr zu Füßen und sprach:

70. „O Herrin! Glücklich bist du! Heil sei dir! Durch Schicksalsfügung ist dein Gatte am Leben geblieben und wurde von dem Dānavafürsten Āḍin nicht durch dämonische List getötet.“

71. Als Gaurī dies vernahm, war sie bekümmert darüber, daß sie den Vīraka im Zorn verflucht hatte, und sprach: „Mein Sohn! Durch eine große Irrung bist du verflucht worden und mußt als Mensch

72. auf der Erde, mein Sohn, als Sohn des Śilāda geboren werden, aber nach Verlauf von zwölf Jahren wird dein Fluch zu Ende gehen,

73. dann wirst du wiederum in eben derselben Verkörperung mein Sohn werden.“ Auf dieses Wort hin erfreut, wurde Vīraka wiederum der Sohn des Śilāda,

74. und nachdem er den Tod[2]) durch *tapas* besiegt hatte, wiederum ein Diener im Gefolge der Gaurī als der Verständige, Ehrwürdige mit dem Affengesicht.

75. Als nun Rudra die große Gaurī erblickte, schöpfte er Verdacht, wollte sie im Vertrauen auf das Wort des Daitya töten und nahm eine furchtbare Gestalt an;

76. aber tausend von ihm geschaffene Gestalten verschlang die Bergbewohnende. Nachdem alle tausend Gestalten verschlungen waren, zeigte sich Pārvatī in Gestalt der Tārā[3]).

77. Da ließ der Muschelhaarige seinen Verdacht fallen und indem er sie, als die Weltumfassende, erkannte, ergötzte sich an ihr der nach Liebesgenuß verlangende,

78. da der Neumonddiademträger die durch die Trennung sehnsüchtige Gattin, die treue Königstochter Gaurī, auf dem Himālaya wiedergefunden hatte.

79. Als er aber am Liebesgenuß keine Freude mehr hatte, da ging er in aufregender Tracht, das *liṅga* aufgerichtet, nur von Luft umkleidet in den Devadāruwald,

80. in dem Verlangen nach Liebesgenuß mit Munifrauen, mit einem von Liebesdrang besessenen Geiste. In Asche, welche dem Reif, der Perlenschnur, dem Monde und der Muschel glich,

1) Kommentar: *ahṛṣṭeti cchedaḥ.*
2) Kommentar: *Kālaṃ Yamam.*
3) Kommentar: *Tārārūpe itaraiḥ pradarśayitum aśakye.*

Kṛtasnānaś ca śuśubhe karpūreṇaiva dhūsaraḥ |
Mayūracandrikāpuñjapicchikāṃ dhārayan kare || 81 ||

Daṇḍoparidṛḍhaiḥ pāśair badhvā khaṭvāṅgakādikam |
Pūrṇenduśakalākāraṃ kapālam api dhārayan || 82 ||

5 *Śrīmatpratyagratāruṇyagarveṇonmādayan striyaḥ* |
Lāvaṇyasmitasaubhāgyavilāsān api darśayan || 83 ||

Vyomālikajjalākāraiḥ snigdhair hṛdyaiḥ sukuñcitaiḥ |
Śiroruhais tathā bhāti sūkṣmair aṣṭāṅgulaiḥ śubhaiḥ || 84 ||

Lalāṭasthaiś caladbhis tu śvetābjam iva ṣaṭpadaiḥ |
10 *Susnigdhasūkṣmakṛṣṇena bhrūyugena ca Śaṅkaraḥ* || 85 ||

Lolābhyaṃ kṛṣṇatārābhyāṃ viśālābhyāṃ ca daityahā |
Kapardī bhāti netrābhyāṃ sarāgaiḥ prekṣaṇaiś calaiḥ || 86 ||

Bahūnaṃ munidārāṇāṃ darśanīyo 'bhavat tada |
Saṃsaktadṛṣṭir abhavan nare tasmin samāgame || 87 ||

15 *Divyāṅguliparimāṇadivyāṃsaśmaśruśobhitaḥ* |
Pīnāṅgo darśanīyāṅgo dvibhujaś cārukuṇḍalaḥ || 88 ||

Dakṣiṇāvartibhiḥ kṛṣṇair lomabhir bhūṣito Haraḥ |
Praśastamattamātaṅgagatir mokṣagatipradaḥ || 89 ||

Atidivyamaharaktapāṇipādoṣṭhabhūṣitaḥ |
20 *Siddhaprayuktaiḥ sragdāmaiḥ susugandhair akaṇṭakaiḥ* || 90 ||

Acchannāṅgas te Anaṅgārir ābhāti ṛtusaṃbhavaiḥ |
Yayau vanaṃ parivṛto gaṇair bhasmāṅgarūpibhiḥ || 91 ||

Gāyan bāṇaiś ca saṃyukto daśabhir manthurādibhiḥ |
Doṣair virahitair duṣṭaiś caturdaśabhir eva ca || 92 ||

25 *Yatibhis tisṛbhir yuktaṃ layakṛl layasaṃyutam* |
Aṣṭāṅgam ekaviṃśatyā mūrchanābhiś ca mūrchitam || 93 ||

Pañcāśatā caikahīnais tānair api ca saṃyutam |
Kaṇṭhatānair anekaiś ca nānābhedair alaṃkṛtam || 94 ||

81. gebadet, glänzte er, grau vom Staube des Kampfers. In der Hand hielt er einen Strauß von reich mit Augen besetzten Pfauenfedern.

82. Die Keule (der *yogin*) und anderes Gerät hatte er mit festen Stricken oben an seinen Stab gebunden. Er trug einen Schädel, welcher die Gestalt einer Scheibe des Vollmondes hatte. 5

83. Durch die stolze Haltung einer glücklichen, frischen Jugendlichkeit machte er die Weiber toll und zeigte die in Anmut, Lächeln und Liebreiz bestehenden Liebeskünste.

84. Auch glänzte Śaṅkara durch seine Haare, welche das Aussehen des Himmels, der Bienen und des Antimons haben, die geschmeidigen, reizenden, lockigen, feinen, acht Finger langen, schönen, 10

85. welche über der Stirn schwankten wie Lotosblumen, wenn sie von Bienen bewegt werden, und durch das Paar seiner anliegenden, feinen, dunkeln Augenbrauen. 15

86. Er, der muschelhaarige Daityatöter, glänzte durch seine lüsternen, großen Augen mit ihren schwarzen Sternen und ihren leidenschaftlichen, unsteten Blicken.

87. So wurde er für die zahlreichen Munifrauen sehenswert und ihre Blicke wurden gefesselt bei diesem ungewohnten Zusammentreffen. 20

88. Mit himmlischen Schultern[1]), welche nur das Maß eines göttlichen Fingers hatten[2]), mit einem Barte geziert, mit feisten Gliedern, stattlichem Körper, mit zwei Armen, und mit schönen Spangen geziert. 25

89. Mit schwarzen, nach rechts gerichteten Körperhaaren war Hara geschmückt und hatte den Gang eines prächtigen, brünstigen Elefanten, er, der den Gang zur Erlösung verleiht.

90. In hohem Rot erglänzten seine überhimmlischen Hände, Füße und Lippen. Mit wohlriechenden, dornenlosen Guirlanden, welche von Siddha geflochten waren, 30

91. und wie sie die Jahreszeiten hervorgebracht hatten, war der Körper des dem Körperlosen (Liebesgotte) Feindlichen umwunden. So glänzend begab er sich in den Wald, umgeben von Scharen, deren Leiber mit Asche bestrichen waren. 35

92[3]). Er stimmte unter Begleitung von Flöten, die frei waren von den zehn schlechten Weisen wie Manthura usw. und auch von den 14 schlechten Tönen, einen Gesang an,

93. welcher mit drei Pausen verbunden war, rhythmisch gegliedert, wobei er Tempo hielt. Der Gesang bestand aus acht Teilen und war durch 21 Modulationen moduliert; 40

94. hatte 49 Grundtöne und war mit vielen mannigfach unterschiedenen Kehltönen geziert;

---

1) *divyāṃsaḥ* zu lesen.

2) *aṅguliparimāṇatvena navayauvanaṃ sūcyate* Kommentar.

3) Die Übersetzung des Folgenden ist nur ein Versuch, dieser schwierigen Partie einen Sinn abzugewinnen.

Saptasvarāṅkitaṃ ramyaṃ tathā grāmatrayānvitam |
Dvātriṃśata mahārāgair divyair jātisamudbhavaiḥ || 95 ||

Chāyābhir miśritābhiś ca deśajātivibhūṣitam |
Saṃkīrṇaṃ ratnajālaiś ca bhāṣābhir atha bhāṣitam || 96 ||

5 *Catuḥṣaṣṭipradhānābhir anantābhir anantakam* |
Tathā cāntarabhāṣābhir dvir abdābhiś ca saṃyutam || 97 ||

Caturvidhena vādyena tadguṇena guṇīkṛtam |
Kvacin nṛtyan kvacid gāyan kvacid valgan kvacid dhasan || 98 ||

Vanyāni phalamūlāni kvacit khādan gaṇaiḥ saha |
10 *Nadītīreṣu ramyeṣu nepathyādyupaśobhitaḥ* || 99 ||

Darśayaṃs tāṇḍavaṃ lāsyaṃ sthānakāni sahasraśaḥ |
Ṣaḍviṃśadbhedabhinnāṃs tu dṛṣṭim ekāṃ ca Śaṅkaraḥ || 100 ||

Dvau karau lāghavāc cāpi ṣaṭtriṃśac chatasaṅkhyayā |
Śṛṅgāravīrabībhatsaraudrahāsyabhayānakān || 101 ||

15 *Karuṇādbhutaśāntāṃś ca nava nāṭye rasās tu ye* |
Haraye darśayac chāntarasaṃ tānasya kasyacit || 102 ||

Yato na syāt suśāntasya rasasya bhuvanatraye |
Bāḍhaṃ prayoktā draṣṭā vā ṛte Nārāyaṇād api || 103 ||

Sā ca pūrṇenduvadanā Pārvatī śāṅkaraṃ vapuḥ |
20 *Āsthāya taruṇī hṛdyā pīnaśroṇipayodharā* || 104 ||

Kṛṣṇais tu sūkṣmair mṛdubhir vastraiḥ saṃchannavigrahā |
Raktavastrakṛtoṣṇīṣā puṣpasragdāmamaṇḍitā || 105 ||

Aśokapuṣpasampūrṇā mālāṃ bibhrat karāṃbujaiḥ |
Bhartāram anugacchantī śuśubhe cārusaṃgatiḥ || 106 ||

25 *Vidyunnīlabhranakṣatrair nabhasīva niśākaraḥ* |
Gopīrūpāṇi bibhradbhir mātṛbhiḥ pariśobhita || 107 ||

Kautūhalad yayau Gaurī Devadāruvanaṃ śanaiḥ |
Bhartuḥ strīlampaṭasyātha paradārasamāgamam || 108 ||

95. durch sieben Hebungen akzentuiert, lieblich, durch drei Tonleitern sich erstreckend, bestand er aus 32 großen Tonfolgen, welche aus Rhythmen hervorquollen.

96. Er war mit gemischten Modulationen und mit volkstümlichen Weisen geschmückt, war unaufhörlich mit Netzen von perlenden Tönen durchflochten und in verschiedenen Dialekten vorgetragen, 5

97. die auf den 64 (Lauten) beruhten und selbst endlos waren; desgleichen war er durch Zwischendialekte und zweierlei Zeitmessungen(?) geziert,

98. war durch vierfache Instrumentation nach deren Eigenschaft 10 vervielfältigt. Indem nun Śiva abwechselnd bald tanzte, bald sang, bald hüpfte und bald lachte,

99. während er zwischendurch ebenso wie sein Gefolge Früchte und Wurzeln des Waldes kaute, verschönert durch die an lieblichen Ufern des Flusses (der ihm als Spiegel gedient hatte) angelegte 15 Verkleidung und Zubehör,

100. führte er den Tāṇḍavatanz auf unter tausendfach abwechselnden Positionen und gewährte einen einzigartigen Anblick, der sich auf 26 Arten kundgab(?),

101. wobei er beide Hände mit Gewandtheit (bewegte?) in 136- 20 facher Weise. Auch ließ er sehen Liebeslust, Heldenhaftigkeit, Widerwillen, Wut, Heiterkeit, Grausen,

102. Mitleid, Überraschung und Gleichgültigkeit, welche die neun Stimmungen beim Tanze sind. — Die Stimmung der Gleichgültigkeit, die für einen bestimmten Ton (gilt?), hatte er (bisher nur) dem 25 Hari gezeigt,

103. da in allen drei Welten diese Stimmung der vollen Gleichgültigkeit niemand richtig hervorbringen und auch sehen kann außer Nārāyaṇa allein. —

104. Pārvatī hinwiederum mit einem Angesicht wie der Voll- 30 mond, die auch die Gestalt des Śaṅkara angenommen hatte, zart, herzerfreuend, mit üppigen Hüften und Busen,

105. den Körper mit schwarzen, feinen, weichen Kleidern bedeckt, mit einem Turban aus rotem Stoff, mit einem Blumenkranze geschmückt, 35

106. in ihren Lotoshänden[1]) einen Kranz von Aśokablumen[2]) tragend[3]), strahlte da, ihrem Gatten folgend, in schönem Verein,

107. umschimmert von den Hirtingestalt tragenden Müttern (des Gefolges), wie der Mond am Himmel von schwarzen Gewitterwolken und Sternen. 40

108. Diese Gaurī also hatte sich aus Neugier in den Devadāruwald geschlichen, um ihres weiberlüsternen Gatten Zusammenkunft mit fremden Frauen,

---

1) Plural!
2) Zu lesen *sampūrṇām.*
3) *bibhrat* = *dhārayantī* (Kommentar; vgl. śl. 107 *bibhradbhiḥ*.

Draṣṭuṃ strīṇāṃ ca dauḥśīlyaṃ sādhvīnāṃ ca tathā dhṛtim |
Raktān viraktāṃś ca munīn nyasya bhartur anujñayā || 109 ||

Patinā saha saṃmantrya Śarvaṃ draṣṭuṃ samudyatā |
Tatas tv apaśyat tāḥ sarvās tapasvinyo 'tha nirjane || 110 ||

5 *Adṛṣṭapūrvaṃ puruṣaṃ Manmathopamadarśanam* |
Nirlajjaṃ bhikṣamāṇaṃ tu munīnām āśrameṣv api || 111 ||

Hlādibhir madhuraiḥ spaṣṭair Manmathoddīpanaiḥ samaiḥ |
Bhikṣāṃ caiva tu yācantaṃ dehīti ca punaḥ punaḥ || 112 ||

Śabarīsahitaṃ ramyaṃ tataḥ kāmavaśaṃ yayuḥ |
10 *Babhramur jahasuḥ petur jajṛmbhur viviśur bhayāt* || 113 ||

Śepur neduś ca rurudur jajalpur madhuraṃ vacaḥ |
Niḥśvasuś cukruśuś caiva vikārān jugupuḥ svakān || 114 ||

Iṣat saṃdarśayeyuś ca gopyāny aṅgāni tasya tāḥ |
Na kiṃcij jalpituṃ śekur daheyur Madanāgninā || 115 ||

15 *Arundhatīm ṛte sādhvīṃ Vasiṣṭhamahiṣīṃ śubhām* |
Bālās taruṇyo vṛddhāś ca sarvāḥ syur Madanāturāḥ || 116 ||

Nimantrayeyur ākārair iṅgitair gatibhiś ca tam |
Anaṅgaśarabhinnās tu tato vāsāṃsi tatyajuḥ || 117 ||

Ābhaṣya tāpasaṃ taṃ tu vyāhareyuḥ kvacic chanaiḥ |
20 *Kim ayaṃ tāpasaṃ dhatte kim etad vratam eva vā* || 118 ||

Kim anenātha ghoreṇa kṛtena kṛtināṃ varaḥ |
Tapo hi bhogasiddhyarthaṃ janāḥ kurvanti bhūtale || 119 ||

Atra yad vihitaṃ kiṃcit tat svabuddhyā vicāryatām |
Yānāṃ tu paradārāṇām abhipretaḥ samāgamaḥ || 120 ||

25 *Sakāmānām akamānāṃ kiṃ u prāptam upekṣase* |
Na puṇyahīnaṃ puruṣaṃ prārthayanti parastriyaḥ || 121 ||

Bhogārthaṃ vāpi yat karma tat tat karma mahītale |
Narāḥ kurvanti satataṃ naiṣkarmyādidam uttamam || 122 ||

Puṇyair upakṛtaṃ mautyāt kathaṃ tyājyaṃ labhasva tat |
30 *Tvāṃ dṛṣṭvā sukumārāṅgam asmākaṃ jāyate kṛpā* || 123 ||

109. die Verworfenheit der einen Weiber, sowie die Haltung der Gattentreuen zu beobachten. Nachdem sie unter Zustimmung des Gatten die liebenden und nichtliebenden Einsiedler ferngehalten hatte (?),

110. war sie bestrebt, den Śarva zu beobachten, nachdem sie sich mit dem Gatten verabredet hatte. Infolgedessen sah sie alle 5 diese Frauen. Da geschah es, daß die Büßerinnen in der Einöde

111. in den nie zuvor gesehenen, dem Liebesgott ähnlichen, ohne Scheu sogar in den Einsiedeleien der *muni* bettelnden

112. und unter freundlichen, süßen, lauten, gleichmäßig wiederholten Liebesentzündungen Almosen heischenden, immer wieder zum 10 Geben auffordernden

113. liebenswürdigen Mann, der mit der Śabarī zusammen war, sich daselbst verliebten. Sie schwirrten umher, lachten, fielen nieder, sprangen auf und setzten sich wieder furchtsam,

114. schalten, lärmten, weinten, schwatzten liebliche Worte, 15 seufzten auf, zürnten, verbargen ihre Leidenschaften

115. und hätten ihn gern ein wenig ihre heimlichen Reize sehen lassen[1]), konnten aber kein Wort hervorbringen, so sehr schienen sie vom Liebesfeuer zu brennen.

116. Mit Ausnahme der edeln Arundhatī, der schönen Gattin des 20 Vasiṣṭha, schienen alle Weiber, die jugendlich zarten und die alten, von Liebe krank zu sein.

117. Sie schienen ihn einzuladen durch ihre Haltung, ihre Bewegungen und ihren Gang, und von dem Pfeile des Liebesgottes getroffen, streiften sie ihre Gewänder ab. 25

118. Um diesen Büßer anzureden, schienen sie leise Laute hervorzubringen etwa wie: „Wozu stellt er den Büßer dar? Was ist das für ein Gelübde?

119. Was will der herrlichste der Vollbringer mit diesem schrecklichen Tun?“ Denn Askese üben die Menschen auf der 30 Welt doch nur, um einen Vorteil damit zu gewinnen.

120. Alles, was hier geschieht, das muß im eigenen Geiste überlegt werden. Junge Leute erstreben zwar den Verkehr mit den Weibern anderer,

121. aber warum kümmerst du dich nicht darum, ob dir Ver- 35 liebte oder Nichtverliebte entgegentreten? Nach einem Manne ohne Verdienst tragen fremde Frauen kein Verlangen.

122. Nur dasjenige Werk, welches um eines Genusses willen geschieht, nur ein solches Werk vollbringen auf der Erde die Menschen allezeit; es ist das höchste und gewährt Befreiung von 40 allen Werken und (Erlösung).

123. Das durch gute Werke errungene, wie wird man das aus Torheit fahren lassen? Bemächtige dich desselben! Wenn wir dich mit deinen zarten Gliedern sehen, empfinden wir Mitleid mit dir,

---

1) Die merkwürdigen Optative (*saṃdarśayeyuḥ*, *daheyuḥ* etc.) werden vom Kommentar mit *adarśayan* usw. erklärt. Es liegt in der Tat nahe, sie als falsch gebildete Perfekta aufzufassen.

Yady ayam madhave māsi katham gantum vanam kṣamaḥ |
Iyam nirlajjatā kena kvemā nārīḥ suśobhanāḥ || 124 ||

Kāmayanā varam kāmyāḥ pīnaśroṇipayodharāḥ |
Sāttvikaiḥ kāmajair bhāvair abhibhūtā rahogatāḥ || 125 ||

5 *Na tv asmākam tvayā kāryam tapasvinyo vayam mune* |
Yathopajoṣacāriṇyo nagnā vastrāvṛtāthavā || 126 ||

Nimīlya netre bhikṣām mā gṛhāṇa capalendriya |
Asmākam paśya lāvaṇyam śarīreṣu staneṣu ca || 127 ||

Vayam vai paradārās tu jarāgrasteṣu sādhuṣu |
10 *Snāyvasthiśeṣabhūteṣu brāhmaṇeṣu parigrahaḥ* || 128 ||

Yena daṇḍayitum śaktāḥ katham tāḍayitum vacaḥ |
Arājake vane cāsmin kim praviṣṭo 'si bāliśa || 129 ||

Yasya daṇḍabhayāl lokaḥ sanmārgastho bhaved iha |
Paśyedam vṛkṣagahanam vanam nirjharasānumat || 130 ||

15 *Paśyemāms tāpasān dūre nityam adhyayane ratān* |
Dārakān pāṭhayanti sma kṣutpipāsāsamanvitāḥ || 131 ||

Aho bata mahāyajñaḥ Sāmavedena te śrutaḥ |
Gautamasya prasannena guruṇā kathitas tu yaḥ || 132 ||

Agnir yoṣā samit tatra syād upastham ca nityaśaḥ |
20 *Upamantrayate yat sā sa dhūmo yoṣid arciṣaḥ* || 133 ||

Yad antaḥ kurute sā tu te 'py aṅgārāḥ prakīrtitāḥ |
Abhinandās tu ye tatra visphuliṅgās ta eva hi || 134 ||

Tasmin vaiśvānare reto juhvate vibudhāḥ sadā |
Tasmāt kuru kṛpām caiva tatra vedy atulam phalam || 135 ||

25 *Etat sthānam aśuddham cet tatrāpi śṛṇu me vacaḥ* |
Sāmnām vākyam dvitiyam tu mukham etat Prajāpateḥ || 136 ||

Ṛṣibhir bahudhā gītam garbhādhānādikarmasu |
Evamvidhābhir bahvībhiḥ strībhir vāgbhiḥ praṇoditaḥ || 137 ||

Strīṇām nityaprasannaś ca tapasvī vākyam uktavān |
30 *Yad etad dakṣiṇam netram Viṣṇor ābhāti dīptimat* || 138 ||

124. wie ein solcher Mensch im Monat Mādhava in den Wald zu kommen im Stande ist. Was bezweckt diese Schamlosigkeit? Wozu wären denn diese schönen Frauen da,

125. die da auf Liebe ausgehen und selbst höchst liebenswert sind, mit üppigen Hüften und Brüsten, welche von wahrhaften, liebeentsprungenen Empfindungen überwältigt werden und (noch dazu) allein sind?

126. Willst du dich nicht vielmehr mit uns einlassen? Denn wir sind Büßerinnen, o Muni, die freie Verfügung über sich haben, mögen wir nun nackend oder bekleidet sein.

127. Schließ doch nicht die Augen, während du bettelst, du Leichtsinniger, betrachte vielmehr unsern Liebreiz an Leibern und Brüsten.

128. Allerdings sind wir die Gattinnen anderer, aber nur Zubehör von Brahmanen, die vom Alter aufgezehrt, fromm und nur noch ein Rest von Sehnen und Knochen sind.

129. Wie könnte das einzige, womit sie zu strafen vermögen, wie könnte ihr Wort Schläge versetzen? Und wozu sonst bist du in diesen Wald eingedrungen, du Törichter, der keinem Könige gehört,

130. aus Furcht vor dessen Strafe die Menschen hier sich eines guten Wandels befleißigen müßten? Sieh doch diesen Wald an mit seinem Baumdickicht, seinen Wasserfällen und Bergrücken,

131. und sieh in der Ferne diese Büßer, die sich immerfort mit Studium beschäftigen und ihre Söhne unterrichten, von Hunger und Durst gequält.

132. Ach, du bist doch im Sāmaveda über das große Opfer belehrt worden, welches daselbst von dem gütigen Lehrer des Gautama beschrieben wird:

133. „„Das Weib ist (dabei) ein Feuer, ihr Schoß ist stets das Brennholz. Womit sie zu sich einlädt, das ist der Rauch, die *yoni* sind die Flammen[1]);

134. aber was sie in sich hineintut, das wird als die Kohlen erklärt, das dabei stattfindende Lustgefühl, das sind eben die Funken.

135. In dieses Vaiśvānarafeuer werfen die Götter (als Speise) beständig den Samen.‟‟ Darum hab auch du Mitleid. Hier ist dein Opferplatz (und) unvergleichlicher Erfolg.

136. Wenn du diesen Ort aber für ungeeignet hältst, so vernimm auch in Bezug darauf mein Wort, einen zweiten Ausspruch der Sāmantheologen: „„Dieser (Ort) ist der Mund des Prajāpati[2])‟‟,

137. von den *ṛṣi* vielfach besungen in der Zeremonie der Empfängnis und anderen.‟ — Durch viele derartige Reden von den Frauen angereizt

138. sprach er, der den Frauen stets gewogene Asket, das folgende Wort: „Bei jenem rechten Auge des Viṣṇu (der Sonne), welches glanzvoll leuchtet!

1) Statt *yoṣid* ist natürlich *yonir* zu lesen. Vgl. Chānd. Up. 5, 8.
2) Vgl. zur Sache Bṛh. Up. 6, 4.

Eṣaiva gurur asmakaṃ gurur āha rateḥ striyaḥ |
Caturdaśavidhasyātha bhūtasargasya daiśikaḥ || 139 ||

Divācarāṇāṃ bhūtānām ayaṃ pālayitā divā |
Niśācarāṇāṃ bhūtānām ayam eva niśāgame || 140 ||

5 *Pitā pālayitā nityaṃ praviśya śaśimaṇḍalam* |
Jalamātraṃ svakiraṇaiḥ pātālatalam āśritaḥ || 141 ||

Anena me vrataṃ dattam idaṃ tridaśapūjitam |
Āvayor naiva bhedo 'sti yo 'yaṃ so 'ham iti śrutiḥ || 142 ||

Yāvad eṣa sthito vyomni tāvan me bhojanakriyā |
10 *Vihitā prāṅmukhasyāpi māṃsakṣāramadhūjjhitā* || 143 ||

Abhakṣyāpeyapānaiś ca sarvadoṣaiś ca varjitā |
Uṣitasya ca me nityaṃ grāso vai dīyatāṃ pṛthak || 144 ||

Ācāṃtasya jalenātha dvitīyo deya ity api |
Ghṛtakṣīrānnaśākaiś ca phalamūlaiś ca niḥsṛtam || 145 ||

15 *Ekā dadāti kavalaṃ keśakīṭavivarjitam* |
Dvitīyā vastracchadanaṃ pānīyam upasecanam || 146 ||

Anena vidhinā tṛptiṃ karomi satataṃ striyaḥ |
Ayaṃ me dakṣiṇaḥ pāṇir bhojane pātram eva hi || 147 ||

Saṃbhāṣaṇaṃ me bhagavan namo 'stv iti kṛtāñjaliḥ |
20 *Bhūmau jānudvayaṃ kṛtvā karoti mama vandanam* || 148 ||

Anādarair asaṃmānais tuṣṭir me jāyate sadā |
Śayanaṃ jāṅgale deśe vṛkṣakoṭaraveśmasu || 149 ||

Iyaṃ tapasvinī mahyaṃ susamiddho hutāśanaḥ |
Asmin vibhāvasau vīryaṃ juhomi sṛṣṭisiddhaye || 150 ||

25 *Mayā tu sarvabhūtebhyo dānaṃ deyaṃ prakalpitam* |
Etasmād yasya yasya syād abhiprītir yathātmanaḥ || 151 ||

Taṃ vai nayatu sa kṣipraṃ yena syāt pūrṇamānasaḥ |
Nivṛttaḥ parituṣṭaś ca sukhī pūrṇamanorathaḥ || 152 ||

139. Er ist unser Lehrer!“ So sprach zu den Frauen der Lehrer der Liebeslust. „Der Unterweiser der vierzehnfachen Wesensschar (oben Vers 6 und 7),

140. er ist der Beschützer der am Tage wandelnden Wesen bei Tage und er ist auch für die bei Nacht wandelnden Wesen, 5 wenn die Nacht kommt,

141. allezeit der schützende Vater, indem er in die Mondscheibe eingeht, indem er sogar in das Reich der Wasser und in die Unterwelt mit seinen Strahlen eindringt.

142. Er hat mir dieses Gelübde verliehen, welches die dreißig 10 Götter ehren; zwischen ihm und mir gibt es keine Scheidung, denn die Schrift[1]) sagt: „„Was er ist, das bin ich““.

143. Solange er am Himmel steht, ist mir die Tätigkeit des Genießens (als Gelübde) aufgetragen, mit dem Gesichte nach Osten gewendet, mit Ausschluß von Fleisch, Scharfem und Berauschendem, 15

144. welche sich alles nicht zu essenden und des nicht als Trunk zu genießenden sowie aller Fehler enthält. Ich will immer bei euch wohnen und das Essen möge mir in einzelnen Bissen gegeben werden.

145. Erst wenn ich mir mit Wasser den Mund gespült habe, 20 möge mir ein zweiter verabreicht werden. Einen aus Butter, Milchspeise und Gemüse bestehenden, aus Früchten und Wurzeln bereiteten

146. Bissen reicht mir die eine[2]) dar, der von Haaren und Gewürm frei ist, während eine zweite mir ein Kleid zur Bedeckung 25 nebst Getränk und Brühe darreicht.

147. Auf diese Weise, ihr Frauen, besorge ich allezeit meine Ernährung und meine rechte Hand hier dient mir beim Essen als Gefäß.

148. Meine Anrede soll sein: „„Verehrung sei dir, o Herr!““ So bringt man mir mit erhobenen hohlen Händen und indem man 30 die beiden Knie auf die Erde setzt, Verehrung dar.

149. An Nichtachtung und Nichtehrung habe ich immer meine Freude[3]). Meine Lagerstätte befindet sich in abgelegener Gegend unter Bäumen und Höhlen als Behausung,

150. und diese Büßerin[4]) dient mir als wohlentflammtes Opfer- 35 feuer. In diesem Feuer opfere ich meine Mannheit, um eine Schöpfung zu vollbringen (vgl. śl. 133).

151. Ich habe mir aber vorgesetzt, allen Wesen eine Gabe zu spenden. Darum, damit jedem, wer er auch immer ist, Befriedigung seiner Seele zu Teil werde, 40

152. möge man ihn schnell herbeiführen, damit er für sein Herz volles Genüge habe, zufrieden, sehr erfreut, glücklich und erfüllten Wunsches.“

1) z. B. Kauṣ. Up. 1, 2.
2) *munipatnī* Kommentar.
3) Vgl. Manu II, 162.
4) Kommentar: *Śabarīrūpadhāriṇī Gaurī.*

Tac chrutva parituṣṭās tāḥ sāvahāsā(ḥ) striyas tu vai |
Tam avaṣṭabhya cikrīḍur jajalpur iti tāpasam || 153 ||

Unmattaka vṛthāśāstraṃ strīṇām agre bravīṣi kim |
Striyaḥ kāmukam icchanti kāmitaṃ strījanaiḥ paraiḥ || 154 ||

5 *Yadi na tvaṃ vṛthāśāstraḥ kathaṃ te Śabarī sthitā* |
Chāyāphaleva satataṃ strīratnaṃ bhuvi durlabham || 155 ||

Eko Maheśvaro dhanyo yasya tuṣṭā ca Pārvatī |
Na lokasya vṛthāvādas tvaṃ dhanyaḥ satyam eva hi || 156 ||

Yasyeyaṃ Śabarī bālā bhāryā trailokyasundarī |
10 *Saṃsparśasya tavārthinyo vayaṃ tu vadatāṃ vara* || 157 ||

Evaṃ vakroktibhiḥ strībhiḥ prārthyamānaḥ sa tāpasaḥ |
Modamāno yayau hṛṣṭaḥ kāmacārī gṛhaṃ gṛhaṃ || 158 ||

Tyaktvā gṛhāṇi nāryo 'pi tatas tu Madanāturāḥ |
Gacchantam anugacchantyo lapantyo vividhā giraḥ || 159 ||

15 *Tataḥ kolāhalaṃ śrutvā tāpasās taṃ samabhyayuḥ* |
Nagnaṃ tapasvinaṃ draṣṭuṃ nirlajjaṃ kāmacāriṇam || 160 ||

Svadārān jagṛhur yatnāt kāmakrodhavivarjitāḥ |
Prayatnād rakṣyamāṇās tair nāryo bhartṝṃś ca tatyajuḥ || 161 ||

Tato 'marṣavaśaṃ prāptā nājānīyur Maheśvaram |
20 *Tāpasās tāpasaṃ jaghnur garhayantaś ca mohitāḥ* || 162 ||

Daṇḍair drumaiś ca pāṣāṇaiḥ kamaṇḍalubhir eva ca |
Talena vahninā sarpaiḥ kaṇṭakair āyudhais tathā || 163 ||

Kṣutkṣāmakaṇṭhāḥ petuś ca na śekuś ca viceṣṭitum |
Carmavalkalavāsobhir avaṣṭabhya varastriyaḥ || 164 ||

25 *Śrāntā nipetur dharaṇīṃ tatas teṣu yatatsv api* |
Carmavalkalavāsāṃsi lāghavād avamucya tāḥ || 165 ||

Nagnāḥ pravavrajur nāryo varanarīśvaraṃ prati |
Tato Vasiṣṭhasya muner gṛhadvāragato muniḥ || 166 ||

Jagāda śanakair vākyaṃ rudhiraughapariplutaḥ |
30 *He he bhavati bhikṣāṃ me dehi dehīti Śaṅkaraḥ* || 167 ||

153. Als das die Weiber hörten, waren sie sehr vergnügt, und unter Spott ihn festhaltend, umschwärmten und umschwatzten sie den Büßer folgendermaßen:

154. „Du toller Mensch! Was redest du vor uns Frauen von einem falschen Lehrbuche? Die Weiber verlangen nach einem Liebhaber, der von fremden Frauenzimmern geliebt wird. 5

155. Beriefest du dich nicht auf ein falsches Lehrbuch, wie wäre es dann möglich, daß deine Śabarī immerfort bei dir weilte, als eine, die nur den Schatten (des Mannes) als Genuß hat, eine Frauenperle, wie sie auf der Welt schwer zu haben ist? 10

156. Einzig glücklich ist Maheśvara, weil Pārvatī mit ihm zufrieden ist. Das ist kein falsches Gerede der Leute. Du bist glücklich, das ist die Wahrheit.

157. Jene junge Śabarī, die schönste in den drei Welten, ist ja deine Gattin. Wir begehren nach dem Verkehr mit dir, du bester der Redner.“ 15

158. Als unser Büßer durch solche zweideutigen Reden von den Frauen umworben worden war, da freute er sich und ging vergnügt von Haus zu Haus, wie seine Lust es ihm eingab.

159. Ja, die liebeskranken Frauen kamen sogar aus ihren Häusern heraus und liefen ihm nach, wohin er ging, indem sie ihn durch mancherlei Stimmen lockten. 20

160. Da hörten die Büßer das lärmende Treiben und kamen auf ihn zu, um den nackten Asketen zu sehen, der so schamlos seiner Lust nachging. 25

161. Die von Liebe und Zorn Freien hielten ihre Gattinnen fest, aber diese, obwohl mit Strenge von ihnen gehütet, ließen doch ihre Gatten im Stich.

162. Da war ihre Geduld zu Ende. In ihm den Maheśvara zu erkennen vermochten[1]) sie nicht; die Büßer schlugen auf den Büßer los und überhäuften ihn betört mit Tadel. Sie schlugen ihn 30

163. mit Stöcken, Baumästen, Steinen und Almosenschalen, mit der flachen Hand, Feuer, Schlangen und Dornsträuchern als Waffen,

164. bis sie mit ihren vor Hunger ausgetrockneten Kehlen zusammenbrachen, sich nicht mehr regen konnten und nur noch an den Tierfellen, Bastgewändern und Kleidungsstücken ihre edlen Frauen zurückhielten. 35

165. Ermattet waren sie zu Boden gefallen, aber obgleich sie sich anstrengten, machten die Frauen in ihrem Leichtsinn die Tierfelle, Bastgewänder und Kleider los 40

166. und eilten ohne Gewand auf den trefflichen Beherrscher der Frauen zu. — Darauf begab sich Śaṅkara als *muni* an die Haustür des *muni* Vasiṣṭha

167. und sprach, über und über mit Blut bedeckt, mit schwacher Stimme: „O Heilige! Gib mir, gib mir ein Almosen! 45

---

1) Wieder Optativ statt Perfektum.

Atithis tava vāmoru saṃprāpto 'haṃ suśobhane |
Anargalaṃ vane caiva tāḍito munipuṅgavaiḥ || 168 ||

Paśya gātrāṇi me devi mṛdūni lalitaṃ mama |
Rūpaṃ paśya varārohe munibhir jarjarīkṛtam || 169 ||

5 *Iti vakroktibhir daṇḍī Dakṣakanyām Arundhatīm* |
Lobhayan darśayām āsa gātrāṇi ca śanaiḥ śanaiḥ || 170 ||

Sā ca Rudrasya gātrāṇi Śakter iva sutasya tu |
Prakṣālya śītalais toyaiḥ kāmadhenūdbhavair ghṛtaiḥ || 171 ||

Samālabhya punas toyaiḥ prakṣālya vividhair atha |
10 *Divyāṅgarāgair ālipya puṣpair gandhair vibhūṣya ca* || 172 ||

Āsanena mahārheṇa dhūpena ca sugandhinā |
Pādyena mantrapūtena cāmaravyajanaiḥ śubhaiḥ || 173 ||

Hemapātrair anekaiś ca bhojanaiś ca cikitsakaiḥ |
Pāyasasya sukhoṣṇasya rāśibhiḥ parvatopamaiḥ || 174 ||

15 *Bhakṣyair nānāprakārais ca hṛdyaiḥ puṇyaiś ca pānakaiḥ* |
Ghṛtena dadhinā caiva kṣīreṇa ca tathā phalaiḥ || 175 ||

Mūlair nānāvidhaiḥ puṇyair māṃsair uccāvarair api |
Sasnau toyena sahitaḥ paricāreṇa Śaṅkaraḥ || 176 ||

Tarpitaś ca tayā devyā Pārvatīsahito Haraḥ |
20 *Tatas toyena puṇyena ācāṃto bhagavāṃs tadā* || 177 ||

Tayā proktas tapasvinyā namo 'stu bhagavann iti |
Deśe ca tatra te putra gamyatāṃ yatra rocate || 178 ||

Bāḍham ity eva suprītas tv atithis tām uvāca ha |
Devi dharmas tvayā prokto vayam arhāś ca tāpasāḥ || 179 ||

25 *Nagnakṣapaṇakās tuṣṭās tvaṃ ca saubhāgyam āpnuhi* |
Ayaṃ vṛddhaś ca te bhartā kṣamāvāṃs taruṇaḥ punaḥ || 180 ||

Ajaraś cāmarais tulyo divyadeho bhavatv iti |
Etāvad vacanaṃ tasyām uktvā gehād vinirgataḥ || 181 ||

Saṃpūjito Vasiṣṭhena cacāra vanam añjasā |
30 *Bhramarair iva nārībhir unmattābhir niṣevitaḥ* || 182 ||

Irṣyābhibhūtaiś ca punaḥ samantād api tāḍitaḥ |
Na vivyathe sa bhūtātmā prahārair jarjarīkṛtaḥ || 183 ||

Hasan krīḍan yayau hṛṣṭas tāpasībhir aharniśam |
Yadā yadā smitaṃ cakre prasannavadanas tu saḥ || 184 ||

168. Als dein Gast, o Schönschenkelige, bin ich hergekommen, o du Glänzende, nachdem ich im Walde von den Munistieren, ohne daß ich mich zur Wehr setzte, geschlagen worden bin.

169. Sieh, o Herrin, meine Glieder an, wie sie zart sind, und sieh, o Schönhüftige, meine liebliche Gestalt, wie sie von den *muni* 5 zermürbt wurde!“

170. Mit diesen heuchlerischen Worten suchte er als büßender Stabträger die Dakṣatochter Arundhatī zu verlocken, indem er seine Glieder eins nach dem anderen zeigte.

171. Sie aber wusch die Glieder des Rudra, als wäre er ihr 10 eigener Sohn Śakti, mit kühlendem Wasser, indem sie sie mit Butter, welche von der Wunschkuh stammte,

172. behandelte, wusch sie dann wiederum mit verschiedenen Wassern, ölte sie mit himmlischer Salbe, schmückte sie mit Blumen und Wohlgerüchen, 15

173. (erfreute ihn) durch einen ehrenvollen Sitz, durch wohlriechendes Räucherwerk, durch ein mit Sprüchen geweihtes Fußwasser, durch anmutiges Fächeln und Yakwedeln,

174. durch mancherlei ärztlich vorgeschriebene Genußmittel in goldenen Gefäßen, durch berggleiche Haufen von angenehm er- 20 wärmten Milchspeisen,

175. durch mannigfache sonstige Nahrung und herzstärkende reine Getränke, durch Butter, saure und frische Milch sowie durch Früchte,

176. durch mannigfache reine Wurzeln und allerlei Fleisch- 25 gerichte. Von dieser Fürsorge umgeben, nahm Śaṅkara sein Bad.

177. Nachdem Hara, der Gatte der Pārvatī, von der heiligen Frau erquickt worden war, spülte sich der Erhabene mit reinem Wasser den Mund aus.

178. Die Büßerin sprach zu ihm: „Verehrung sei dir, Erhabener! 30 Ergeh dich jetzt in dieser Gegend, mein Sohn, wie es dir beliebt!“

179. „So sei es!“ sprach hocherfreut der Gast zu ihr. „Du hast Recht, o Herrin, mit dem, was du sagst: wir als würdiger Büßer,

180. als nackter Bettelmönch sind von dir erfreut worden. Du aber mögest Glück und Heil erlangen und dieser dein alter sanft- 35 mütiger Gatte möge wieder jung werden,

181. nicht alternd; den Unsterblichen gleich, möge er einen himmlischen Leib erlangen.“ Nachdem er dies Wort zu ihr gesprochen hatte, verließ er das Haus.

182. Von Vasiṣṭha verehrt, ging er im Walde spazieren. Sofort 40 wurde er von den verrückten Weibern wie von Bienen umschwärmt.

183. Da wurde er von den eifersüchtigen (*muni*) wiederum von allen Seiten geschlagen, aber er, der *ātman* der Wesen, verlor, auch von Schlägen zermürbt, seine Fassung nicht,

184. sondern lachend und scherzend verkehrte er vergnügt mit 45 den Büßerweibern Tag und Nacht. Jedesmal, wenn er lachte und heiteren Angesichts war,

Tadā tadā mahākrodhaṃ cakruḥ krodhavaśaṃ gatāḥ |
Tato dvādaśabhir varṣair gatair devo Maheśvaraḥ || 185 ||

Na kiṃcit puruṣaṃ brūte kasyacid vā pratikriyām |
Karoti tāḍyamānas tu tadā sarvāyudhakṣaye || 186 ||

5 *Jāte sati tadā śapto Bhṛgumukhyais tapasvibhiḥ* |
Mithyātāpasa liṅgaṃ te patatām atra bhūtale || 187 ||

Asmiṃś caiva tu no rājā nāsti kaścin mahāvane |
Yas te chinatti liṅgaṃ vai paradāraratasya tu || 188 ||

Paradāraratasyāpi nirlajjasya durātmanaḥ |
10 *Śiśnasyotkartanaṃ kāryaṃ nānyo daṇḍaḥ kadācana* || 189 ||

Chittvā savṛṣaṇaṃ liṅgaṃ gurudāraratah svayam |
Gṛhītvāñjalinā martuṃ sa yacchen nairṛtīṃ diśam || 190 ||

Ayaṃ punar nirviveko durācāro 'tha durmatiḥ |
Svayaṃ daṇḍyas tato 'smābhiḥ kṣetradāraharo yataḥ || 191 ||

15 *Ātatāyī bhaved vadhyo dvijo vāpy athavā muniḥ* |
Nityaṃ tu śastrabāṇais tu nāsti tatra vicāraṇā || 192 ||

Munīnāṃ tatra śāpena papāta gahane vane |
Bahuyojanavistīrṇaṃ liṅgaṃ paramaśobhanam || 193 ||

Tatrāṭavyāṃ Satīdehe Vijayaṃ nāma nāmataḥ |
20 *Tasmin nimagne bhūmyāṃ tu divyatejasi bhāsvare* || 194 ||

Tamobhūtaṃ jagac cāsīn munīnāṃ hṛdayāni ca |
Tatas tv Arundhatī tatra Vasiṣṭham idam abravīt || 195 ||

Svāmin śaṅke Mahādevo nagnakṣapaṇakas tu saḥ |
Yaḥ prahāraśatais tais tais tāḍito 'pi na vivyathe || 196 ||

25 *Na ca krodhaṃ tu kṛtavān pratighātaṃ ca vā kvacit* |
Ayaṃ Maheśvaro devo niścayaṃ candraśekharaḥ || 197 ||

Imāṃ me bhaginīṃ manye Śabarīrūpadhāriṇīm |
Imās tā mātaraḥ satyam ete Pramathapuṅgavāḥ || 198 ||

Gṛhasthāśramam āśritya yad āvābhyāṃ samarjitam |
30 *Puṇyaṃ tenāstu bhagavān akṣatāṅgas tu tādṛśaḥ* || 199 ||

Andhakāram idaṃ sarvaṃ tvatprabhābhir vinaśyatu |
Tac chrutvā dhyānayogena Vasiṣṭho 'pi Prajāpatiḥ || 200 ||

185. wurden sie (die Büßer) von heftigem Zorn überwältigt. So vergingen zwölf Jahre, aber der Gott Maheśvara

186. sagte zu keinem ein hartes Wort oder übte an ihnen Vergeltung, wenn er geschlagen wurde. Da wurde er in Ermangelung aller Waffen

187. von Bhṛgu und den übrigen Büßern verflucht: „Du falscher Asket! Möge dein *liṅga* hier zur Erde fallen! 5

188. Einen König freilich gibt es in diesem großen Walde nicht, der dein *liṅga*, weil du dich an fremden Weibern vergriffen hast, abschneiden könnte.

189[1]. Ein Schamloser und Übelgesinnter, der an anderer Leute Frauen sein Vergnügen hat, dem soll sein Zeugungsglied abgeschnitten werden. Für ihn gibt es keine andere Strafe. 10

190[1]. Wer sich an dem Weibe seines Lehrers vergeht, der soll, nachdem er sein *liṅga* mitsamt den Hoden eigenhändig abgeschnitten hat, sterben und zur Hölle fahren. 15

191. Der hier ist ein solch urteilsloser, übelberatener Bösewicht und muß deshalb, weil er die als Saatfelder anderen gehörigen Ehegattinnen geraubt hat, von uns selbst bestraft werden.

192. Wer andere mit den Waffen bedroht, muß niedergeschlagen werden, mag er auch ein Brahmane oder gar ein *muni* sein, jederzeit mit Schwertern oder mit Pfeilen, daran ist kein Zweifel.“ 20

193. Da fiel durch den Fluch der *muni* in dem großen Walde das viele Meilen lange, wunderbar glänzende *liṅga* herunter

194. und gelangte als das „Unbezwinglich“ mit Namen genannte auf den Leib der in dem Waldesdickicht weilenden Satī[2]. Als aber dieses himmlisch kräftige und wie eine Sonne glänzende in die Erde getaucht war, 25

195. da waren die ganze Welt wie die Herzen der *muni* von Finsternis bedeckt. Da sprach Arundhatī zu (ihrem Gatten) Vasiṣṭha:

196. „O Herr! Ich vermute, jener nackte Bettelmönch ist Mahādeva, weil er, von allen diesen hunderten von Schlägen getroffen, seine Fassung nicht verloren hat, 30

197. weder in Zorn geriet noch sich irgendwie zur Wehr setzte. Ja, es ist kein Zweifel, es ist der Gott Mahādeva, der den Mond als Kopfschmuck trägt. 35

198. Diese dort, welche in der Gestalt der Śabarī erscheint, ist wirklich (als Tochter des Dakṣa) meine Schwester. Diese in ihrem Gefolge sind in Wahrheit die Mütter und jene dort seine Pramatha genannten Männerstiere.

199. Durch das Verdienst, welches wir durch den Eintritt in den Hausvaterstand erworben haben, möge der Heilige wieder heil an Gliedern werden. 40

200. Möge diese ganze Finsternis durch deinen Glanz schwinden!“ — Als er dies gehört hatte, erkannte auch der Prajāpati Vasiṣṭha durch die Kraft seiner Meditation 45

---

1) Anscheinend Zitat aus einem Gesetzbuche.

2) Kommentar: *Gaurīśarīre.*

Dṛṣṭvā Maheśvaraṃ prāha subhage Śaṅkaraṃ prati |
Yad yad icchasi dharmajñe tad tad astu vacas tava || 201 ||

Tato vākyān munīndrasya devo bālenduśekharaḥ |
Tādṛśas tac ca liṅgaṃ tu kānane vicacāra ha || 202 ||

5 *Praṇaṣṭaṃ tat tamo ghoraṃ Devadāruvanād api* |
Śāṃte krodhe munīndrais tu vijñāte vṛṣabhadhvaje || 203 ||

Saṃstuto vividhaiḥ stotrair vāg uvācāśarīriṇī |
Bho bho munīndrā Rudrasya yuṣmābhiḥ pātitaṃ ca yat || 204 ||

Liṅgaṃ tad arcyatām asya sarvasiddhipradaṃ prabhoḥ |
10 *Mantrair vedādibhiḥ puṇyair manovākkāyasaṃyutam* || 205 ||

Śaṅkarapratimāyās tu liṅgapūjā garīyasī |
Tasyās tad vacanaṃ śrutvā munayo mānavarjitāḥ || 206 ||

Cakrur aṣṭādaśāṅgāṃ tu pūjāṃ liṅgasya Śambhave |
Evaṃ liṅgaṃ nipātyāsya ṛṣayaḥ pūjayanti ca || 207 ||

15 *Na jānanti yato brahma cinmātraṃ sve hṛdi sthitam* |
Aṅgaliṅgaṃ ca liṅgāṅkaṃ paramātmānam avyayam || 208 ||

Liṅgāc chataguṇaṃ puṇyaṃ hṛdayasthasamarcanāt |
Agnisthaṃ tu dvijātīnāṃ hṛdayasthaṃ tu yogināṃ || 209 ||

Pāṣāṇena tu mūrkhāṇāṃ jñānināṃ sarvagaḥ Śivaḥ |
20 *Pāṣāṇe cārcanāt svargaṃ prāpnoti rājyam eva hi* || 210 ||

Svadehasthāt sadārājyaṃ svargaṃ mokṣaṃ krameṇa tu |
Sarvatradarśanān mokṣaṃ Śivasāyujyam āpnuyāt || 211 ||

Hṛdaye dhyāyamānaś ced ekāhād vai vipadyate |
Bhuktvāsau durlabhān lokān martyo mokṣaṃ vrajet tu saḥ || 212 ||

25 *Tataḥ krīḍaṃ Mahadevaḥ kṛtva dvādaśavārṣikīm* |
Sakāmānāṃ munīnāṃ tu cāpalyaṃ strījanasya ca || 213 ||

Pativratānāṃ dhairyaṃ tu gṛhasthāśramiṇāṃ ca saḥ |
Hāsyaṃ naktavratānāṃ tu darśayitvā mahītale || 214 ||

201. den Maheśvara und sprach im Hinblick auf Śaṅkara (zu seiner Gattin): „O Herrliche, alles was du wünschest, du Pflichtkundige, soll nach deinem Wort in Erfüllung gehen."

202. Da geschah es durch das Wort des Munifürsten, daß der mit dem jungen Monde als Diadem geschmückte Gott als solcher nebst seinem *liṅga* im Walde verweilte. 5

203. Da verschwand aus dem Devadāruwalde die furchtbare Finsternis, und auch der Zorn der Munifürsten legte sich, als sie den Gott mit dem Stierbanner erkannt hatten.

204. Da priesen sie ihn mit mancherlei Lobgesängen, und eine körperlose Stimme ertönte: „O ihr Munifürsten! Das *liṅga* des Rudra, welches durch euch abgetrennt wurde, 10

205. dieses *liṅga* des Herrn, welches alle Vollkommenheit verleiht, möge verehrt werden durch heilige Sprüche des Veda und anderer Texte, denn es ist mit Geist, Rede und Leib ausgestattet. 15

206. Wichtiger, als das Bildnis des Śaṅkara zu verehren, ist die Verehrung seines *liṅga*." — Als die *muni* diese Stimme vernahmen, wich der Wahn von ihnen

207. und sie erwiesen durch Berührung des Bodens mit allen acht Gliedern dem *liṅga* und dem Śambhu ihre Verehrung. In dieser Weise verehren die *ṛṣi* das durch sie abgetrennte *liṅga*, 20

208. weil sie es nicht als das *brahman* erkennen, welches rein geistig in ihren Herzen wohnt, und nicht wissen, daß das körperliche *liṅga* der durch das *liṅga* (als Symbol) bezeichnete ewige höchste *ātman* ist. 25

209. Aus dem *liṅga* entspringt hundertfältiges Verdienst, wenn man es als im Herzen befindlich verehrt. Als im Opferfeuer befindlich verehren es die Brahmanen, als im Herzen befindlich die *yogin*.

210. Als einen Stein verehren es die Toren; für die Wissenden ist es der allgegenwärtige Śiva. Wer es in einem Steine verehrt, gewinnt den Himmel und ein Erdenreich; 30

211. wer es im eigenen Leibe (als *ātman*) verehrt, erlangt ewige Herrschaft, den Himmel und nach und nach Erlösung; wer es in allem schaut, erlangt volle Erlösung und Lebensgemeinschaft mit Śiva.

212. Wenn jemand ihn im Herzen verehrt, so stirbt er schon nach einem Tage, genießt als Sterblicher die himmlischen Welten und geht in die Erlösung ein. 35

213. Nachdem Mahādeva zwölf Jahre hindurch das Liebesspiel betrieben, nachdem er die Unbeständigkeit der mit Leidenschaft behafteten *muni* und des Weibervolkes, 40

214. ferner auch die Charakterfestigkeit der treuen Gattinnen und der ihr Hausvatergelübde beobachtenden (*muni*), ferner die Lächerlichkeit des Gelübdes, nur bei Nacht zu essen[1], für alle Welt offenbart hatte,

---

1) Kommentar: *Naktavratānāṃ* (vielleicht *nagnavratānāṃ* zu lesen) *kṣapaṇakānām*.

Sadarah śayanah paścāt tatraivāntardadhe Haraḥ |
Sakāmatāyām ko doṣo yataḥ kāmamayaṃ jagat || 215 ||

Cāpalyasya tu doṣo 'sti na tat syāt paramātmanaḥ |
Tatsthāḥ śabdādayo bhogās tanmayās tallayā api || 216 ||

5 *Pativratāsu kiṃ citraṃ tṛptimātraprayojanāḥ |*
Puruṣeṇa bhavet strīṇāṃ yasmād alpāśinām api || 217 ||

Bahvāśinaḥ paryaṭante bhojanaprāptaye sadā |
Gṛhasthas tu kathaṃ bhuṅkte bhikṣūṇāṃ saṃnidhāv api || 218 ||

Adattvā saṃvibhāgaṃ tu bhayam arthavatāṃ yataḥ |
10 *Ajñānāṃ stabdhaliṅgānāṃ nirlajjānāṃ vicetasām* || 219 ||

Kutsitaṃ tanayaṃ pūrṇair duṣṭair dvādaśabhir malaiḥ |
Rogair nānāvidhair anyair vyādhiṃ darśayatām api || 220 ||

Kāmakrodhādibhir doṣais tathā śītātapaiḥ sadā |
Patitānām athājñānāṃ śocyānām upahanyate || 221 ||

15 *Na tu Śaṅkaravīryasya vratācāraratasya ca |*
Ṛte Vasiṣṭhāt ko bhikṣāṃ dātuṃ śaknoti śūline || 222 ||

Majjāśanāya caṇḍāya parivārayutāya ca |
Abdānāṃ dvādaśānāṃ tu śraddhābhaktisamanvitaḥ || 223 ||

Arundhatīṃ varjayitvā mahāsādhvīṃ pativratām |
20 *Kā Rudramadanasparśe kāmena na khalīkṛtā* || 224 ||

Yasyā vivāhe guravo nāma gṛhṇanti saṃsadi |
Kumāri paśya paśyemāṃ Vasiṣṭhamahiṣīm api || 225 ||

Pativratāmāhātmyāt tvaṃ kuru mātar yad icchasi |
Yadi paśyasi sādhvī syād asādhvy adarśanād bhavet || 226 ||

25 *Nakṣatrāṇi na dṛśyante divā sūryodaye sati |*
Mugdhatvān naiva jānāti niśi kanyā pativratam || 227 ||

Yadā tadā tu saṅkhyātuṃ noditā vakti saṃyatā |
Bhagavān bālabhāre tu gate jñātvā pativratām || 228 ||

215. ging er wiederum mit Gattin und Gefolge in die Verborgenheit ein. — Welche Sünde ist es, verliebt zu sein, da doch die ganze Welt voll Verliebtheit ist?

216. Eine Sünde aber ist die Unbeständigkeit: diese ist bei dem höchsten *ātman* nicht vorhanden, welcher Ursprung, Bestand und Vergang aller Sinnengenüsse, der Töne usw. ist[1]). 5

217. Was ist daran seltsam, daß Ehegattinnen treu sind, da sie doch nur verlangen, ernährt zu werden und zu ihrem Manne auch dann noch halten[2]), wenn er selbst wenig zu essen hat?

218. Auch wer reichlich zu essen hat, geht umher, um seine Nahrung zu finden. — Wie kann aber ein Hausvater in der Nähe von Bettlern genießen, 10

219. wo doch die Besitzenden, wenn sie keinen Anteil geben, sich fürchten müssen vor den Unwissenden, Wollüstigen, Schamlosen, Unbesonnenen, 15

220. die da aufweisen eine schlechte Nachkommenschaft und Krankheit, infolge aller zwölf üblen Säfte und mannigfacher anderer Gebrechen?

221. Er (der Genuß) wird gestört für die durch Leidenschaften wie Liebe, Zorn usw., sowie durch Kälte und Hitze ständig betroffenen Dummen, Bedauernswerten, 20

222. nicht aber für den, welcher von der Kraft des Śaṅkara erfüllt ist und an Gelübde und gutem Wandel festhält. Wer aber außer Vasiṣṭha wäre würdig, dem speerbewaffneten Śiva ein Almosen zu geben, 25

223. dem Markessenden, Ungestümen, mit seinem Gefolge? Wer außer ihm, der zwölf Jahre lang Glauben und Frömmigkeit bewahrte?

224. Welche Frau sollte, wenn einer wie Rudra sie liebt, nicht durch Leidenschaft in eine bedenkliche Lage geraten, ausgenommen die hochachtbare, gattentreue Arundhatī, 30

225. sie, deren Namen die Eltern bei der Hochzeit in der Versammlung anrufen, indem sie sagen: „Sieh, o sieh doch, Mädchen, auch jene Arundhatī (den Stern), welche die Gattin des Vasiṣṭha ist,“

226. (und zu der sie sprechen:) „Auf Grund der Herrlichkeit deiner Gattentreue, Mutter, tu was du willst! Wenn du sie anschaust, so wird sie eine gute Gattin, und wenn nicht, eine schlechte werden.“ 35

227. Bei Tage, wenn die Sonne aufgegangen ist, kann man die Sterne nicht sehen. Aber nur aus Verblendung geschieht es, wenn ein junges Weib auch bei Nacht diese getreue Gattin nicht sehen kann. 40

228. Wenn alsdann die züchtige Braut aufgefordert wird, auf die Arundhatī zu blicken, und sagt: „Ein Gatte, welcher, nachdem sie über dem Horizont aufgegangen ist, die gattentreue (Arundhatī) erkennt und spricht: 45

---

1) Vgl. den Geheimnamen Tajjalān Chānd. Up. 3, 14.

2) Kommentar ergänzt zu *puruṣeṇa saṃgaḥ*.

Paśyāmy Arundhatīṃ devīṃ mānaṃ tasyāḥ karomi vā |
Yadi me saṃyato bhartā bhavet poṣayitā bhṛśam || 229 ||

Vidvāṃsaṃ tarpayet patnī tṛptā sā tat kila priya |
Reto dadhāti niyatā tasmāt saṃjāyate prajā || 230 ||

5 *Sāmprataṃ tu namas tasyai bhagavatyai karomy aham |*
Atha kiṃ bahunoktena saṃkṣiptam idam ucyate || 231 ||

Ṛte Maheśvarād devāt Kṛṣṇād vā Devakīsutāt |
Eko bahūnāṃ nārīṇāṃ ko bhaved vallabhaḥ pumān || 232 ||

Iti kathitam aśeṣaṃ devadevasya Śaṃbhor
10 *Madanavijitabuddheḥ Pārvatīvallabhasya |*
Sakalasuramunīnāṃ sadguror yac ca vṛttaṃ
punar api kathayiṣye tac chṛṇudhvaṃ dvijendrāḥ || 233 ||

Iti Śrīśivamahāpurāṇe dharmasaṃhitāyāṃ daśamo 'dhyā-yaḥ || 10 ||

---

15 229. „„Ich sehe die Göttin Arundhatī und bringe ihr meine Verehrung dar"" — wenn mir ein solcher züchtiger Gatte als redlicher Ernährer zu teil wird,

230. so soll auch ihn, den Verständigen, die Gattin erfreuen;" dann ist sie auch befriedigt, mein Lieber, und nimmt willig
20 den Samen auf, aus dem die Nachkommenschaft entsteht (in dem Gedanken?):

231. „Jetzt aber bringe ich dieser Heiligen meine Verehrung dar." — Aber wozu viele Worte? In der Kürze ist folgendes zu sagen:

25 232. Welch ein Mann, abgesehen von dem Gotte Maheśvara und Kṛṣṇa, dem Sohne der Devakī, könnte sich rühmen, als Einer der Liebling vieler Frauen zu sein?

233. Damit habe ich vollständig erzählt, was sich in Betreff des Göttergottes Śaṃbhu, des Lieblings der Pārvatī, als sein Geist
30 von Liebe überwältigt war, zwischen allen den göttlichen *muni* und dem edlen Meister begeben hat. Nun laßt mich weiteres erzählen, Ihr aber hört mich an, Ihr besten der Zweimalgeborenen!

So lautet in dem erhabenen großen Śiva-Purāṇa in der Dharma-saṃhitā der zehnte adhyāya.

Der große marokkanische Heilige ʿAbdesselām ben Mešīš.[1])

Von

A. Fischer.

Brockelmann's *Geschichte d. arab. Litteratur* nennt I, 440 einen „ʿAbdassalâm b. M a š š î š (Baššîš) al Ḥosainî Abû Moḥammed, blühte um d. J. 620/1226 [sic!]" als den Verfasser eines „Gebets für den Propheten". Diese Angaben beruhen auf Ahlwardt, *Verzeichnis der arab. Handschriften der Berliner Königl. Bibliothek* III, Nr. 3912, Kodex Spr. 837: „هذا شرح صلاة ابن مشيش .... Der Verfasser des Gebetes heißt vollständiger f. 142ᵇ unten: عبد السلام ابن مشيش الحسينى und f. 143ᵃ Mitte: ابو محمد عبد السلام ابن مشيش [ويقال بشيش بتشديد الشين وتخفيفها] الحسينى. Da der Çūfī 'Alī ben ʿabdallāh *eśśād'ilī* † 656/1258 ein Schüler des Verfassers dieses Gebetes, des ʿA b d essalām *ibn maśīś* (oder m a ś ś ī ś, auch b a ś ī ś oder b a ś ś ī ś) e l-h'o s e i n ī a b ū m o h'a m m e d, war, muß dieser um 620/1223 gelebt haben . . . . .".[2])

Wer sich ein wenig in den religiösen und sozialen Verhältnissen Marokkos umgesehen hat, erkennt ohne weiteres, daß es sich bei diesem „ʿAbdassalâm b. M a š š î š (Baššîš) al Ḥosainî" um eine marok-

1) Hinsichtlich meiner Transkription der marokk. Umgangssprache s. meine Schrift *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen* 1 ff.; nur schreibe ich hier, wo es sich nicht nur um Vulgär-Marokkanisches handelt, mit Rücksicht auf die hergebrachte deutsche Umschrift des klass. Arabisch für خ und غ nicht *x* und *ʒ*, sondern *ḫ* und *ġ*. — Betreffs meiner Abkürzungen in den Literaturnachweisen usf. vgl. in Zweifelsfällen ebd. XI ff.

2) „Ibn Maššîš" steht auch, offenbar nach Brockelmann's Beispiel, in dem Katalog *Marokko, Algerien, Tunesien* der Buchhandlung Rudolf Haupt, unt. Nr. 102 und 160, 3. (Hier sind zwei Ausg. der *Ṣalāt* — richtiger wäre *Ṣalā* oder *Ṣalāh* —, Feser Lithographien, die eine mit und die andre ohne Kommentar, aufgeführt, die bei Brockelmann noch fehlen. — Man vermißt übrigens bei Br. eine Angabe über Berl. 3911, wo zwei bloße Texte der *Ṣalāt* gebucht sind.)

kanische Berühmtheit ersten Ranges handelt, um einen großen Mystiker und Heiligen[1], einen der vier Pole (ʾ*aqṭāb*) des Islams» des marokkanischen Ṣūfismus[2], den «Pol des Westens (*qoṭb el-*

1) Doutté, *Notes sur l'islâm maghribin. Les Marabouts* (Extr. de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XL et XLI) 50 und Salmon *Archives Marocaines* II, Heft 1, 16 bezeichnen ihn mit Recht als „le plus révéré de tous les saints du nord du Maroc" bzw. „le plus grand saint du Maghrib septentrional", und selbst Weir, *The Shaikhs of Morocco in the XVIth Century* 191 übertreibt kaum, wenn er ihn den größten marokkanischen Heiligen schlechthin („that greatest of Moorish Saints") nennt. Bei den Djebala (in Wirklichkeit wohl überall in Marokko *Zbala* ausgesprochen), in deren Gebirge sich sein Grab befindet (auf dem Gipfel des 2300 m hohen Zbel el-ʿAlam, eine Tagereise ssw. von Tetuan, im Gebiete der Beni ʿArūs) und die ihn als ihren vornehmsten Schutzheiligen verehren (bei Mouliéras, *Le Maroc inconnu* II, 7 heißt er قنديل جبالة [korrekter wäre جبالى, aber die Marokkaner schreiben in der Regel جبالة] 'die Lampe der Djebala' und bei Salmon *Arch. Mar.* II, Heft 1, 16. 25 und Heft 3, 259 „*Soulṭân al-Djebala*" [tilge den Artikel; s. meine *Hieb- und Stichwaffen und Messer im heutigen Marokko* 2 und Marçais, *Textes arabes de Tanger* 398, ob.]), hat er sogar den Propheten Muḥammed tief in den Schatten gestellt, wie ihr blasphemischer Spruch zeigt:

مولاى عبد السلام هو الّى خلق الدنيا والدين' والنبى الّله يرحمه مسكين

„C'est Moulaye Abd-es-Slam qui a créé le monde et la religion. Quant au Prophète, que Dieu ait pitié de lui, le pauvre!" (Mouliéras a. a. O. 159).

2) Die drei andern sind der wohl in sämtlichen muslimischen Ländern hoch gefeierte ʿAbdelqādir el-Gīlānī (auch Ǧīlānī usf. — die Marokkaner sagen ʿ*Žīlāli*: seine Bruderschaft, die anderweit bekanntlich el-Qādirīja heißt, nennen sie Žīlāla [so, wieder ohne Art.; vgl. Marçais a. a. O. 397 f.]), ʾAbu-l-Ḥasan eš-Šāḏilī, der Begründer der Šāḏilīja, einer der größten existierenden Bruderschaften, und Muḥammed b. Sulaimān el-Gazūlī (auch Ǧazūlī usf.), der Vater der Gazūlīja, eines marokk. Zweiges der Šāḏilīja. Vgl. das Schriftchen *el-ʾIšrāf ʿalā nasab el-ʾaqṭab el-ʾarbaʿa el-ʾašrāf* von ʿAbdesselām b. eṭ-Ṭaijib el-Qādirī (Feser Lithogr. v. 1308), ferner Weir a. a. O. XXXV ff. und *Arch. Mar.* I, 427. II, H. 1, 26, Anm. 1 und III, 121, Anm. 1. — Über ʿAbdelqādir und seinen Orden s. noch Rinn, *Marabouts et Khouan* 173 ff.; Depont & Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes* 293 ff.; Le Chatelier, *L'islam dans l'Afrique occidentale* 159 ff. 320 ff.; Margoliouth *Enzyklopädie des Islām* I, 43 ff.; *Arch. Mar.* II, H. 1, 107 ff. H. 2, 162 f. III, 107 ff. 184. 187. VI, 328 ff. und VIII, 124; Doutté a. a. O. 65 f.; dens., *L'islâm algérien en l'an 1900*, 72 f.; Meakin, *The Moors* 337 f.; Clarin de la Rive, *Vocabulaire* 362; Godard, *Description et histoire du Maroc* 103; Revue Africaine LII, 191 ff.; Sonneck, *Chants arabes du Maghreb* Nr. III, 19. XLIV, 15. LXXVIII, 17; Brockelmann a. a. O. I, 435 f. usf. usf. — über Šāḏilī und seine Bruderschaft Haneberg *ZDMG.* VII, 13 ff.; Graulle, *La «Daouhat an-nâchir» de Ibn ʿAskar, trad.* (= *Arch. Mar.* XIX) 291 ff.; Rinn a. a. O. 211 ff.; Depont & Coppolani a. a. O. 443 ff.; *Arch. Mar.* II, H. 1, 19 ff. III, 188; Doutté, *L'islâm alg. en l'an 1900*, 78; Joly, *Étude sur les Chadouliyas*, in *Revue Africaine* L, 336 ff. LI, 5 ff. 223 ff.; Brockelmann a. a. O. I, 449 (wo freilich nicht alles in Ordnung ist); auch Maltzan, *Drei Jahre im Nordwesten von Afrika* IV, 45 f. u. a. — und über Gazūlī und seine Gründung Moh. Ben Cheneb *Enzykl. d. Islām* I, 1077 und außer der hier verzeichneten Literatur Graulle a. a. O. 277 ff.; Rinn a. a. O. 269 f.; Depont & Coppolani a. a. O. 455 ff.; Doutté, *Les Aïssâoua à Tlemcen* 20; *Arch. Mar.* III, 184 u. a.

maġrib) [1]) usf. Man kann über ihn, abgesehen von den soeben zitierten Stellen, nachlesen: Selāwī (vulgär *Slâui*), *el-Istiqṣā li-'aḫbār diwal el-maġrib el-'aqṣā* I, ٣٩. (vgl. auch die sieben in Fumey's Übersetzung von Teil IV des *Istiqṣā'* [= *Arch. Mar.* IX. X], Index S. 386 verzeichneten Stellen des Werkes, wo von seinem ضريح — vulgär *ḍâriḥ*, 'Grabstätte', 'Mausoleum'. = *turba* — die Rede ist, das natürlich als Heiligtum und Asyl, *ḥorm*, im religiösen und politischen Leben Marokkos jederzeit die größte Rolle gespielt hat [2])): Muḥammed b. Ǧaʿfar b. 'Idrīs el-Kettānī, *Salwat el-'anfās wa-muḥādaṭat el-'akjās bi-man 'uqbira min el-ʿulamā' wa-ṣ-ṣulaḥā' bi-Fās* (Feser Lithogr. v. 1316) I, 5, 17 ff.; Graulle a. a. O. 296 ff. (wo freilich wenigstens in der Übersetzung 297. Anm. 1 einiges der Verbesserung bedarf), auch sonst (s. Index): Salmon, *Essai sur l'histoire politique du Nord-Marocain*, in *Arch. Mar.* II. H. 1, 16 ff.; dens., *L'opuscule du chaîkh Zemmoûry sur les chorfa et les tribus du Maroc*, ebd. H. 3, 267 f. (*Chorfa du Djebel ʿAlem ou ʿAlamyîn*, علميين, d. h. Listen der Vorfahren, Nachkommen und sonstigen nahen Verwandten des Heiligen) und 284 ff. (*Chorfa ʿalamyîn*); dens., *Ibn Raḥmoûn et les généalogies chérifiennes*, ebd. III, 170. 190 ff. 254 ff. (*Chorfa du Djebel ʿAlem*) und 261 ff.; Michaux-Bellaire *Arch. Mar.* XV, 192 (*Généalogie des Chorfa d'Ouezzan*); Xicluna *Arch. Mar.* III, 119 ff. (*Quelques légendes relatives à Moulay ʿAbd-as-Salâm ben Machîch*); Wafrānī (vulg. *Ufrâni*), *Nuzhat el-ḥādī* ٢٣٩, ult.; Mouliéras a. a. O. II, 159—179 (auch sonst, s. Index); Doutté *Enzyklop. d. Islām* I, 68; dens., *L'islâm alg. en l'an 1900*, 68. 78; Emily Shareefa of Wazan, *My Life Story* 145 f. 263; Rinn a. a. O. 218 f. 370; Depont & Coppolani a. a. O. 444; Drummond-Hay, *Le Maroc et ses tribus nomades*, trad. de l'anglais par Belloc II, 90; Meakin, *The Moors* 344. 246. 336; dens., *The Moorish Empire*, geneal. Tabelle gegenüber S. 116; Montet, *Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du*

Jeder dieser vier «'aqṭāb el-'islām» führt auch den Titel «qoṭb el-'aqṭāb» = «Hauptpol», sc. seines Zeitalters. Vgl. ʿAbdesselām b. eṭ-Ṭaijib el-Qādirī, *ed-Durr es-sanī fī baʿḍ man bi-Fās min 'ahl en-nasab el-ḥasanī* (Feser Lithogr. v. 1308, an den oben genannten *'Išrāf* desselben Verfassers angehängt) 11, 12 (vgl. Salmon *Arch. Mar.* I, 430); ed-Dilā'ī, *Natīǧat et-taḥqīq fī baʿḍ 'ahl eš-šarq el-waṯīq* (Feser Lithogr. v. 1309) 2, 5 (= Weir *Journ. of the R. Asiat. Society* 1903, 155) usf.

Zur Vierzahl der «Pole» im Ṣūfismus vgl. z. B. Sonneck a. a. O. II, 155, Anm. 9 und Lane, *Manners & Customs* [5] I, 290 f.

1) Vgl Ibn ʿAskar, *Dauḥat en-nāšir li-maḥāsin man kāna bi-l-maġrib min mašājiḫ el-qarn el-ʿāšir* (Feser Lith. v. 1309) 16, 7 und *Arch. Mar.* XIX, 2. («Qoṭb el-maġrib» heißt freilich auch Mūlai Idrīs, vulgär *Drîs*, II; s. z. B. den Titel des ihn verherrlichenden Werkes *el-'Azhār el-ʿāṭirat el-'anfās bi-ḏikr baʿḍ maḥāsin qoṭb el-maġrib wa-tāǧ madīnat Fās* von Muḥammed b. Ǧaʿfar b. 'Idrīs el-Kettānī, Feser Lith. v. 1314; vgl. auch *Islam* III, 76, M.)

2) Vgl. in dieser Hinsicht auch Weir a. a. O. 26 und 100.

Nord 60 f.; Mouliéras, *Fez* 169. 492: Godard a. a. O. 89 f.; Aubin (Descos), *Le Maroc d'aujourd'hui*[2] 465; *Arch. Mar.* II, H. 2, 162 („Les chorfa hamâdcha[1]) se disent descendants de Moulay ʿAbd as-Salâm"); Segonzac, *Voyages au Maroc (1899—1901)* 2. 190 f.; Doutté, *Merrâkech* I, 59, Anm. 3 u. a.

Mūlai (auch *Mūlâna* oder *Sîdi*[2])) *ʿAbdsslām*[3]) — wie die drei übrigen Hauptpole und so mancher andre marokkanische Marabut — gilt seinen Landsleuten als Scherīf[4]). (In Wirklichkeit dürften ja diese Halbgötter der Mehrzahl nach echte Berbern gewesen sein, und selbst soweit es sich bei ihnen um Araber handelt, dürften sie, ganz wenige Ausnahmen abgerechnet, keinen Tropfen vom Blute des Propheten in ihren Adern gehabt haben. Cfr. Genthe, *Marokko* 56 f. 197 f.; Rinn a. a. O. 127 ff. und namentlich Doutté, *Marabouts* 44 ff. und *L'islâm alg. en l'an 1900*, 44 f.) Sein Stammbaum lautet so gut wie einstimmig[5]): ʾAbū Muḥammed ʿAbdesselām b. Mešīš b. ʾAbī Bekr b. ʿAlī b. Ḥorma b. ʿĪsā b. Sellām b. Mezwār[6])

1) حمادشة, Vulgäraussprache genau *ḥamádša* o. ä., Sgl. *ḥamdúši*; gelegentlich hört man auch den Pl. *ḥmdūšíin*, s. Ruiz Orsatti, *Guia* 194. Vgl. über diese Bruderschaft mit ihren blutigen rituellen Übungen (die indessen nicht allen ihren Verzweigungen eigentümlich sind) *Arch. Mar.* II, H. 1, 105 f. (Salmon). H. 2. 162 (Michaux-Bellaire & Salmon). VI, 333 ff. (dieselben). VIII, 122. 134 ff. (Mercier); Meakin, *Moors* 335 f.; Montet, *Les confréries religieuses de l'islam marocain* (SA. aus *Revue de l'Hist. d. Relig.* XLV) 12 f.; Mouliéras a. a. O. 128. 745 (M. schreibt „H'enadcha" bzw. „H'anadcha"); Doutté, *Aïssâoua* 25; Harris, *Tafilet* 20 f. 298; Bernard, *Le Maroc*[2] 206 u. a.

2) Aber nicht *Sidna*, das in Marokko stets dem Sultan vorbehalten gewesen ist; vgl. Doutté, *Merrâkech* 37, auch Rohlfs, *Mein erster Aufenthalt in Marokko* 166, Anm.

3) Dies die genaue Volksaussprache des Namens.

4) Vulgär *šrîf*, Pl. *šúrfa*. «Scherifen» sind für die Marokkaner in erster Linie die Abkömmlinge Ḥasan's, des Enkels des Propheten, in zweiter die seines Bruders Ḥosain und — in einem größeren Abstande — in dritter die عثامنة *ʿtâmna* und جعافرة *Žʿáfra*, d. h. die Nachkommen des Chalifen ʿOṯmān b. ʿAffān, des doppelten Schwiegersohns des Propheten, und ʿAbdallāh's b. Ǧaʿfar b. ʾAbī Ṭālib, des Gatten von Zainab, der rechten Schwester von Ḥasan und Ḥosain. Vgl. *Arch. Mar.* III, 171.

5) S. die über ihn angeführte Literatur. Basset, *Nédromah et les Traras* (= *Publications de l'École des Lettres d'Alger* XXIV) 69, Anm. 2 spricht von „deux généalogies différentes l'une de l'autre". Aber die zweite, die er nennt, Depont & Coppolani 444, Anm. 2, ist in Wahrheit, wie ein Blick in das Buch lehrt, die von eš-Šādilī! Rinn a. a. O. 218 (und nach ihm Xicluna *Arch. Mar.* III, 119) gibt folgende Geschlechtskette des Heiligen: „Abd-es-Sellem[sic]—ben—Machich—ben—Mansour—ben—Brahim-el-Hassani"; woher sie stammt, gibt er nicht näher an.

6) ʿAbdesselām el-Qādirī's *ʾIšrāf* 4, 7 مِزْوَار, Selāwī I, ٢١., 3 v. u. مَزْوَار vokalisiert. Das Wort ist das — schon früh auch in das westliche Arabisch eingedrungene — gemeinberberische *amzuâru*, *ámezuar* u. ä. 'vorangehender', 'erster'; vgl. Dozy, *Suppl.* I, 613 a; Beaussier, *Dictionnaire* 278 a; Stumme, *Handbuch des Schilḥischen von Tazerwalt* § 179; Sarrionandia, *Gramática de la lengua rifeña* § 152; Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*[2] 255; Basset, *Manuel de langue kabyle* § 83; dens., *Étude sur les dialectes berbères*

b. ʿAlī Ḥaidara b. Muḥammed b. 'Idrīs II (el-'aṣġar) b. 'Idrīs I (el-'akbar) b. ʿAbdallāh b. el-Ḥasan II (el-mutannā) b. el-Ḥasan I (es-sibṭ) b. ʿAlī b. 'Abī Ṭālib. Er wäre also als ein Ḥasanī zu bezeichnen und nicht, wie Ahlwardt und Brockelmann auf Grund der Hdschr. Spr. 837 tun, als ein Ḥosainī. Vgl. z. B. noch die Anfangsverse des Kapitels, das ʿAbdesselām el-Qādirī in seinem *'Išrāf* unserm Heiligen gewidmet hat:

أمّا الإمام الكامل التقديس * الحسنى الكاملى الإدريسى
أبو محمّد عبد السّلام * فبينه وبين سيّد الأنام
أربعة عشر من الآباء * من أوّل النّسب لانتهاء
ليس بهم من اختلاف يقع * عند ذوى التحقيق حين يرفع
وكلّهم بخارج معروف * عند ذوى أرضهم موصوف
فهو ابن سيّد مشيش العلى * ابن أبى بكر بن سيّد على

„Was den hochheiligen Imām anlangt, den Ḥasaniden, Kāmiliden und 'Idrīsiden
'Abū Muḥammed ʿAbdesselām, so trennen ihn von dem Fürsten der Menschen (d. i. ʿAlī)
Vom Anfang bis zum Ende des Stammbaums vierzehn Ahnen,
Gegen die sich, wird seine Geschlechtskette rückwärts verfolgt, selbst nach dem Urteil der sorgfältig Prüfenden keine Meinungsverschiedenheit richtet
Und die sämtlich im Ausland bekannt und bei ihren Landsleuten berühmt sind.
Er ist nämlich der Sohn des hohen Saijidi (vulgär *Sîdi*) Mešīš, des Sohnes des 'Abū Bekr, des Sohnes des Saijidi ʿAlī“. . . . . . .

Das Gentilicium الادريسى im ersten dieser (schrecklichen!) Reǵez-Verse stempelt unsern ‹qoṭb› zum Nachkommen von Mūlai Idrīs, dem von den Marokkanern abgöttisch verehrten Begründer der Dynastie der Idrīsiden, des ältesten und erlauchtesten aller marokkanischen Herrscherhäuser. Das Gentilicium الكاملى geht auf ʿAbdallāh, den Vater Mūlai Idrīs' I und Urenkel ʿAlī's und der Fāṭima, der bei den Marokkanern regelmäßig den Beinamen el-Kāmil führt. Vgl. 'Aḥmed b. ʿAbdelḥaij el-Ḥalabī el-Fāsī, *ed-Durr en-nafīs wa-n-nūr el-'anīs fī manāqib el-'imām 'Idrīs b. 'Idrīs* (Feser Lith. v. 1314) 77 ff.; ʿAbdesselām, *'Išrāf* 4, 10; dens., *ed-Durr es-sanī* 9, 16 ff.; Wafrānī, *Nuzhat el-ḥādī* ٢٨٨, 7; Kettānī, *el-'Azhār*

---

du Rif marocain (SA. aus *Actes du XIe Congrès des Orient.. sect. Égypte et langues afric.*) 47 [117] unt. *premier*; Huyghe, *Dict. kabyle-franç.*[2] unt. *amzuaru*; Olivier, *Dict. franç.-kabyle* unt. *premier* usf. usf.

el-ʾaṯirat el-ʾanfās 5, 2 f.: *Arch. Mar.* I, 432. II, H. 3, 267. III, 183. 193. XV. Tabelle bei S. 192; Weir a. a. O. 304; Rinn a. a. O. 374. Anm. 1; Doutté, *Marabouts* 45 u. a. Welche tiefere Bewandtnis es mit dem Vorzug hat ein Kāmilid zu sein, veranschaulichen
5 Äußerungen der marokkanischen Historiker und Biographen wie z. B. die folgenden: عبد الله الكامل ...... لَقَبُه الكامل اذ كان أكملَ أهلِ زمانه حِسًّا ومَعْنًى لما اتّصف به من الدين والعلم والظَّرْف والكَرَم والزهادة وما حازَ من الشَّرَف على سائر بنى هاشم ممّا لم يشارِكه فيه أحدٌ منهم إذ كان أبوه الحَسَنَ بن الحسن بن علىّ وامّه
10 فاطمة بنت الحُسين بن علىّ فحازَ الشرفَ من أبيه وأمّه ومما كانت فى [أحد من؟] بنى هاشم خَصْلةٌ من خِصال الكَمال إلّا وساواهُ فيها أو زادَ عليه واختصّ هو بما لم يشاركه فيه أحدٌ منهم الخ ʿAḥmed b. ʿAbdelḥaij, *ed-Durr en-nafīs* 77, M. und ويلقَّب عبدُ الله الكاملُ أيضًا بالمُجَلّ اسم مفعول من الإجلال وبالمَحْض والمَحْضُ الرجلُ يكون
15 من ابن عمّ وابنة عمّ ودُعِىَ به عبدُ الله لكَوْن أمّه كانت ابنةَ عمّ أبيه وهى فاطمةُ بنت الحسين كما تقدّم فكُلّ من كان من ولده فعَلَيْه وِلادةُ السِبْطَيْن الحسن والحسين رضيهما ʿAbdesselām, *ed-Durr es-sanī* 9, 5 v. u. (vgl. Weir *JRAS.* 1903, 157 und Salmon *Arch. Mar.* I, 429. auch *Taǵ el-ʿarūs* unt. محض: والمحض لقبُ جماعة من
20 العَلَوِيّين منهم عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علىّ). Die Kāmiliden sind also die wahren ʿAliden pur-sang.

Verfehlt ist es aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch, wenn Brockelmann den Vater unseres Heiligen „Maššîš (Baššîš)" nennt. Von den zwei in Kod. Spr. 837 zur Wahl gestellten Doppelformen
25 seines Namens, *Maššīš* (*Baššīš*) und *Mašīš* (*Bašīš*), dürfte nämlich nur die letztere zulässig sein. Dafür sprechen folgende Erwägungen.

Die Marokkaner schreiben, so viel ich sehe, überall مَشِيش u. ä. oder مشيش, aber nirgends مَشِّيش oder مشّيش. Vgl. *ʾIšrāf* 4, 6 (مَشيش; in dem hier vorliegenden, soeben — S. 213, 13 — mit-
30 geteilten Verse schließt schon das Metrum jeden Gedanken an مَشِّيش

aus): *ed-Durr es-sanī* 11, 13. 12, 6 v. u. f. 41, 5. 12. 49, 11 u. ö. (مشيش. مشيش oder مشيش): *Salwat el-'anfās* I. 5, 18 (مشيش): *Dauḥat en-nāšir* 16, 7 (مشيش): Selāwī I. ٩٨, 24, *Nuzhat el-ḥādī* ٢٣٩, ult. und *ZDMG*. VII, 16, Anm. 1 (مشيش) usf. Von der Nebenform mit *b* für *m*[1]) gilt offenbar das nämliche. S. die folgen- 5

---

1) Der Übergang $m > b$ (der im vorliegenden Falle wohl als von der regelmäßigen Verbindung *bən Mšîš* ausgegangen zu denken ist, in der sich das *m* von *Mšîš* dem *b* von *bən* assimiliert hat) hat bekanntlich nichts auffallendes. Ein andres Beispiel dafür ist im Marokk.-Arabischen z. B.:

dəblîž, seltner *dəblîž*, Pl. *dbâləž*, *dbâlž* u. ä. '(weites silbernes oder goldnes) Armband' (Tanger, Tetuan, Rabat, Mogador und anderweit: — vgl. Marçais, *Tanger* 293, Lerchundi, *Voc.* unt. *ajorca* und *brazalete*, Meakin. *Introd.* Nr. 49 und *Moors* 63, Joly *Arch. Mar.* XI. 390, Westermarck. *Marriage Ceremonies in Morocco* 83, Vizuete, *Lecciones* 316, Marchand *Journ. Asiat.*, 10e sér., VI, 465, wo aber der Pl. mit dem Sgl. verwechselt ist, Höst 120, wo indes irrtümlich دبليس für دبليج steht der Irrtum ist in Dozy I. 424 b übergegangen] und Eudel, *Dictionn. des bijoux de l'Afrique du Nord* [= *Bibliothèque d'archéologie afric.* VIII] 44 ff. — entsprechende Formen als Lehnwörter auch im Berberischen, s. z. B. Stumme, *Tazerw.* 176 a und *ZDMG.* LXI, 531, Anm. 5 und Westermarck a. a. O. 91. — | — daneben noch *dəmlîž*, Pl. *dmáləž* u. ä., in Rabat und nach Eudel a. a. O. 48 f. „*demledj*" in und bei Fes; erstere Form auch Dombay 83, Westermarck a. a. O. 103 und, für das Berberische, 106 und wohl auch Marchand a. a. O.; letztere Dombay 8 und Ben Ali Fékar, *Leçons d'arabe dialectal maroc., algér.* 291) < klass. دُمْلُوج, دُمْلُج (< äthiop. ድጕሊግ. ድሊጕግ).

Umgekehrt ist *b* zu *m* geworden in:

mâqrəž 'Kaffeekanne', auch 'Teekessel' (Rabat und Casablanca-Schauia: in Mogador *mâqrəž*, in Tanger *m'ərž*; — vgl. Marchand a. a. O. — | — daneben noch bei der bed.-bäuerl. Bevölkerung des Nordens *bqrâž*, in Tanger nach Marçais, *Tanger* 233 *bâqrîž* und *bâqlîž*, in Tetuan nach Joly a. a. O. 388 „*baqrej*"; vgl. „بقراج *bakráy*" Lerchundi, *Voc.* unt. *cafetera*, „*bakráj*" Meakin. *Introd.* Nr. 66, „*boqradj* بقراج" Eudel a. a. O. 24, „بقرج *bakrağ*" Dombay 92 und „*boqrej*" Marchand a. a. O. — ungefähr dieselben Formen in Algerien, s. Beaussier 44 a, Paulmier, *Dict.* 102 b, Clarin de la Rive 29 u. a., wie auch in Tunis, s. Stumme, *Trip.* 291; dagegen in Tripolis *bākrež* Stumme, ebd.: in Ägypten *bakrag* Spiro, *Voc.* 55, Vollers *ZDMG.* LI, 306 usf.) < بقراج, بقرج (durch Angleichung des *b* an den Sonorlaut *r*? — arab. بقراج, بقرج < türk. بقراج *bakrağ*;

mənéfšîž 'Veilchen' (?), 'lila' (Tanger; — vgl., aber zunächst nur in der Bedeutung 'Veilchen', *mnefšîž* Marçais, *Tanger* 471, M. und „*melfeseche*" Moüette. *Relation de la captivité . . . dans les royaumes de Fez et de Maroc*, Paris 1683. 361, auch منفسج Humbert, *Guide* 50 und Bled de Braine, *Cours* 511, ferner andalus. „*menéfcige*, coll. *menefcig*" Pedro de Alcalá 430 und schließlich auch syr. ܡܢܝܫܟܐ, armen. *manišak*, türk. منكشه *menekše* u. a., s. Hübsch-

den fünf Stellen, an denen ich ihr begegnet bin: *Arch. Mar.* II. H. 1. 143. Anm. 2: „*Bachîch* بشيش avec un *fatha* sur le *ba* et un *kesra* à deux points diacritiques (ي) [sic]“; ebd. III, 261: „Mechîch, appelé aussi *Bechîch*“[1]) und XIX, 296: „Machîch; il est connu dans le Gharb sous le nom de Bachîch“ und *ZDMG.* a. a. O.: „F. 116. a. wird der letztere Name بشيش geschrieben und buchstabiert“.

Damit harmoniert, daß ich den Namen in Marokko nur *M̥šîš* habe aussprechen hören und daß er in der oben S. 211 f. zusammen-

---

mann *ZDMG.* XLVI, 244, Löw, *Aram. Pflanzennamen* Nr. 191 u. a. — | — daneben, immer zunächst in der Bedeutung ʻVeilchenʼ, *bŷfžž*, sehr selten *b̥ŷfsəž*, Rabat [das Wort wird hier als Sgl. und Pl., indetermin. und determin. gebraucht, bildet also kein Nom. un. und keinen Pl. und nimmt den Art. nicht an — wohl weil es als eine Art Eigenname, mit بن gebildet, aufgefaßt wird, wie es denn z. B. žZilâli — s. über ihn *Zur Lautlehre d. Marokk.-Arab.* VI — بن أفسج schrieb], *b̥llĕfžž* Fes, *būnĕfsž* Tanger; — vgl. „بنفزجة *bunefziya*, pl. en *at*, col. بنفزيج *bunefzích*“ Lerchundi unt. *viola, violeta*, „*benefseǧ*“ Dombay 72, „*banafsaj*“ Meakin, *Introd.* Nr. 30 und „البنفسجة *el bunefseya*“ Ruiz Orsatti 48, — ferner für Algerien بلّفسنج Paulmier 900 b, بلسفنج Beaussier 47 b, „*belesfenj*“ Clarin de la Rive 513 und für Tunis *blisfínž* Stumme, *Tun. Gramm.* 161 b) < klass. بَنَفْسَج (wohl durch Assimilation des *b* an den Sonorlaut *n*; — arab. بنفسج bekanntlich < phlv. *vanafšak* o. ä. = neupers. *benefše*); und

mnâdəm ʻMenschʼ, ʻMenschenʼ (Tanger, ohne Pl.-Form und stets ohne Art.; — vgl. Marçais, *Tanger* 471 und die dort vereinigten Belege für das sonstige Auftreten dieser *m*-Form, zu denen ich noch ägypt. „*minâdim* . . ., pl. . . . *minadmyn*“ Spiro, *Voc.* v b fügen kann [wie ich von meinem *Z. Lautlehre d. Marokk.-Arab.* 7, Anm. und 47 genannten Kairiner Gewährsmann höre — Munīr Ḥamdi ist sein Name —, sind *mĭnádəm*, Pl. *mĭnadmîn* Formen der Frauen und der unteren Volksklassen, während die Gebildeteren *bḁ̆niâdəm*, als Sgl. und Pl., daneben auch Pl. *bḁ̆niadmîn*, dafür gebrauchen, in der eigentlichen Umgangssprache am häufigsten mit der Vokativ-Part. *ĭa* in strafender oder mahnender Rede; s. „*bany âdam*“, „*benî-âdam*“ als Sgl. Spitta, *Contes* Nr. V, 5. 6. 16. 17, bzw. Vollers, *The Modern Egyptian Dialect of Arabic*, transl. by Burkitt 188, ob., und vgl. dazu für das Syr.-Arab. Landberg, *Proverbes et dictons* 347, ob.] — | — daneben *bnâdm̥* Rabat, Mogador, gleichfalls als Sgl. und Pl. und stets ohne Art.) < klass. أبن آدم (wohl wieder durch Angleichung des *b* an das *n*. — Die weit verbreiteten Bildungen منادم, بنادم gehen offenbar alle auf أبن آدم zurück und nicht, wie Brockelmann, *Grundriß* I, 481, unt. will, auf بنى آدم; vgl. z. B. *1001 Nacht*, Bresl. Ausg., I, ١٢١, 3 v. u.: واذا بنصفه حجر اسود من سرته الى قدميه [ومن سرته الى شعر راسه] بشر بندم, neben ١٣٤, 7: نصفك حجر ونصفك بن ادم).

1) Nach Ibn Raḥmūn, der noch eine dritte Spielart, *Maršîš*, kennt.

gestellten (ja ausschließlich französischen und englischen) Literatur nur als „Machîch“, „Machich“, „Mechich“, „Mchich“, „Mashīsh“ bzw. „Masheesh“ erscheint, aber nicht als „Machchîch“, „Mashsheesh“ o. ä.

Schließlich spricht auch die Etymologie des Namens gegen *Maššīš* (*Baššīš*). Er ist nämlich berberischen Ursprungs und bedeutet 'Katze'[1]). Das zu Grunde liegende Berberwort sieht folgendermaßen aus: „chat, أَمْشِيش *amchich*“ *Dictionn. franç.-berbère* 101; „chat, *amchich*“ Olivier 48a; „*amcic* [d. i. امشيش] chat“ Huyghe 39 und „chat, ... Ouarsenis: *amchich* امشيش . . . Aʿchacha: *amchich* امشيش . . .“ Basset, *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central* (= *PÉLA.* XV) 82. Vgl. damit die dialektischen Spielarten: „gato *much* [d. i. موش]“ Sarrionandia 126; „chat, *mouch* موش“ Basset, *Étude sur les dial. berb. du Rif maroc.* 105; „*amouchch* chat“ Boulifa, *Textes berb. en dialecte de l'Atlas maroc.* (= *PÉLA.* XXXVI) 338b; „*amuš* u. *amušš* . . . Katze“ Stumme, *Tazerw.* 165a (cfr. Socin & Stumme, *Houwâra* 26, Anm. at); „*amúššu* Katze“ Quedenfeldt *Zeitschr. f. Ethnol.* XXI, 198; „(Zénaga) chat, *nous* نوس √MCHCH; *oumas* ومس √MCHCH“ Basset, *Mission au Sénégal* I (= *PÉLA.* XXXIX) 93; auch „chat, *mous*“ Faidherbe, *Langues sénégal.* 179 (im „Sérère“). S. schließlich noch „chat, . . . en berbère, مُوشّ *mousch*, امشيش *êmchych*“ Marcel, *Dict. franç.-arabe*[2] 130.

Die Form *amušš* u. ä. ist auch in das Arabische Marokkos eingedrungen. In Casablanca-Schauia und Mogador, wie auch bei manchen Beduinenstämmen des Nordens und des Südens ist nämlich das gewöhnliche Wort für 'Katze' *məšš* (*mīšš*, *mūšš*, *mšš*), Fem. *məšša* usf., Dimin. *mšīləš* (in Casablanca auch *mšīš*), Pl. *mšūš* oder *mšāš*. Vgl. zu diesen von mir gehörten und aufgezeichneten Formen „مشّ *mexx* . . ., pl. مشاش *mxáx ó mexáx*“, neben „قطّ *katt*, pl. قطوط *któt ó kotót*, y قطاط *ktát ó ketát*“ [2]) Lerchundi,

---

1) So schon Mouliéras a. a. O. 175, Anm. 1, Doutté, *Marabouts* 51 und Salmon *Arch. Mar.* II, H. 3, 285. Beachte an der letzten Stelle die — offenbar zur Abwehr von Zweifeln an der rein arabischen Abkunft des Heiligen frei erfundene — Angabe Zemmūrī's, Mašīš sei nur der Beiname des Vaters ʿAbdesselām's, der eigentlich Sulaimān geheißen habe.

2) *qåṭṭ* 'Katze', Fem. *qåṭṭa* (Dimin. Fem. *qṭīṭa*), Pl. *qṭūṭ* habe ich mir für Tanger, Rabat und Fes notiert, wo *məšš* unbekannt oder doch ungebräuchlich ist. Bei den Houwāra ist *qåṭṭ* die 'Wildkatze', s. Socin & Stumme a. a. O. Dombay 65 hat nur قطّ.

قطّ ist auch der alger. Ausdruck; s. Beaussier u. d. W. und Roland de Bussy, *L'idiôme d'Alger*, Paulmier und Clarin de la Rive unt. *chat*. Dagegen heißt die Katze in Tunis *qaṭṭūs*, s. Stumme, *Tun. Gramm.* § 66 und

Voc. unt. *gato* (ebenso *Rudimentos*[2] 37. 198): „cat, *ḳaṭṭ*, pl. *ḳuṭáṭ* or *mish*. pl. *misháśh*; kitten, *ḳuṭeeṭ* or *misheeïsh*“ Meakin, *Introd.* Nr. 135: „el gato *el katt*: *el meshsh*“ Ruiz Orsatti 49; „*mušš* zahme Katze“ Socin & Stumme a. a. O.: „chat, *lemouche*“
5 Moüette a. a. O. 336: *muš* Quedenfeldt a. a. O. und مِيش Dozy II, 629b. (Die Form *nus* hat sich im „Arabe-Hassania“, der Sprache der maurischen Stämme des rechten Senegal-Ufers, eingebürgert: s. Faidherbe a. a. O. 91 und Basset, *Mission au Sénégal* I, 291.)[1])

Keine von all diesen reinberberischen oder arabisierten Formen
10 spricht zu Gunsten von *Maššīš* (*Baššīš*).

Gegenüber dem Gewichte dieser mannigfaltigen Gründe, die für *Mašīš* (*Bašīš*) zeugen, wiegt m. E. die alleinstehende Angabe مشيش [ويقال بشيش بتشديد الشين وتخفيفه] des Muḥammed b. ʿAlī el-Ḫarrūbī eṭ-Ṭarābulusī, des Kommentators unsrer *Ṣalāt*.

Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde in Berlin 1909, 349, ferner Beaussier unt. قَطّس, Clarin de la Rive unt. *chat*, Ben Sedira, *Dict. franç.-ar.* 899 und Clermont, *L'arabe parlé tunisien* 263, — und entsprechend in Tripolis *gaṭṭúṣ*, s. Stumme, *Trip.* § 88, auch Griffini, *L'arabo parlato della Libia* 130 und Ducati, *Gramm. prat. della lingua araba parlata in Tripolitania* 140b und 162b. — auf Malta *'attós*, *'attụs*, s. Stumme, *Malt. Stud.* 47, 14ff. (*qattùs* steht Falzon, *Dizion.* I, 342b und II, 318b) — und bei den Berbern von Ghedāmes „*aget't'ous*, أَقَطّوس“ Motylinski, *Le dialecte berb. de R'edamès* (= PÉLA. XXVIII) 110 und bei denen des Dj. Nefūsa „*k'at't'ous*, قطّوس“ ebd. (vgl. Schuchardt *WZKM.* XXII, 379).

Das Spanisch-Arabische hat قَطّ und قَطّوس nebeneinander. Vgl. „murilegus قَطّ, pl. قِطَط ; قُطّوس, pl. قَطَاطِيس“ *Vocabulista* 485 (s. auch 162b), „gato *quítt*, pl. *catátic*“ Pedro de Alcalá 261a (s. auch ebd. unt. *gato cerval*) und القَطَاطِس Ibn Qozmān f. 42v (auch Dozy unt. قُطّوس und Simonet, *Glosario* 246).

Die erste dieser zwei mit einander konkurrierenden Formen ist natürlich das gemeinarab., durch die Zwischeninstanz des Aramäischen auf das spätlat. *cattus* zurückgehende قِطّ. Die zweite ist das spätlat. *cattus* selbst, aus dem lebenden Latein von den Berbern übernommen und von diesen an die maghreb. Araber weitergegeben (vgl. Schuchardt a. a. O.).

1) Simonet a. a. O. 367 (s. auch Lerchundi, *Voc.* unt. *gato*) führt diese berb. und arab. Formen auf span. *micho*, *mizo*, katalan. *mix*, valenc. *miyx*, *miyxo* usf. (= ital. *micio*, *muci*) 'Katze' zurück. Ich vermag ihm darin nicht zu folgen, glaube vielmehr, daß die berb.-arab. und die roman. Sippe nebeneinander zu stellen, daß ihnen auch unsre deutsch. *Miez(e)*, *Mies(e)*, *Mitz* und *Mutz* und, in einem gewissen Abstande, auch niederdeutsch. *Puus*, *Puuskatte*, holl. *poes*, engl. *puss*, dialekt. schwed. *pus*, norweg. *puse*, *puus* usf. (s. Skeat, *A concise Etymolog. Dictionary of the Engl. Language* unt. *puss*) beizuordnen und daß alle diese Bildungen als (laut- oder artnachahmende?) Schmeichelnamen der Katze aufzufassen sind. (Vgl. noch Landberg, Daṯinah II, 1136f.)

nur leicht, um so leichter als er, wie seine Nisba Ṭarābulusī zeigt, offenbar kein Marokkaner war, so daß ihm der Name unmöglich geläufig sein konnte. Übrigens tut man diesem Manne vielleicht Unrecht, wenn man ihn für die betr. Angabe verantwortlich macht, denn nach der Klammer zu urteilen, in die Ahlwardt sie gesetzt hat, ist sie ein späterer Zusatz.[1]

Noch ein paar Bemerkungen über Dinge, die unsern Heiligen betreffen, im Anschluß an die S. 211 f. mitgeteilte Literatur über ihn!

Salmon hätte natürlich nicht *Arch. Mar.* II, H. 3, 267 nebeneinander „Djebel ʿAlem“ (mit *e*) und „ʿAlamyîn“ (mit *a* in der zweiten Silbe) schreiben sollen. (Er hat das übrigens auch sonst getan, s. z. B. ebd. H. 1, 23 ff. und unten S. 221.) Der interessante Berg, dessen Massiv sich mächtig über die ihn umgebende Gebirgslandschaft erhebt[2]) und der wegen seiner Höhe und Gestalt zu allen Zeiten der Sitz eines Gottes oder Halbgottes gewesen sein dürfte, wird jetzt wohl gewöhnlich el-ʿAlam oder, genau phonetisch, *laʿlăm* (auch *lalăm*?) heißen. Die ursprüngliche und eigentliche literarische Form seines Namens ist wohl sicher العلم; s. Selāwī a. a. O. I, ٢١٠. 25. II, ١٦١, 1 ff. (= Mouliéras a. a. O. 123). IV, ١١٩, 5 u. ö. und vor allem Muḥammed b. eṭ-Ṭaijib el-Qādirī, *Našr el-maṯānī* (Feser Lith. v. 1310) I, 16 f.: فمنهم الشيخ..... احمد بن يحيى الشريف العَلَمى المعروف بالشفْشاونى والعَلَمى نسبة الى العَلَم وهو الجبل الطويل وقيل كلّ جبل ونُسِبَ اليه كغَيْره من الأَشراف لسُكْناهم به مدّةً مديدة..... لاكن صارَ الآنَ النسبةُ بالعَلَمى خاصّةً بمَن بجبل مَوْلانا عبد السلام رضه. Daß العلم aber in weitem Umfange durch eine volkstümliche Form mit *ā* in der zweiten Silbe verdrängt worden ist, ergibt sich aus der Schreibung العلام, die z. B. Ibn ʿAskar, *Dauḥat en-nāšir* 29, 2 steht und natürlich auch in dem *Arch. Mar.* III, 125 und 167 angeführten Buchtitel „*Kitâb at-taḥqîq*[3]) *ou-l-iʿlâm* [125 *ʿilâm*!] *fi taḥqîq nasab* [125 *nasbi*!]

1) Verkehrt ist es natürlich, wenn Ahlwardt a. a. O. schreibt: „Der Verfasser des Kommentars . . . . . hat denselben gemacht auf Wunsch eines Enkels (حفيد) des Verfassers des Gebetes, nämlich des ابو حفص عمر بن عيسى بن عبد الوهاب الحسينى“. Wie hätte denn dieser عمر بن عيسى بن عبد الوهاب ein „Enkel“ des ʿAbdesselām b. Mešīš sein können? Nach *Arch. Mar.* III, 264 war er ein Nachkomme von ihm im neunten Gliede! (Er wird, und zwar offenbar als eine Persönlichkeit von hoher sozialer Stellung, auch *ed-Durr es-sanī* 46, 4 v. u. und 50, 11 erwähnt.)

2) S. das „Panorama des Djebala. — Vue prise de Ouazzan“ bei Brives, *Voyages au Maroc (1901—1907)*, gegenüber S. 232.

3) 167, Anm. werden mit Recht Bedenken gegen das zweimalige *taḥqîq*

chorfa'-l-ʿalâm [167 *ʿAlam*!]" vorliegt, und aus den Formen „Ạlam" d. i. ʿAlam und „Alam", die Foucauld, *Reconnaissance au Maroc* 8, Anm. 1 bzw. Mouliéras a. a. O. passim, Brives a. a. O., Emily Shareefa 145 u. a. geben. Mouliéras a. a. O. 179, Anm. 2 bemerkt: „جبل العلم Les indigènes prononcent actuellement *El-Eâlam* الاعلام". (Auf diese Stelle geht vielleicht die Schreibung „Djebel A'lam" zurück, die sich Gaudefroy-Demombynes & Mercier, *Manuel d'arabe marocain* 10, unt. findet?) Aber er dürfte „*El-Eâlam* الاعلام" für *laʿlăm* (*lalăm*?) verhört haben (s. sofort genau denselben Fehler bei Lerchundi). Der Übergang العلم > العلام könnte sich rein lautlich, d. h. ohne eine Einwirkung von außen, vollzogen haben; vgl. z. B. marokk. *l-ʿālâm* 'die Menschen' (= *nnâs* oder *bnâdm*) < klass. العالَم und *qalăm*, *qlam* (Rabat), *qalam*, *'glgm* (Tanger; — aber in Casablanca-Schauia *qlm* und in Mogador *qâlm*) 'Schreibrohr' usf. < klass. قَلَم. Wahrscheinlicher ist mir aber, daß ihm eine sogen. Volksetymologie zu Grunde liegt. *alâm* ist nämlich auch ein vielgebrauchtes marokk. (und alger.) Appellativ mit namentlich folgenden zwei Bedeutungen: 1. 'Flagge', 'Fahne' (auf den Moscheetürmen, den Zauias, den Heiligengräbern, den heiligen Steinhaufen[1]) usf.), 'Banner' (der Bruderschaften, des Heeres u. ä.)[2]) und 2. 'Mittagszeit' (eigentlich Zeit des ersten Rufs zum Mittagsgebet, zwischen 12 und 12^{20} Uhr); s. Dozy unt. عَلَّام, Lerchundi, *Voc.* unt. *bandera* und *estandarte* (an diesen zwei Stellen gut „علام *âlám*"!) und unt. *mediodía* (hier falsch „الاعلام *el-aâlám*"!), dens., *Rudimentos*^{2} 391, Meakin, *Introd.* Nr. 133, Beaussier unt. علام, Paulmier unt. *drapeau* und *midi* u. a.[3]). Da nun eine Fahne,

ausgesprochen. Der Anfang des Titels wird wohl in Wahrheit zu lauten haben: „*Kitâb at-tadqiq ou-l-iʿlâm*". Die Paronomasie التدقيق ~ التحقيق ist ja äußerst beliebt (s. z. B. Ḥāǧǧī Ḫalīfa II, Nr. ٢٧٩٨ f.).

1) Vgl. über diese namentlich Doutté, *Merrâkech* 57 ff.

2) Pl. *ʿalamat*, seltner *ʿâlâm*. — علام erweist sich durch diese Bedeutungen klar als maghrebinische Entsprechung des klass. عَلَم. Vgl. Dozy unt. عَلَّام, wo zu ersehen ist, daß das Wort als 'Fahne', 'Banner' usf. schon dem Spanisch-Arabischen ganz geläufig war.

3) In der zweiten Bedeutung ist علام synonym mit الّولى *llûli* o. ä., eigentlich 'der erste' sc. Ruf zum Mittagsgebet: s. meine *Marokk. Sprichwörter* 22 [207], Anm. 1, Marçais, *Tanger* 226, (Vassel &) Kampffmeyer, *Marokk.-arab. Gespräche* 45, Anm. 2, Lerchundi, *Rud.*^{2} a. a. O., Ruiz Orsatti 40, Meakin, *Moors* 286 und *Introd.* Nr. 145 u. a. — in der ersten, zum mindesten in Rabat, mit *snǧaq*. Die zweite ist übrigens nur ein Ableger der ersten, denn

علم, zweifellos zu aller Zeit auch über der Grabstätte unsres ‹qoṭb›
geweht hat, so drängt sich m. E. von selbst die Vermutung auf,
daß der Name des Berges, العلم, zu dieser Fahne in Beziehung
gesetzt und dergestalt zu العلام verschoben worden ist. Wie eng
sich der Berg tatsächlich im Bewußtsein der Marokkaner mit seinem 5
Heiligtum verknüpft hat, erhellt aus dem Umstande, daß er jetzt
im Volksmunde am allergewöhnlichsten *Žbl Mūlâi-ʿAbdsslām* 'Berg
des Mūlai ʿAbdesselām' heißt (s. Mouliéras a. a. O. 179. Emily Shareefa
145, Depont & Coppolani 444, Anm. 1 u. a., auch oben S. 219
6 v. u.). Und daß der Name العلم von den Marokkanern wirklich als 10
'die Fahne' gedeutet worden ist, beweist folgende aus Ibn Raḥmūn's
Schrift *el-'Anǵum ez-zāhira fi-d-durrīja eṭ-ṭāhira* geschöpfte Angabe
Salmon's *Arch. Mar.* III, 261 f.: „Le tombeau du *Pôle* Moûlay 'Abd
as-Salâm ben Mechîch a été placé à l'endroit le plus élevé de la
montagne sainte, afin qu'on pût voir de là le drapeau (*'alem*) de 15
La Mecque et que les constructeurs de la mosquée située en haut
de la montagne fussent d'accord pour placer la *qibla* (direction de
La Mecque pour la prière); d'où le nom de *Djebel 'Alem* donné
à cette montagne, et celui d' *'Alamyîn* donné aux chorfa descendants
du saint". 20

Bei Rinn a. a. O. erregen die zwei Datierungen Anstoß: „Contemporain et sujet du sultan Abd-el-Moumen (mort en 1160 de J.-C.), Abd-es-Sellem-ben-Machich . . . . ." 218 und „Mouley-Abd-es-Selem-ben-Machich est mort en 1160 de J.-C." 370, Anm. 1. (Die erste kehrt Depont & Coppolani 444 und Xicluna *Arch. Mar.* III, 119 25 wörtlich wieder.) Die marokk. Quellen verlegen nämlich einhellig den Tod des Heiligen in den Zeitraum zwischen 622 und 626 d. H. = 1225—1229 a. D. (s. die oben zitierte Literatur). Nach Mouliéras a. a. O. 161, Anm. 1 ist das Jahr 625 das wahrscheinlichste Datum, und gedankenlos geben Rinn und Depont & Coppolani an andrer 30 Stelle selbst dieses, nämlich S. 219, bzw. 444, Anm. 1.

Doutté, *Marabouts* 51 endlich ist folgender Satz nicht einwandfrei: „rappelons seulement que Sîdî 'Abdesselâm ben Mechîch est un des ancêtres des chérifs d'Ouazzân". (Ganz ähnlich Aubin 465: „Le fondateur de la maison d'Ouazzan, Moulay Abdallah ech- 35 Chérif . . . . descendait en ligne directe de Moulay Abdesselam ben Mchich . . . ." und Gaudefroy-Demombynes & Mercier a. a. O. 11: „Wezzan, la ville des chorfas issus d' 'Abd es Selām

---

die 'Mittagszeit' ist eigentlich die '(Zeit des Hissens der) Flagge (auf dem Moscheeturm im Moment des ersten Rufs zum Mittagsgebet)'. Vgl. den Ausdruck طلّع العلام *ṭállaʿ laʿlâm* 'er hat die Flagge gehißt' = 'es ist Mittag' (s. z. B. Paulmier unt. *midi*, wo aber طلّع für طلّع zu lesen ist).

ben Mchich".) Ahnherr der Scherifen von Wazzan[1]) ist nämlich nicht unser Mystiker, sondern sein Bruder Jamlaḥ[2]). S. Selāwī IV, 8, 14, Michaux-Bellaire *Arch. Mar.* XV, geneal. Tabelle bei S. 192, Salmon ebd. II, H. 1, 16. 27. H. 3, 267. I, 428 und III, 258 f., Meakin, *Moorish Empire*, geneal. Tafel bei S. 116, Rinn a. a. O. 374, Emily Shareefa 145 f., auch Mouliéras a. a. O. 175 (Michaux-Bellaire's anscheinend sehr eingehender Aufsatz *La maison d'Ouezzan* in *Revue du Monde musulman* 1908 ist mir leider z. Z. nicht zugänglich). Jamlaḥ's Sohn Muḥammed soll allerdings mit seiner Base, der Tochter unsres ʿAbdesselām, verheiratet gewesen sein (s. Aubin a. a. O. und Emily Shareefa 146), so daß dieser also doch als ein Vorfahr der Wazzanier gelten müßte. Aber nachstehende zwei Stellen werden den geschichtlichen Wert oder vielmehr Unwert der betr. Angaben ohne weiteres in das rechte Licht rücken: „Muley Abdeslam is supposed to have had a daughter; other accounts say he had no children, and that this girl was his niece and adopted by him . . ." Emily Shareefa 145 und „Les auteurs marocains admettent, en général, que le saint du Djebel ʿAlem eut cinq fils, ʿIsa, Sallâm, Boûkîr, Mousa, ʿAlî, et une fille, Lalla Ar-Reisoûn. Certains prétendent cependant qu'il n'eut que cette dernière fille, et d'autres qu'il mourut sans postérité" Salmon *Arch. Mar.* II, H. 1, 25.

Die fünf hier von Salmon genannten Söhne des Heiligen erscheinen übrigens keineswegs „en général" in den marokk. Quellenwerken. Gewöhnlich nämlich werden namhaft gemacht: Muḥammed, ʾAḥmed, ʿAllāl und ʿAbdeṣṣamad; s. *ʾIšrāf* 4 und *Arch. Mar.* II, H. 3, 267. 285. III, 190. 198. 201 und 255 ff. Eine dritte Liste endlich, *Arch. Mar.* III, 224, enthält folgende Namen: ʾAḥmed, en-Nāṣir, ʿAllāl, Muḥammed und ʿAbdelwāḥid. Der Anspruch der sich von diesen angeblichen Söhnen ʿAbdesselām's herleitenden Sippen, an dem Blute und darum auch an der Heiligkeit und vor allem an der (baraka) des großen (qoṭb) Anteil zu haben, ist also recht windiger Natur.

---

1) Man sagt *Uazzān* und *Uəzzān*, wie man auch وزان (d. i. وزّان) und وزان (d. i. وزّان) schreibt. Nallino, *Les noms géograph. du monde musulman dans les publications arabes modernes* 10, der nur die Orthographie وزان und die Aussprache „Wâzân" gelten lassen will, ist im Irrtum.

2) Diese Vokalaussprache des Namens ist z. B. *ed-Durr es-sanī* 49, 4 v. u. bezeugt. „Yimlah" Emily Shareefa 146, „Imelah" Rinn a. a. O. 375 und „Yumlah" Meakin, *Moorish Empire*, Tabelle bei S. 116 können höchstens als Versuche seine vulgäre Lautierung wiederzugeben in Frage kommen.

Der marokkanische Historiker 'Abu-l-Qāsim ez-Zajānī.

Von

A. Fischer.

Houdas hat 1886 als Bd. XVIII der 2. Serie der *Publications de l'École des langues orient. viv.* im arabischen Urtext und in französischer Übersetzung veröffentlicht „Le Maroc de 1631 à 1812, extrait de l'ouvrage intitulé *Ettordjemân elmo'arib 'an douel elmachriq ou 'lmaghrib*[1]), de Aboulqâsem ben Ahmed Ezziâni". An dem hier vorliegenden Namen des marokkanischen Geschichtsschreibers (und Staatsmanns; er gehörte fast während seines ganzen Lebens als hoher politischer oder administrativer Beamter der Regierung seines Heimatlandes an), dem wir das Werk verdanken, fesselt die Aufmerksamkeit am meisten das Gentilicium *Ezziâni*, teils an sich, wegen seiner ziemlich undurchsichtigen Form, teils und besonders aber weil sein Träger vorzugsweise unter ihm bekannt ist[2]), so daß es als das wichtigste Stück des Namens bezeichnet werden muß. Auf dem arabischen Titel und im Eingang des arabischen Textes der Veröffentlichung sieht es so aus: الزيّانى. Ist dieses Wortbild wirklich mit Houdas *Ezziâni* auszusprechen?

1) Brockelmann, *Geschichte d. arab. Litteratur* II, 508, ob. dafür schlecht (unter Nichtberücksichtigung des Reims المغرب ~ المعرب): „.... *'an duwal al maġrib wal mašriq*".

2) Arabisch gesprochen: غَلَبَ على اسمه الزيانى oder عُرِفَ (اشتهر) بالزيانى (s. z. B. Amari, *Bibliot. ar.-sic.* ٥٩٨, 11), غَلَبَ الزيانى عليه (s. z. B. Ḥarīrī, *Maqāmāt*² ٢٢٢, Schol. Z. 4 und *Maʿāhid et-tanṣīṣ*, Kairo 1274, ٣١٥, 15). — Bloß mit seinem Gentilicium benennt z. B. es-Selāwī, *el-Istiqṣā li-'aḫbār duwal el-Maġrib el-'aqṣā* IV, ٤٢, 14. ١٠٩, 23. ١١٣, 25. ١١٧, 12. ١١٨, 25. ١١٩, 2f. und ١٣٢, 21 ff. unsern Historiker. Häufig genug freilich setzt Selāwī noch أبو القاسم davor; s. z. B. IV, ٣٣, 11. ١٠٨, 8 v. u. ١٠٩, 4. ١١٣, 20. ١١٤, 26. ١١٧, 2. ١١٨. 22. 31. 36 und ١٣٢, 20.

Die abendländische Wissenschaft ist darüber uneins. Es schreiben nämlich: *Az-Zyâny* (*Az-Zyany*) Salmon *Archives Marocaines* II, H. 3, 330 ff. (*Un voyageur marocain à la fin du XVIIIe siècle. La Riḥla d'Az-Zyâny*) und ebd. VI, 457 ff. (*Une liste de villes marocaines*, Auszug aus der „*Riḥla* d'Az-Zyany") und Coufourier ebd. 436 ff. (*Une description géographique du Mâroc d'Az-Zyâny*) | *az-Zijânî* Brockelmann a. a. O. II, 507 und, zweifellos nach seinem Vorgange, *ez-Ziyâni* Huart, *Littérature arabe* 423 | *al-Zaiyānī* Ellis, *Catalogue of Arabic Books in the British Museum* I, 107 f. 126. 652 und II, 831 und Lambrecht, *Catalogue de la Bibliothèque de l'École des langues or. viv.* I, 533a, 4 v. u. und *az-Zaijānī* Kampffmeyer, *Sāuia in Marokko* (SA. aus *Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. zu Berlin* VI, Abt. II) 23 und *Studien und Mitteilungen der Deutschen Marokko-Bibliothek* I (SA. aus *Mitt. d. Sem. f. Or. Spr.* XIV, Abt. II) 25 (auch ich selbst habe, und zwar unter dem Einfluß von Ellis, *Katalog d. Biblioth. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* I². 202 *az-Zaijānī* drucken lassen) | *Ez-Zaïáni* Meakin, *The Moorish Empire* 518 und *Ezzayâni* oder *Eẓẓayâni* Fumey in seiner franz. Übersetzung des IV. Teils von Selāwī's *Istiqṣā'* (= *Arch. Mar.* IX und X: s. Index 397a unt. *Belqâsém* und 407a unt. *Eẓẓayâni*). Welche von diesen Formen ist die richtige?

Die letzte (*eẓ-Ẓajānī*: *ẓ* = emphatisches stimmhaftes *s*)! 'Abu-l-Qāsim war nämlich ein Abkömmling des Berberstammes Ẓajān. Vgl. Selāwī IV, ١٠٨ ff. und namentlich seine Genealogie in dem oben angezogenen Aufsatze Salmon's *Un voyageur marocain* ..., *Arch. Mar.* II, H. 3, 331, an deren Wiedergabe Salmon die Worte knüpft: „Aboû l-Qâsem était donc berbère çanhâdjien, de la tribu de Zyân ou Zayân, de la confédération des Aït Ou Mâloû[1]), berbères occidentaux. Mais cette origine ne l'empêche pas de se considérer comme citadin, qualité qu'il doit à son père et à son grand-père ....". Wie ich *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen* 9, Anm. 6 gezeigt habe, schreiben die Marokkaner den Namen dieses Stammes nach Belieben ژايان (ژ = *ẓ*), زايان, صيان oder ظيان. Diesem Neben- und Durcheinander verschiedener Schreibweisen entspricht es, wenn Selāwī unsern Autor zwar in der Regel als الصيانى, z. B. IV, ١١٩, 2 aber plötzlich als الزيانى vorführt. Zur Aussprache von الصيانى bemerkt Selāwī IV, ١٠٨, 8 v. u.: بالصاد المشمّة زايًا كلفظ صراط[2]) في قراءة حمزة. Der Stamm erscheint auf den besten franz.

1) = آيت ومالوا; s. z. B. Selāwī IV, ١٠٨, M.

2) Vgl. bezüglich der Aussprache des ص von صراط als *ẓ* Sībawaih II, ٣٧٧, 9—10 (welcher Stelle weder Jahn in seiner Übersetzung, noch Schaade, *Sībawaihi's Lautlehre* 46 gerecht geworden ist); *Mufaṣṣal* § ٦٩٦ und dazu Ibn Jaʿīš ١٣٩٢ und Howell, *Grammar*, Part IV, 1387; Ibn Jaʿīš ١٤٩٣, 2 ff. =

Karten (z. B. der von de Flotte de Roquevaire, Maßstab 1 : 1 000 000, und der des Service Géographique de l'Armée von 1910, Maßstab 1 : 500 000) und ebenso in Foucauld's *Reconnaissance au Maroc* (s. Index) als *Zaïan*, Meakin a. a. O. 183. 185 als *Zaïan*, Quedenfeldt *Zeitschr. f. Ethnologie* XX, 128 als *Saïan*, Th. Fischer, *Wissenschaftliche Ergebnisse einer Reise im Atlas-Vorlande von Marokko* (= Petermanns *Mitteilungen*, Ergänzungsheft Nr. 133) 45 ff. als *Zaian* usf.

Die Ẓajān, einer der mächtigsten Berberverbände Marokkos (nach Quedenfeldt a. a. O. sollen sie 18000 berittene Krieger stellen können), haben in der innern Geschichte Marokkos stets eine bedeutende Rolle gespielt. Sie sind eine der trotzigen Berbergruppen des dem Mittleren Atlas vorgelagerten wilden Stufenlandes, die Jahrhunderte lang den direkten Weg zwischen Fes und Merrakesch verriegelt gehalten und selbst die Herrscher des Landes bei ihren regelmäßigen Reisen von einer dieser beiden Residenzstädte zur andern gezwungen haben, den weiten Umweg über Rabat zu machen. Die Franzosen haben ihnen im Sommer 1914 schwere Kämpfe liefern müssen, wie man z. B. aus einem Artikel der *Deutschen Marokko-Zeitung* vom 8. Juli 1914 ersehen kann, der mit den Worten anfängt: „Die Kämpfe bei der jüngst eingenommenen Kasba Khenifra in Saian dauern fort. Besonders heftig war ein Kampf, den die Truppen des Generals Henrys am 29. Juni zu bestehen hatten. Es handelte sich um Besetzung von Bergen nordöstlich von Kasba Khenifra. Wenige Kilometer im Norden der Bordj im Tale des oberen Um er Rebia begann der Kampf, an dem auf französischer Seite teilnahmen: 7 Bataillone, 4 Batterien, 3 Eskadronen . . .". Daß ihre Kraft noch heute im wesentlichen ungebrochen ist, beweisen z. B. folgende Ausführungen in dem Aufsatze *Marokko im Kriege* in der Halbmonatsausgabe des *Korrespondenzblattes der Nachrichtenstelle für den Orient*, III. Jahrg., Nr. 11, S. 461: „Ein nicht minder gefährlicher, wenn nicht noch furchtbarerer Gegner der Franzosen ist der alte Marabut Moha-u-Hammu, das Haupt aller vereinigten Saian-Stämme, im Mittleren Atlas, der ihnen während des vergangenen Jahres hart zugesetzt hat. Besonders der eigentliche Stamm des Marabuts an dem linken Ufer des Umm er Rebia zeichnete sich durch seine Streifzüge aus und predigte die unversöhnliche Feindschaft mit den Franzosen . . . .".

Brockelmann nennt a. a. O. neben dem *et-Tarǵumān el-muʿrib* ein zweites Werk Ẓajānī's, mit dem Titel *el-Bustān eẓ-ẓarīf fī daulat Maulāja ʿAlī eš-šarīf*, zu dem er bemerkt: „nicht erhalten". Dieser *Bustān* hat aber Selāwī († 1897) noch vorgelegen, der ihn

---

Howell a. a. O. 1719; Lane, *Lex.* unt. صراط und سراط; Zamaḫšarī, *Kaššāf* zu Sure 1, 6; *Šāṭibīja* desgl. und dazu Kommentar des Ibn el-Qāṣiḥ, Kairo 1321, ٣١; ʿAlī en-Nūrī es-Sefāqusī, *Ġaiṯ en-nafʿ fi-l-qirā'āt es-sabʿ* (am Rande des soeben angezogenen Kommentars) ٢٠; Baiḍāwī I, ١١, 22 u. a.

in seinem *Istiqṣā'* außerordentlich oft zitiert (s. Fumey's Übersetzung, Index unt. *Boustân* und *Elboustân*); es wäre somit sehr wohl denkbar, daß er noch eines Tages in Marokko oder anderweit zum Vorschein kommt. Ein drittes Werk unseres Autors ist seine von
5 Salmon a. a. O. besprochene *Riḥla.* Seine Wichtigkeit erhellt aus den Angaben Salmon's S. 330: „Or c'est justement la *Riḥla* d'Az-Zyâny qui nous est passée entre les mains à El-Qçar, mais beaucoup plus importante que la *Khâtima* en question [à la fin du manuscrit de *l'At-Tordjemân*], puisqu'elle ne comprend pas moins
10 de 252 folios, petit-in-4⁰. Cet ouvrage, récit de trois voyages d'Az-Zyâny, précédé d'une autobiographie, complète avantageusement les renseignements que nous trouvons déjà dans *l'At-Tordjemân* sur l'auteur de ces deux ouvrages, qui fut à la fois un homme d'État et un des écrivains les plus féconds du début du XIIIe
15 siècle de l'hégire". Das hier am Schluß ausgesprochene Lob der schriftstellerischen Fruchtbarkeit Zajānī's erscheint durchaus durch die S. 339 f. mitgeteilte Liste seiner Schriften gerechtfertigt, die nicht weniger als 13 Nummern umfaßt.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭilīya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 547—554.)

Adhikaraṇa II.

Hier kann nur eine kleine Nachlese gegeben werden zu den zahlreichen Varianten und Textverbesserungen in So. Abkürzungen wie früher, außerdem: Ü = Shama Sastris Übersetzung des K. A. in Mysore Review, oder seine neue Übersetzung, so weit mir zugänglich.

S. 47, Z. 20. *प्रजातायांश्च B f. प्रजातायाश्च. Nach ihrer Entbindung soll der König für ihre Kinder sorgen.

48, 5. *पतितेभ्यः । अन्यत्र मातुः । B. Das अन्यत्र मातुः । ist nach So versetzt und sollte erst nach प्रव्राजयतः । in Z. 7 kommen. Aber warum soll es gestattet sein, zwar keine andere Frau, wohl aber die eigene Mutter zur प्रव्रजिता zu machen? Das अन्यत्र मातुः ist wohl mit पतितेभ्यः zu verbinden und bedeutet, daß die Mutter sogar, wenn sie aus der Kaste gestoßen (पतिता) ist, erhalten werden muß, denn im allgemeinen verliert ein पतित den Anspruch auf Unterhalt, wie der vorhergehende Satz besagt und wie auch die Smṛtis vorschreiben, vgl. z. B. Vi. 5, 113 अन्योन्यापतितत्यागी. — 8. *प्रव्रजेदापृच्छ्य धर्मस्थान् । B f. °वृच्छ्य धर्मस्थान् ।. Nachdem er die Erlaubnis der Richter eingeholt hat, kann er zur Askese übertreten, (sonst ist er strafbar). Vgl. über das Eingreifen der धर्मस्थ 178, 14 धर्मस्थानुज्ञातो विक्रीणीत, 189, 14 धर्मस्थेन ग्राहयेत्, 189, 15 धर्मस्थश्च स्वामिनमनुयुञ्जीत, 200, 2 धर्मस्थाः कर्माणि कुर्युः u. a.

49, 17. *रक्ष्यं B f. रक्षन्. So wohl auch Ü „elephant forests separated from wild tracts“.

50, 11. *हस्तिप्रधानो हि विजयो B. Das in A fehlende हि soll die Notwendigkeit des Einfangens der Elefanten erklären.

51, 3. *प्रस्तरं B f. प्रास्तरं. Vgl. भूमिप्रस्तर° 81, 16: 82, 6.

52, 7. °द्वितलामर्धायामां प्रतोलिं B f. °द्वितलां द्व्यर्धायामां प्रतोलीं. — 13. चर्या B f. चार्या.

53, 3. °भयतोमण्डक° B f. °भयतो मण्डलक°. — 8. *षडा-यामी B f. षडायामा.

54, 6. *मुत्सुण्ठो B f. मुस्तण्ठि°. — 8. *यो विधिः ॥ B Ü f. यो ऽविधिः ॥.

55, 2. *राजनिवेशः । B f. °निवेशाः ।. Vgl. die Kapitelüberschrift दुर्गनिवेशः. — 19. *अपराजिता B f. आपराजिता.

58, 2. *पार्श्वं मूलं च B f. पार्श्वमूलं च. So Ü „both the bottom and the sides“. — 11. °वसरतः B f. °वसारतः. So bevorzugt erstere Lesart, doch ist vielleicht °पसारतः zu lesen: „ein Gefängnis, dessen Zellen gegen das Entweichen (der Gefangenen) gut geschützt sind“.

60, 2—3. So macht aus सुरा—देवताध्यक्षो ein langes Kompositum. doch bilden auch die Elemente des राष्ट्रम् in 5—6 kein Kompositum. – 6. रज्जुश्च B f. रज्जूश्चोररज्जूश्च. So folgt der letzteren Lesart, hält aber das erste रज्जु für überflüssig. Doch spricht das von So selbst angeführte लजूक der Aśokainschriften sowie die Lesart von B für die Richtigkeit des ersten रज्जु.

61, 11. पारिहीणीयकम् B f. पारिहीणिकम्.

62, 11. निबद्धपुस्तक° B f. निबन्ध°. Vgl. aber 62, 18 निबन्ध-पुस्तक°. — 15. स्वव्यवहार° B f. धर्मव्यवहार°.

64, 4. नीवीमप° B f. नीवीमव°. — 5. *यत्परिहापयेत् B f. यत्परिहावयेत्. Auch Ü hat „decreasing“.

65, 15. Das richtige *प्रचारसमृद्धि° B steht auch in Ü.

66, 3. वृद्धिप्रयोगाः B f. वृद्धिप्रयोगः. Wahrscheinlich ist zu

lesen वृद्धिः प्रयोगः „Ausleihen (der zu dem Schatz gehörigen Güter) auf Zinsen ist Darlehen“. — 66, 15—67, 9. In der Aufzählung der 40 *haraṇopāya* in B fehlt Verschiedenes, wodurch aber die Zahl 40 nicht herauskommt.

67, 10. तत्रोपयुक्तं निधाय तन्निबन्धक° B f. तत्रोपयुक्तनिधाय-कनिबन्धक°. — 16. *क्षतप्रतिघातावस्थः सूचको B f. °वस्थसूचको.

69, 14. *यश्चास्य परविषयतया B f. यश्चापरविषये. Wer für ihn unter dem Vorwand einer Sendung in das Ausland (die Versendung seines Gewinns besorgt, soll durch Spione ausgekundschaftet werden).

72, 21. *यन्मम B f. मम. Vgl. das vorausgehende यो ऽहं.

74, 5. *रक्षोपकारौ पथिकार्थम् B Bh f. रक्षोपकारौपायिकार्थम्. Schutz und Hilfe für Reisende. Auch Ü hat „travellers“.

76, 8. *गुच्छः । B Ü f. गुच्छाः ।.

77, 7. पित्तक° „like the bile of a cow“ A Ü wohl besser als वित्तक° B Bh, vgl. गोपित्त und गोमेद् als Name von Mineralien.

79, 3. *°क्वाथ° ist die richtige Lesart, vgl. Ü „boiled“.

81, 14. *तज्ज्ञसखो वा Bh f. तज्ज्ञसङ्घो वा, vgl. die Parallelstelle 115, 11 तज्ज्ञसखो वा und zu adhy. 12—14 meine Übersetzung dieser drei Kapitel in GN. 1916, 355—365.

88, 7. *सरागं B Bh f. सुरागं. Das सु ist wohl nur durch das vorausgehende सुवर्ण veranlaßt. — 11. *पीतचूर्णितं f. पीतपूर्णितं auch B.

89, 15—16. *अनिर्दिष्टकालं कार्यापदेशं कार्यस्यान्यथाकरणे B, besser अनिर्दिष्टकालकार्यापदेशं कार्यस्या°, vgl. GN. l. c. 362.

95, 6. Das richtige *नवेन f. नवे auch B. — 9. *शालीनामर्ध° B f. शालीनामष्ट°.

99, 3. *भाण्डनिर्वहणेन auch B. A in der Anmerkung verbessert: भाण्डा°, doch Ü „by selling local produce in a foreign country“.

102, 16. B liest व्याजिमुभयम् । (nicht व्यामिमुभयम् ।).

103, 19—20. *विंशतिमिति पदानि कारयेत् । B f. विंशति-

रिति कारयेत् ।. „Symbols such as 1 pala, 12, 15, and 20 palas shall be marked“. Ü.

104, 21. *खारी B f. वारी. Das bekannte Getreidemaß.

108, 6. Vor अष्टभागाः schiebt B *त्रयो ein, so auch Ü „³⁄₈ parts“.

111, 5. *अन्यथावादिनस्तेयदण्डः । B f. अन्यथावाहिन° ist die richtige Lesart, so Ü „those who utter a lie shall be punished as thieves“.

115, 1. *अङ्गुष्ठसंदंशं B f. °संदंशनं.

116, 13. *त्रीन् करीषांश्च B f. त्रीन् कर्षकांश्च. Ü „three turns of ploughing“. — 20. BBh ziehen स्वसेतुभ्यः zum Folgenden, vgl. Kuhn-Festschrift, S. 28—29.

119, 3. *तज्जात° B f. तज्जाति°. — 10. °पहृतानाम् B (nicht °पह्रतानाम्).

120, 4. *°गन्तूनां वास्तव्यानां B f. °गन्तूनामवास्तव्यानां. Die आगन्तु sind die fremden, die वास्तव्य die einheimischen Gäste. — 18. *किण्वबन्धः B f. किण्वा°. Vgl. बीजबन्धः 121, 4.

121, 7—8. °कलिङ्ग° B f. °कलाय° (s. Druckfehlerverzeichnis). — 14. तेष्वननुज्ञानां प्रवहणान्तदैवसिकमत्ययं B f. तेष्वनुज्ञातानां प्रह्वणान्तं दैवसिकमत्ययं. Vielleicht ist zu lesen तेष्वननुज्ञातानां प्रवहणान्ते. „Bei solchen (Festen erhebe man) tägliche Bußen am Ende der Feier von denjenigen, welche ohne Erlaubnis (geistige Getränke produzieren oder verkaufen)“.

122, 2. Hier schieben BBh vor प्रदिष्टा° ein: *सूनाध्यक्षः, ebenso 123, 8 am Anfang des nächsten Kapitels: *गणिकाध्यक्षो, wie schon So bemerkt hat. Der Beamtenname steht auch sonst am Anfang der meisten Kapitel in II. — 19. प्रतिपाकं B f. प्रतिपातं.

123, 12. माता B f. तन्माता.

124, 9. B schiebt *वा ein nach विक्रयमाधानं, auch Ü hat „or“. — 16. *सहस्रं दण्डः । B f. सहस्रदण्डः ।.

126, 12. Das richtige *यथा f. तथा auch B. — 19. *कार्याः B f. कर्याः.

127, 7. *प्रविश्युः । B f. वा विश्युः ।. Vgl. das vorausgehende कृतप्रवेशाः.

128, 6. *तरन् । B f. तरः ।.

135, 5. *तदपराधेन f. तदवरोधेन auch B.

137, 2. श्रोत्रावसेक° B f. गात्रावसेक°, vielleicht besser, man denke an die großen Elefantenohren.

144, 12. गोपस्था निवेद्य fehlt in B und ist auch überflüssig, vgl. So.

146, 1. यामत्रयं B f. यामतूर्यं. — 4. Nach देशे schiebt B *लिङ्गे ein. Unter लिङ्ग sind wohl verdächtige Kennzeichen oder Symptome zu verstehen, nach Art der लक्षण N. 1, 172, wie z. B. der Besitz eines Schwertes bei Mordverdächtigen. — 6. *°निमित्तं मुद्रा° B f. °निमित्तमुद्रा°. Die mit einem Paß मुद्रा Versehenen bilden eine besondere Kategorie unter den nicht zu Verhaftenden. — 13. *कृतावरोधाम् B f. कृतापराधाम्. Es sind wohl die Haremsfrauen gemeint; Vergehungen gegen eine verbrecherische Frau können nicht besonders strafbar sein. — 16. *°भ्रम° B f. °भूमि°.

Adhikaraṇa III.

Hier ist ein Teil der Varianten schon früher kurz von mir erwähnt in: Lexikalisches aus dem Arthaśāstra IF. 31, 204—210 und Arthaśāstra und Dharmaśāstra ZDMG, 67, 49—96.

149, 2. कृतसमस्थावस्थयोर् B f. कृतसमर्थावस्थयोर्. Letzteres bedeutet nach Ü „both of whom (der Kläger und Beklagte) must be fit to sue and defend“, während die Lesart in B wohl auf die guten Verhältnisse oder den normalen Zustand der beiden Parteien geht, vgl. सुखावस्थ 157, 15. 6. *नाभिसंधत्ते । परवाक्यमनभिग्राह्यावतिष्ठते । B f. नाभिसंबध्यते । परवाक्यमनभिग्राह्यमभिग्राह्यावतिष्ठते । „(Das Frühere) bringt er (mit dem später Gesagten) nicht in Einklang. Er steht da, ohne auf die Aussage des Gegners einzugehen“. — 7. देश्यं B f. देशं. Auch in der Parallelstelle M. 8, 52 schwankt die Lesart zwischen देशं und देश्यं. M. 8, 53 zwischen

अदेशं und अदेश्यं. Nach निर्दिशति । schiebt B ein: *हीनदेशमदेशं वा निर्दिशति । „er gibt den Streitpunkt zu niedrig oder falsch an“.

150, 8. *सत्ये स्थितो B f. सत्यस्थितो. सत्ये स्थितो auch N. I, 1. 11. — 16. *संस्थया B f. संस्थाया. — 17. *विनिर्णयेत् ॥ B f. विनिश्चयेत् ॥.

151, 15. *शुल्कादानादासुरः । B f. शुल्कदानादा°. Vgl. आदान in Z. 16 und 17, sowie Y. 1, 61 आसुरो द्रविणादानाद्. — 17. *सुप्तमत्तादानात् B f. सुप्तादानात्. Vgl. N. 12, 43 सुप्तप्रमत्तोपगमात्: M. 3, 34 सुप्तां मत्तां प्रमत्तां; Vi. 24, 26 सुप्तप्रमत्ताभिगमनात्.

152, 2. द्वितीयं B f. अद्वितीयं. — 5. *परद्विसाहस्रा B f. परद्विसहस्रा. Vgl. Vyāsa द्विसाहस्रः परो दायः.

154, 4 und 13. आध्यावाहनिक B f. आधिवेदनिक, doch vgl. 153, 12 und 14. — 17. नग्न्यपि नग्न्यन्यंगे B f. नग्ने विनग्ने न्यङ्गे. „Thou, half naked: thou, fully naked; thou, cripple“. Ü. न्यङ्ग 175, 15 soll nach Ü „maintained persons“ bedeuten.

155, 3. प्रसिद्धायामदोषायां B f. प्रसिद्धमदोषाया. Für ईर्ष्याया ist ईर्ष्यया (aus Eifersucht) zu lesen, mit अदोषाया beginnt ein neuer Satz. — 6. *सप्तार्तवान्यमण्डयमाना B f. सप्तार्तवा ऽन्यं कामयमाना. So auch Ü „shall avoid decorating herself for the period of seven turns of menses“. — 9. *भिक्षुक्यबाधि° B f. भिक्षुक्यन्वाधि°. So auch 157, 15 *°काबाधिभिक्षुकी B f. °कान्वाधिभिक्षुकी°. *द्विषन् B f. द्विषत्, vgl. द्विषतो 155, 6. अबाधि° in B etwa „einwandfrei“, die Frau soll bei einwandfreien Verwandten wohnen. Nach Ü soll अन्वाधिकुल „lawful guardians“ bedeuten. — 11. *दुष्टलिङ्गे B f. दृष्टिलिङ्गे. दुष्ट erinnert an die दोष der कन्या oder des वर, die nach N. 12, 31—37 zur Trennung der Ehe berechtigen. दुष्टलिङ्गे मैथुनापहारे hieße also etwa „bei einer durch einen körperlichen Fehler veranlaßten Entziehung des ehelichen Verkehrs“. Ü liest दृष्टिलिङ्गे, was bedeuten soll „an accusation which can only be proved by eyewitnesses“ und zu dem folgenden सवर्णापसर्पोपगमे gehören soll, beides kaum möglich.

156, 4. *भर्तुरदाने B f. भर्तुरादाने. „Wenn sie ihrem Mann nicht die Türe gibt“, d. h. wohl, wenn sie ihm beim Herein- oder Heraustreten nicht den Vortritt läßt, vgl. die Regeln der Smṛtis über das Ausweichen auf der Straße (पन्था देयः), z. B. Y. 1, 117. — 5. *निष्कसने B f. निष्कासने. Auch Ü „if a woman leaves her house at night“. — 6. *मैथुनार्थैनाङ्गविचेष्टायां B f. मैथुनार्थै ऽनङ्गविचेष्टायां.

157, 2. स्त्रीधनानीत° auch B. स्त्रीधनाहित° Ü („Ahita compensation“). Doch kommt आहित sonst nicht so vor, während आनीत als das Eingebrachte eine passende Bezeichnung für Frauengut ist. *स्त्रियाः ॥ B f. स्त्रियः ॥. — 11. *परगृहा° B f. परिगृहा°. Die Frau geht über die Nachbarhäuser hinaus. — 15. *ग्रामिकाबाधि° B, s. o. zu 155, 9.

158, 1. *तन्निमित्तं B f. निमित्तं. Auch Ü „under such circumstances“ deutet auf erstere Lesart. तत्र हि B f. तत्रापि. — — 12. प्रसृष्टस्त्रीकाणां B f. प्रसृष्टा°.

159, 2. प्रजातानामपवादं B f. प्रजाता नापवादं. — 9. *ततः परं B f. अन्ततः परं.

160, 9. *स द्व्यंशं B f. स ऋध्यंशं. Erstere Lesart vielleicht vorzuziehen, da in den Smṛtis ein doppelter Erbteil als Belohnung besonderer Verdienste erwähnt wird, so Bṛhaspati: संसृष्टिनां तु यः कश्चिद्विद्याशौर्यादिभिर्धनम् । प्राप्नोति तस्य दातव्यो द्व्यंशः शेषाः समांशिनः ॥. — 10. स्नेहजीविनो B f. सहजीविनो.

161, 8. *प्रादानिकम् B f. प्रदानिकम्.

162, 2. *तेषामंशान् B f. तेषामंशं. Auch Ü „shares“. — 9. *काणलङ्गा° B f. काणलिङ्गा°, einäugig oder lahm. — 13. *ज्येष्ठांशः B f. ज्येष्ठः, Ü „the special share to the eldest“. Vgl. 162, 6. — 15. *शेषद्रव्याणामेकद्रव्यस्य B f. शेषद्रव्याणामेतद्द्रव्यस्य. Mit एकद्रव्य sind wohl einzeln vorhandene und daher nicht teilbare, sondern gemeinsam zu benutzende Gegenstände gemeint, wie etwa das Wasser eines Brunnens oder die Arbeit eines einzelnen Sklaven. Vgl. Bṛhaspati 25, 80 ff. (SBE. 33, 382).

163, 6. *°पुत्राणां B f. °पुत्रणां. — 15. सन्नस्वधा° B. f. ऽऽसन्नः स्वधा°. Nach ersterer Lesart wäre wohl von den Spenden für einen Verstorbenen (सन्न) die Rede, nach der letzteren von nahen Verwandten (आसन्न), wohl besser.

164, 11. *परजात° f. परं जात°. Ü „a son born to another man". — 13. °मुक्ते दत्तः । B f. °र्दत्तो दत्तः ।. — 14. *पुत्रत्वेनाङ्गीकृतः B f. पुत्रत्वे ऽधिकृतः.

165, 7. *ब्रह्मक्षत्राद्विशेषः ॥ B f. °शेषतः ॥. So auch Ü „are quite different". — 9. *कुक्कुटः B f. कुटकः. — 11. ऽन्ये fehlt B. — 13. *स्वधर्मं B f. स्वधर्मान्. Es scheint zu dem vorausgehenden वृत्तानुवृत्तं zu gehören, also „ihr dem Gebrauch entsprechendes Recht".

166, 5. अद्भुतं B f. अभूतं. *परकुड्याद्° B f. परकीयाद्°. Es handelt sich um die Entfernung des neuen Hauses von dem Nachbarhause. — 6. वा दे .. B f. पादे. — 9. *तेनेन्धनावघातकृतं B f. तेन बन्धनावघातनकृतं „Dadurch sind auch die Regeln (erklärt) für Brennholz und für die Grube". Die Lesart in A bedeutet nach Ü „closets, pits". — 19. °मणिद्वारम° BÜ f. °माणिद्वारम°.

167, 1. Nach कारयेत् । schiebt B ein: *तदवसिते वेश्मनि च्छादयेत् । „Dieses (Fenster) bedecke man, wenn das Haus fertig ist (mit einem Vorhang?)". — 3. *°मवमर्शभित्तिं B f. °मवमङ्गक्तिं A, °मङ्गक्तिं C. भित्ति und कट scheinen auf verschiedenartige Matten zu gehen, die zum Schutz gegen den Regen auf das Dach gelegt werden sollen. — 4. वर्षबाधभयात् B f. वर्षाबाधाभयात्. 6. *खातसोपान° BÜ f. खातयोवान°. Es ist von einer Treppe oder Stufen die Rede. — 13—14. *भोगनिग्रहे B f. भोगं च ग्रहे. Auch Ü „if one mars another's enjoyment".

168, 6. त्रिराघुषितमव्याहतं B f. त्रिराघुषितवीतमव्याहतं. — 16. *विपरीतवेषाः BÜ f. °वेषां. — 18. *सहस्रं दण्डः । B f. सहस्रदण्डः ।.

169, 13. *सहेत । °वर्जाः (ohne Interpunktion) B. Das Kompositum °वर्जाः gehört nach BÜ zu dem folgenden स्थलप्रदेशाः. — 14. *°पभोगैः B f. °पध्वभोगैः.

170, 6. **खातप्रावृत्तिमनदी°** B f. **वातप्रवृत्तिमनन्दि°**. Ü „(irrigation by means of) wind power or bullocks". Die Lesart **नदी** B geht wohl auf Kanäle zur Bewässerung der Felder. — 8. **°र्याधिभाग°** B f. **°र्यविभाग°**. Nach der ersteren Lesart wäre von verpfändetem Land die Rede. — 12. Nach **सीमाविवाद:** schiebt B ein: ***क्षेत्रविवाद:**. Vgl. 169, 2 **क्षेत्रविवादं**.

171, 2. ***श्रोतॄणाम्°** B f. **श्रोतॄणम्°**. — 10. ***वा त्यजतो** B f. **वात्ययो** (**वात्यतो**). Die Strafe von 12 Paṇa soll bei Nichtbestellung des Feldes zur Zeit der Aussaat eintreten.

172, 1. ***ग्रामाद्स्तेनपारदारिकं** B f. **ग्रमाद्स्तेनपारदारं**. — 11. ***गोवृषाश्वाद्दण्ड्या:** B f. **°द्दण्डा:**. — 13. ***स्वामिनश्चानिवेद्य** B f. **स्वामिनश्च निवेद्य**. Das Vergehen besteht darin, daß man ohne Meldung bei dem Eigentümer des Feldes das Vieh auf fremdem Felde grasen läßt. — 14. ***°द्दण्ड: ।** B f. **°द्दण्डा: ।**. — 18. **परिगृहीता वा** B f. **परिगृहीता:**.

173, 5. **हिरण्यदाने** B f. **°दानं**. — 13. **ब्राह्मणेनाकामा:** B f. **°काम:**. Vielleicht ist **ब्राह्मणा नाकामा:** zu lesen und zu übersetzen: „Bei Opfern derselben sollen die Brahmanen nicht gegen ihren Willen mitwirken und sollen ihren Anteil am Opferlohn empfangen".

174, 7. ***°चरित्रमपेक्षेत** B f. **°पक्षेत**. — 8. ***°वृपार्धापरं** B f. **°वृपार्थावरं**. Der Zins soll höchstens um die Hälfte (nicht wenigstens um die Hälfte) anwachsen. — 9. ***°दर्धं** B f. **°दर्थं**. ***चिरप्रवास: संस्तम्भप्रविष्टो** f. **चिरप्रवासं स्तम्भप्रविष्टो**. „Wenn er lange abwesend ist, oder der Zins zum Kapital geschlagen wurde, soll man ihm das Doppelte des Kapitals geben". — 10. Nach **साधयतो** schiebt B ***वर्धयतो** ein, was wohl auf die Erhebung übermäßiger Zinsen geht.

175, 4. ***नानर्णं°** B f. **नानार्णं°**. ***नैकं** B f. **नैको**. Ein einziger Schuldner soll nicht von zwei verschiedenen Gläubigern verklagt werden. — 5. ***राजश्रोत्रियद्द्रव्यं** B (f. **°द्रव्यं**) f. **राजश्रोत्राय द्रव्यं**. Vgl. N. 1, 81 **राजस्वं श्रोत्रियद्रव्यं**. — 9. ***चाप्रतिश्राविणो**

B f. वा प्रतिश्रावणी. Eine Frau, die nicht versprochen hat, die Schuld ihres Mannes zu bezahlen. Vgl. N. 1, 16 न स्त्री पतिकृतं दद्यादृणं पुत्रकृतं तथा । अभ्युपेतादृते, wo auch von dem Zahlungsversprechen der Frau die Rede ist. — 12. *प्रमाणं B ohne Inter-
5 punktion f. प्रमाणम् ।. Es gehört zum Folgenden. — 13. वराध्र्या: । B f. वराध्र्या: ।. Vielleicht ist त्र्यवरा अर्थ्या: zu lesen, vgl. Y. 2, 68 धनान्विता:. — 15. °सहायान्वर्थी B f. °सहायावद्र°.

176. 5. *चानिग्रहेण साक्ष्यं B f. चानिग्रहणसाक्ष्यं. Sie sollen ohne Zwang Zeugnis ablegen. 10. *भिक्षार्थी für das sinnlose
10 भित्वार्थी zu lesen. Vgl. N. 1, 201 नग्नो मुण्ड: कपालेन भिक्षार्थी क्षुत्पिपासित: । अन्ध: शत्रुगृहं गच्छेद्य: साक्ष्यमनृतं वदेत् ॥. — 14. सत्यमवहरेति । अनवहरतां B f. सत्यमनुपहरते ऽनुपहरतां. Beide Lesarten sind anfechtbar, doch ist klar, daß es sich um ein Komplott zur Verheimlichung des wahren Tatbestandes handelt.

15 177. 7. °ध्रुवाणाम् । B f. °ध्रुवाणाम् ।.

178. 4. *प्रेतं B f. प्रेत°. — 6. *निष्पतने B f. निष्पातने. Vgl. निष्पतने 178, 8. — 8. *वर्धेतान्यत्र निसर्गात् । B f. वर्धेत ।. Der Zusatz अन्यत्र निसर्गात् ist wohl wie in der Parallelstelle M. 8, 143 न चाधे: कालसंरोधान्निसर्गो ऽस्ति न विक्रय: ॥ auf Verschenkung
20 des Pfandes zu beziehen. — 8—9. निरुपकार°—वर्धेत fehlt B. — 13. *धारणक° B f. धारण°. Auch Ü „in presence of the debtor“.

179. 12—13. *विक्रीणाना: B f. विक्रीणानां. Es gehört zu वैयावृत्यकरा. — 16. *मूल्यमु° B f. मौल्यमु°. Vgl. मूल्यमेव in 17.

180. 9. B zweimal *करण° f. कारण°. करण in der Bedeu-
25 tung „Urkunde, Bescheinigung“ erscheint hier sehr passend, da es sich um die Beweise für eine Hinterlegung handelt. Vgl. M. 8, 51. 52. 154. — 19. *प्रत्यानयेदेनं B f. प्रत्यानयने तं (प्रत्यानयेनेदं). Der Betrüger soll entlarvt werden, indem ein Gegenstand mit heimlichen Kennzeichen bei ihm deponiert wird.

30 181. 1. *बन्धुना अगारगतो B f. बन्धनागारगतो. „Durch einen Verwandten soll er, nach Hause gegangen (das Hinterlegte zurückerlangen)“. Dagegen Ü „subsequently put into the jail (he may

ask for it)", nach der Lesart in A. — 14. **तरयत: सुजनस्य** B f. **नयतस्स्वजनस्य**. Das Vergehen muß wohl im Verkauf durch die eigenen Angehörigen (**स्वजन**) bestehen. **द्विगुणं** B f. **द्विगुण:**. — 15. **त्रिगुणं, चतुर्गुणं** B f. **त्रिगुण:, चतुर्गुण:**.

182, 2. **चाभिगम्य** B f. **चाधिगम्य**. — 3. **सकृदात्माधानं** B f. **०धाता**. — 7. ***०ग्राहणमाहितस्य** B f. **०ग्राहिणामाहितस्य**. Ü „employing a slave to carry the dead or to sweep ordure, urine, or the leavings of food". — 11. **धात्रीमाहितकां वाकामां स्ववशं गच्छत:** B f. **०हितिकां वाकामां स्ववशामधिगच्छत:**.

183, 7. ***निष्क्रयेणा०** B f. **निष्क्रियेणा०**. Es handelt sich um das Lösegeld für einen Sklaven. — 10. **स्वामिनो ऽस्यां** B f. **स्वामिनस्तस्यां**. — 17. ***०वेतन: कर्षक०** B f. **०वेतनम् । कर्षक०**. Vgl. 19 **असंभाषितवेतनो लभेत ।**.

184, 7. ***०रुद्ध:** BÜ f. **०रुद्धं**. Ein in Gefahr Befindlicher soll seinen Retter belohnen. — 15. ***कर्माकुर्वतो** B f. **कर्म अकुर्वतो**.

185, 1. ***कारयितुं नान्यस्त्वया** B f. **कारयन्नन्यस्त्वया**. Vgl. die nämliche Konstruktion in **परेण वा कारयितुम् ।** 184, 19. — 2. ***इत्यविरोधे** B f. **इत्यपरे**. „So gibt es keinen Widerspruch (oder Nachteil)". — 8—9. ***नासकाम:** B f. **न सकाम:**. Der Arbeitgeber braucht ungenügende Arbeit nicht unfreiwillig anzuerkennen. — 9—10. ***प्रयासं मोघं** B f. **प्रयासान्मोघं**. Er macht eine vergebliche Anstrengung, wenn er mehr arbeitet, als verabredet war. — 18. ***तूद्धृतपण्ये** B f. **तु धृतपण्ये**. Wenn auserlesene Waren fabriziert sind, soll man sofort für die fertigen Artikel den Lohn auszahlen.

186, 3. **च भयपूर्वं** B f. **त्वभयपूर्व:**, wohl f. ***त्वभयपूर्वं** „unter Gnadengewährung", d. h. indem man ihm das erste Mal seine Nachlässigkeit nachsieht. — 15. ***दीयन्ते** B f. **दीयते**. Vgl. die Plurale in 13—14.

187, 2. ***सहस्रगु: ।** B f. **सहस्रम् ।**. Vielleicht ist zu lesen **अनाहिताग्नि: शतगुरयज्वा च सहस्रगु: ।**, wie in der Parallelstelle M. 11, 14.

188, 3. Hier ist in A ein Stück ausgefallen. B liest: **समा-**

नश्वानुशयो विक्रेतुरनुशयेन । विवाहानां तु त्रयाणां पूर्वेषां वर्णानां पाणिग्रहणात्सिद्धमुपावर्तनम् । शूद्राणां च प्रकर्मणः वृत्तपाणिग्रहणयोरपि दोषमौपशायिकं दृष्ट्वा सिद्धमुपावर्तनम् । „Die Auflösung (eines Kaufvertrags) entspricht der Auflösung eines von einem Verkäufer (geschlossenen Vertrags, vgl. 187, 14 ff.). Bei Heiraten kann bei den drei höheren Ständen die Rückgängigmachung bis zur Hochzeitsfeier erfolgen. Bei Śūdras ist auch nach stattgefundener Hochzeit die Rückgängigmachung der Eheschließung (?) zulässig, wenn verbotener Umgang erwiesen wird“. A hat dafür nur **समानश्वानुशयः । रविदोषमौपशायिकं दृष्ट्वा सिद्धमुपावर्तनम् ।**, wozu der Herausgeber bemerkt, daß einige Worte ausgelassen zu sein scheinen.

5. **°कमसंख्याय प्रयच्छतः *कन्यां ष°** B f. **°कमनाख्याय प्रयच्छतः ष°**. **कन्यां** ist notwendig als Objekt zu **प्रयच्छतः**. — 9. **कुष्ठव्याधिताशुचीनाम्°** B f. **कुष्ठव्याधितानामशुचीनाम्°**.

189. 3. ***दत्तमप्यपहार्यम्** B f. **दत्तमव्यवहार्यम्** „Was zwar geschenkt ist, aber wieder genommen werden soll“. — 4. ***आत्मानं वा** B f. **आत्मानं** „Wer seine ganze Habe, seine Söhne oder Frauen oder sich selbst verschenkt“. — 8. ***°दनर्थभयाद्** B f. **°दर्थभयाद्**. Gefahr pekuniären Verlustes. — 11. ***प्रातिभाव्यदण्डः शुल्कशेषमाक्षिकं** B f. **प्रतिभाव्यदण्डः शुल्कशेषमास्थिकं**. Die Spielschulden des Vaters sind nicht vererblich. Vgl. M. 8, 159. Vielleicht ist zu lesen **प्रातिभाव्यं दण्डशुल्कावशेषमाक्षिकं**.

190. 4. ***नष्टापहृतोत्पन्नं तिष्ठेत् ।** B f. **नष्टापहृतोत्पन्नस्तिष्ठेत्**. Es handelt sich um Güter, nicht um Personen. — 15. ***यथास्वं** B f. **यथास्व**. Vgl. **यथास्वं** 190, 9.

191. 5. ***सहेरन्** B f. **संहरन्**. Die Einsiedler sollen eine geringe Belästigung ertragen. — 18. **°कर्मणि ।** B. f. **°कर्म ।**. Vgl. M. 8, 332. — 19. ***°व्ययने च ।** B f. **°व्यथने च ।**.

192. 4. ***यथापराधमिति** B f. **यथापराधः इति**. — 9. **°कांस्य°** B f. **°कंस°**. — 15. ***°द्विगुणं** BÜ f. **गुणं**.

193. 11. ***शोभनाक्षिमन्त** B f. **शोभनाक्षिदन्त** AÜ. Die Erwähnung schöner Zähne (**दन्त**) paßt nicht zu dem folgenden **खञ्ज**.

194, 1. *प्रकृत्युपवादे B f. प्रकृत्योपवादे. — 5. प्राणक° B f. प्राज्जूणक°. — 8. *द्वादशपणं दण्डं दद्यात् । B f. द्वा° दद्यात् ।.

195, 9. अवगूर्णो निष्क्रय: *स्पर्शे ऽर्धदण्ड: । B f. अपगूर्णो निष्क्रय: स्पर्शेनार्धदण्ड: ।. Nach अवगूर्णे 195, 11 und अवगूर्णं 194, 15 ist wohl *अवगूर्णे f. अवगूर्णो zu lesen. 11. *हस्तेनावगूर्णे B f. हस्तेनाप°. — 12. मुखोत्पादनेन steht wohl für *दु:खोत्पादनेन. Vgl. दु:खोत्पादनं द्रव्यम् 197, 1 und Y. 2, 222. 14. *°णितमुत्पादयतश्च° B f. °णितमुपादधतश्च°. — 18. *व्रणविदारणे B f. प्राणविदारणे. Vgl. व्रणोद्भेदे Y. 2, 219.

196, 4. प्रत्येकद्विगुणो B f. प्रत्येकं द्विगुणो. — 5. *पर्युषित: B f. पर्युषितं. Es scheint zu कलहो zu gehören. Auch Ü hat „quarrels or assaults of a remote date“. 9. °भिगतस्य B f. ऽऽगतस्य.

197, 6. पुरोपवनवनस्पतीनां B f. पुरोवनस्पतीनां.

198, 3. *पराजितश्चेत् B f. पराजितश्च. — 5. काकणीरक्षांश्च B f. काकण्यक्षांश्च Man könnte an die Aufstellung von Wächtern beim Spiel für das Kleingeld denken, doch steht काकण्यक्ष auch 198, 6, es bedeutet nach Ü „für eine Kākaṇī vermietete Würfel“. — 19. *°बाधामाचरतश्च B f. °तरतश्च AÜ.

199, 2. *°तिचरत: B f. °धिचरत:. — 3. कुर्वत: शक्त्या । B f. कुर्वतश्शत्या: ।. Doch vgl. शत्यो दण्ड: in 4—5. — 6. *शपथ° B f. शापथ°. *युक्तकर्म B f. °कर्मणि. Vgl. Y. 2, 235 अयुक्तं शपथं कुर्वन्नयोग्यो योग्यकर्मकृत् ॥. — 16—17. °स्तीरो जानपदो दण्डवेदी B f. °स्तिरोजनपदो दण्डखेदी (vgl. Druckfehlerverzeichnis). Ü „a villager from country parts, any one that has suffered much from punishment“. Vielleicht ist der Text verderbt.

Nachtrag. 107, 19—20. *तत्प्रमाणकुम्भच्छिद्रेण जलाढकस्य यावता कालेन स्रुति: स कालो नालिका Ś f. कुम्भच्छिद्र°—°का ।.

(Fortsetzung folgt.)

Notiz.

(Zur Metrologie.)

Von **C. F. Lehmann-Haupt.**

Diejenigen Leser dieser Zeitschrift, die für ZDMG. 70 (1916), S. 354—402, Interesse haben, ersuche ich — unter Hinweis auf ZDMG. 66 (1912), S. 611, Z. 42 bis S. 613, Z. 19 und S. 691, Z. 1 bis 17 — selbst nachzuschlagen und zu vergleichen:

ZDMG. 70 (1916), S. 393, § 119 mit ZDMG. 65 (1911), S. 650/1, besonders mit S. 650, Z. 17 ff., Z. 22 ff., S. 651, Z. 20, Z. 27—29 und mit ZDMG. 66, S. 660, Z. 20 bis S. 665, Z. 20 (und weiter), besonders S. 661, Z. 6—10. —

ZDMG. 70, S. 400, Z. 8—15 vergleiche mit: ZDMG. 65, S. 647, Z. 12—20 (dazu ZDMG. 66, S. 607, Z. 22—26; s. auch ZDMG. 70, S. 401, Z. 25—29), S. 657, Z. 21—25 (dazu ZDMG. 66, S. 608, Z. 1—3), S. 658, sub 6 (= ZDMG. 66, S. 608, Z. 4—9), S. 682, Z. 26—29 (dazu ZDMG. 66, S. 608, Z. 10/1). — Mit ZDMG. 70, S. 400, Z. 29/30 vergleiche ZDMG. 66, S. 632, Z. 18 bis S. 633, Z. 36 und weiter S. 633, Z. 37 bis S. 634, Z. 38. — Mit ZDMG. 70, S. 400, Z. 35 ff. vergleiche ZDMG. 65, S. 638, Z. 29 und ZDMG. 66, S. 608, Z. 12—15. —

Mit ZDMG. 70, S. 398, Absatz 4 vergleiche Hermes 36 (1901), S. 118, Z. 3—7, nebst Anm. 1 und von der Fortsetzung besonders Z. 6—1 v. u. des Haupttextes nebst der vollständigen Anmerkung 3 (wozu ZDMG. 66, S. 621, Z. 21 bis 623, Z. 27). — Mit ZDMG. 70, S. 398, Z. 27—30 vergleiche den ganzen Absatz 5 meiner Besprechung über Hultsch, Die Gewichte des Altertums im Literar. Zentralblatt 1901, Sp. 1272 und ZDMG. 65, S. 659, Z. 1—22, sowie Z. 23—25. — ZDMG. 70, S. 398, Z. 40—43 vergleiche mit ZDMG. 63 (1909), S. 707, Z. 10—20. — Zu ZDMG. 70, S. 398, Z. 47 bis S. 399, Z. 2 vergleiche ZDMG. 66, S. 621, Z. 11 f. und Z. 21 ff. und streiche daselbst in Z. 6 „und keine Währungsminen".

Zu ZDMG. 70, S. 355, Z. 16/7 und S. 356, Z. 13/4 vergleiche Congr. (1893), S. 196 (32) sub 2 bis S. 197 (33) letzte Zeile (dazu ZDMG. 66, S. 649, Z. 11 ff., besonders Z. 27) und Congr. S. 199 (35) f., Anm. 2 (= ZDMG. 66, S. 650, Z. 21—47) und ferner Verh. Berl. Anthrop. Ges. (VBAG.) 1896, S. 457, Abs. 2, Z. 4—1 v. u., zitiert Hermes 36, S. 116, Anm. 2 (= ZDMG. 66, S. 651, Z. 4) sowie VBAG. 1896, S. 454, Z. 4—7 und S. 456, Abs. 4, besonders Z. 6. — Zu ZDMG. 70, S. 355, Z. 32—34 und S. 356, Z. 2 vergleiche außer dem soeben Angeführten: BMGW. (in VBAG. 1889), S. 290, Abs. 2 und S. 306, Abs. 4, Z. 6/5 v. u. sowie Congr. S. 196 (32), Z. 5 bis S. 197 (33), Z. 3 (= ZDMG. 66, S. 649, Z. 10—14. — Mit ZDMG. 70, S. 355, Z. 36 bis S. 356, Z. 12 ver-

gleiche Babyloniens Kulturmission einst und jetzt, S. 41, Z. 3—11 und S. 79, Abs. 2 v. u., Z. 1—10 sowie Klio 14 (1914), S. 348, Z. 10 bis Z. 1 v. u. und „Israel, Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte“ (1910), S. 258, Z. 4—15. — Mit den §§ 75 und 76 (ZDMG. 70, S. 355ff.) vergleiche BMGW. S. 306, Abs. 4 (= ZDMG. 66, S. 647, Z. 53 bis S. 648, Z. 14: speziell mit BMGW. 306, Abs. 4, Z. 3 vgl. ZDMG. 66, S. 647, Z. 55) sowie ferner Congr. S. 199 (35), Z. 2 der Überschrift bis S. 200 (36), Z. 4 (= ZDMG. 66, S. 649, Z. 37 bis S. 650, Z. 18) und ZDMG. 66, S. 651, Z. 30 bis S. 652, Z. 43, besonders S. 652, Z. 10/11.

Zu ZDMG. 70, S. 380, Z. 37 bis S. 381, Z. 2 und S. 381, Z. 41—44 ist mit (Brugsch) Zeitschr. f. Ethnologie 21 (1889), S. 8, Tabelle II b, zu vergleichen (Brugsch) ÄZ. 27 (1889), S. 19, Z. 10—13. Zu den §§ 109—111 (ZDMG. 70, S. 386ff.) vergleiche VBAG. 1889, S. 636, letzter Absatz bis S. 638, Abs. 2. — Zu §§ 107 und 108 (ZDMG. 70, S. 383—386) ist außer (Brugsch) Zeitschr. f. Ethnologie 21 (1889), S. 36, Abs. 1—4 und ÄZ. 27 (1889), S. 21f., Nr. 3—7 und S. 23, Nr. 8—10 zu vergleichen: ÄZ. 27, S. 22 letzter Absatz[1]) bis S. 23, Z. 4 und die Tabelle am Ende von S. 23[2]). —

Zu ZDMG. 70, S. 401, Z. 37—44 nebst Anm. 2 vergleiche: Klio 12 (1912), S. 240—248 nebst den Anmerkungen und meine „Griechische Geschichte“ (bei Gercke-Norden, „Einleitung in die Altertumswissenschaft“ III[2]), S. 101, Abs. 4, Z. 2/1 v. u. und Abs. 5 sowie Klio 14 (1914), S. 92, Anm. sub D.

Mit ZDMG. 70, S. 399, Z. 33—38 vergleiche ZDMG. 66, S. 683, Z. 34 bis S. 684, Z. 22 und weiter bis S. 687, Z. 40 sowie ebenda S. 692, Z. 14 bis S. 693, Z. 20 und Klio 14 (1914), S. 372, Z. 1 bis S. 374, Abs. 2 a. E.

Zu ZDMG. 70, S. 396, Z. 5 und S. 402, Z. 9 vergleiche außer ZDMG. 66, S. 607, Z. 6—18 und S. 611, Z. 1—30 namentlich Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie VIII, Sp. 250, Z. 15ff. und Sp. 1646, Z. 25—55 (wozu ZDMG. 66, S. 689, Z. 3—46) sowie Hermes 47 (1912), S. 562 bis S. 564, Abs. 1 und S. 567, Abs. 3 bis Abs. 4, Z. 10 (wozu ZDMG. 66, S. 694, Z. 32 bis S. 695, Z. 16) und weiter ebenda Abs. 4, Z. 10 bis S. 568, Z. 4. — Zu ZDMG. 70, S. 367, Z. 18—21 und S. 397, Z. 15—17 vergleiche Hermes 47, S. 567, Abs. 4, Z. 3/4 (wonach ZDMG. 66, S. 695, Z. 8—12).

---

1) Dort lies bei **Brugsch** unter Nr. 4: „830“ (statt 83). — Zu Nr. 6 lies statt 62,62 vielmehr: „62,66“ (genauer: 62,6590 Kite für die Mine und 1,25318 Kite für die $^1/_{50}$ Mine); Zeitschr. f. Ethnologie 21, S. 36 richtiger: „226 Minen zu 62,65 Loth (= 11300 $^1/_{50}$ Minen zu 1,253 Loth)“.

2) Statt Nr. 9 lies dort bei **Brugsch**: „Nr. 10“ und füge ein: „Nr. 9, „63.75“ (für die Mine) — „1,275“ (für die $^1/_{50}$ Mine); Auslassung infolge Ähnlichkeit der Posten. — Zu Nr. 6 vgl. die vorige Anmerkung. — (Zu Nr. 10 und 7b beachte ZDMG. 70, S. 382, Anm. 1, zu Nr. 8 ebd. S. 385, Z. 38f.)

Anzeigen.

Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Claudius Ptolemaeus von Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī herausgegeben, übersetzt und erklärt von Hans v. Mžik. Mit einem Anhang: „Ptolemäus und Agathodämon“ von Josef Fischer, S. J., zwei Tafeln und einer Karte von Afrika (= K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl. Denkschriften 59. 4). Wien, A. Hölder, 1916. XII + 93 S. 4°. M. 13.—.

Im Jahre 1915 hatte Hans v. Mžik in den Mitteilungen der k. k. Geogr. Gesellsch. in Wien einen dankenswerten Vortrag über die Entwicklung der Ptolemaeus-Karten bei den Arabern veröffentlicht. Er hatte diese vor allem an dem Beispiel der beiden wichtigsten uns erhaltenen arabischen Kartenwerke von al-Ḫwārizmī und al-'Idrīsī gezeigt. Wie er uns damals schon versprochen, legt er uns nun die Behandlung Afrikas aus der Ptolemaeus-Bearbeitung des erstgenannten (Anfang des 9. Jahrhunderts) nach der einzigen Straßburger Handschrift in sorgfältiger Textausgabe und Übersetzung vor.

Das uns erhaltene *Kitāb Ṣūrat al-'Arḍ* des Ḫwārizmī enthält nur vier recht mäßige und offenbar einem späteren Stand der Dinge als der Text entsprechende Einzelkarten, von denen v. Mžik zwei in dem oben erwähnten Aufsatz, eine, die Darstellung des Nillaufs, in der neuen Arbeit zugänglich macht. Obwohl es sich also bei dem Ganzen nicht unmittelbar um eine Karte, sondern um ein Buch handelt, gehört es doch in das Gebiet der Kartographie, da es, wie v. Mžik schon in jenem Aufsatz gezeigt hatte, nur den Begleittext zu einer Karte darstellt. Das Werk ist eine Liste der Städte, Gebirge, Meere, Inseln, Länder, Gewässer, nach den Klimaten geordnet, mit ihren geographischen Positionen und anderen das Kartenbild veranschaulichenden Angaben, wie Farbe und Richtung der Gebirge.

In einer knapp gefaßten, aber inhaltsreichen Einleitung spricht v. Mžik, nach kurzer, auf die frühere Literatur verweisender Notiz über das Leben des Verfassers, über die vermutliche Unterlage seines Werks. Daß der Text irgendwie auf eine Karte zurückgeht, wird allgemein anerkannt. Während aber der Gelehrte, der sich zuerst eingehend mit der Handschrift beschäftigt hat, Nallino, auf eine griechische Unterlage des Ḫwārizmī-Textes geschlossen

hatte, hält es v. Mžik aus sachlichen und sprachlichen Gründen für wahrscheinlich, daß eine syrische Bearbeitung zugrunde liege. Um das Urteil zu erleichtern, stellt er in Anhang I die Ländertafel aus dem griechischen Ptolemaeus, dem Syrer Jacobus von Edessa, al-Battānī und al-Ḫwārizmī nebeneinander. Wenn der Beweis bei 5 der Verderbtheit der Namen vielleicht auch nicht zwingend ist, scheint mir doch die überwiegende Wahrscheinlichkeit für v. Mžik's Auffassung zu sprechen.

Damit ist aber die Entwicklung von Ptolemaeus zu al-Ḫwārizmī nur in den größten Linien gegeben. Wenn v. Mžik kurzweg davon 10 spricht, daß al-Ḫwārizmī nach einer syrischen Karte gearbeitet habe, so will er, wenn ich ihn recht verstehe, damit Zwischenglieder nicht ausschließen. Es sei dahingestellt, ob es nicht möglich ist, daß der Übersetzer ins Arabische in der Hauptsache eine syrische Textvorlage übersetzt hat, die ihrerseits schon wie der heutige 15 arabische Text als Begleittext zu einer Karte zu denken und aus einer solchen herausgelesen ist; v. Mžik kommt diesem Gedanken jedenfalls recht nahe, wenn er die Anordnung des Stoffes bei al-Ḫwārizmī durch „Erinnerung an den syrischen Ptolemaeustext" erklärt (S. IX). Nallino hatte als unmittelbare Vorlage an die 20 Erdkarte des Ma'mūn gedacht, also ein arabisches Zwischenglied angenommen. So lange wir diese Karte nicht haben, gilt von der Beziehung al-Ḫwārizmī's zu ihr dasselbe wie von seinem Verhältnis zu den verschiedenen andern Ptolemaeus-Bearbeitungen, von denen wir Kunde haben: wir können darüber vorläufig gar nichts sagen 25 und können sie deshalb bei Seite lassen, wenn wir uns nur dessen bewußt bleiben, daß ein — oder mehrere — Zwischenglieder recht wohl möglich, ja wahrscheinlich sind.

al-Ḫwārizmī unterscheidet sich von Ptolemaeus aber nicht bloß durch Verminderung und andere Anordnung des Stoffes, sondern 30 er enthält auch nichtptolemäisches Material. Woher stammt dies? Der neue Stoff kann an sich in der syrischen Vorlage — v. Mžik spricht S. V vom syrischen Text im Unterschied von der Karte — schon enthalten gewesen sein. Er kann auf Rechnung al-Ḫwārizmī's selbst kommen. Er kann schließlich von einem späteren Abschreiber 35 oder Redaktor interpoliert sein. Die Stellung v. Mžik's zu dieser Frage ist mir nicht recht klar geworden. Das mag aber damit zusammenhängen, daß die Frage selbst sich nicht einheitlich lösen lassen wird. Soweit ich sehe, wird von dem nichtptolemäischen Material in den uns vorgelegten Textausschnitten das allerwenigste 40 auf den Syrer zurückgehen können. Weitaus das meiste stammt deutlich aus arabischer Zeit, und zwar rührt es wohl sicher von verschiedenen Händen her.

Das neue Material hat teilweise das alte verdrängt — so in Ägypten —, teilweise ergänzt es das alte und sucht so die Ergeb- 45 nisse der Länderkunde der Araber mit dem von den Griechen überkommenen Erbe zu verbinden, — so in Nordafrika, wo es sich auf

einige wenige wichtige Plätze: Ṭanǵa, al-Ḳairowān, Ṭarābulus, Tūnis, Tāhart, Tāḳdamt, Tarṛa [?], Ketāma [?] beschränkt, und im Innern Afrikas, wo neben den ptolemäischen Namen noch Dunḳula, Kūs al-Wāṛila, ʻAlwa, Fazzān, Zoṛāwa, Kūkū, Ṛāna, Siǵilmāsa stehen. Die Vereinigung des neuen Materials mit dem alten ist die denkbar loseste, d. h. es ist zum Teil gar kein Versuch gemacht, alles in ein Ganzes zusammenzuarbeiten. Dies wird nicht so sehr dadurch bewiesen, daß einige der nordafrikanischen Plätze keine Positionsangaben haben, als durch die seltsame Tatsache, daß Fazzān, Zoṛāwa, ʻAlwa in ihren Positionen über die ostafrikanische Küste hinaus nach Südosten verschoben sind! Auch auf der, übrigens dem Text nicht entsprechenden Karte, liegen alle drei zusammen östlich vom Nil! Das Schicksal, im Osten ins Wasser zu fallen, teilen diese Örtlichkeiten übrigens mit einer ganzen Reihe ägyptischer Städte. Deren Lage ist also nach einem andern Gradnetz berechnet, als dem der Umarbeitung des ptolemäischen, die im Grundstock des Werkes vorliegt. Eine Anzahl ägyptischer Orte kommen endlich mit verschiedenen Positionen zweimal vor. Man sieht, das kartographische Verständnis des Mannes, dem die Urheberrechte an dem vorliegenden Text zukommen, ist bescheiden. Aus dem jetzigen Stand des Textes spricht eine solche Unfähigkeit, wie man sie einem Manne nicht zutrauen kann, der ein solches Werk übersetzen oder gar aus einer Karte herauslesen konnte. Die Doppelpositionen vollends erklären sich nur als nachträglicher Einschub. Also haben wir auch von al-Ḫwārizmī selbst bis zu unserer einzigen Handschrift mit Zwischengliedern bestimmt zu rechnen. Dies ist stets im Auge zu behalten, wenn man den Straßburger Text kurz den Ḫwārizmī-Text nennt. Daß Ḫwārizmī's Werk eine Entwicklung hatte, lassen ja auch die Varianten, die die Handschrift gelegentlich vermerkt, ahnen.

Schon aus dem Gesagten ergibt sich, daß der veröffentlichte Text unsere Kenntnis der historischen Geographie Afrikas nicht vermehrt. Wohl aber ist er von sehr großem Wert für die Kenntnis der Geschichte der Geographie, wie v. Mžik mit Recht schon in dem eingangs erwähnten Aufsatz angedeutet hatte. Die Herausgabe, Übersetzung und Erläuterung war keine kleine Arbeit. Die ptolemäischen Namen sind in so unglaublich verderbter Form erhalten, daß auf den ersten Blick oft jede Identifikation unmöglich erscheint. Trotzdem ist es v. Mžik gelungen, die große Mehrheit des Materials mit ziemlicher Sicherheit wiederzuerkennen. Mag sich vielleicht auch die eine oder andere Vermutung v. Mžik's als irrtümlich herausstellen, — im Ganzen hat er zweifellos mit äußerster Sorgfalt und zeitraubender Hingabe herausgeholt, was herauszuholen ist.

Nur wenige Bemerkungen zu seinen Erläuterungen. Zu Pos. 76: an *al-Ḫabš* ist gewiß nicht zu denken; es bleibt doch wohl bei *al-Ḥabaš* = *Αἰθίοπες*. Zu Pos. 89: die Gleichung بصرى = pt. *Πίστρη* scheint mir sehr unwahrscheinlich. Der Kontext spricht — trotz der niedrigen Breitenzahl — für einen ägyptischen, nicht

einen nubischen Ort. — Zu Pos. 95: Sollte in تيبادس, ثنادس nicht ein Rest von *Πτολεμαις* stecken können? Wenn v. Mžik auch die Möglichkeit erörtert, daß es aus سواكن verdorben sei, so ist dazu trotz der auffallenden Tatsache, daß 'Abu'l-Fidā Sawākin die Lage von Pos. 95 zuweist, zu bemerken, daß سواكن erst später aufzu- 5 blühen begann. Sollte die Position zum nichtptolemäischen Material gehören, so wäre aus sachlichen Gründen trotz der graphischen Bedenken eher an عيذاب zu denken. — Zu S. 39: Es will mir scheinen, daß der Gebrauch des Wortes حدّ, der v. Mžik hier viel zu schaffen macht, von der Bedeutung „Bestimmung", „Definition" 10 aus unschwer begreiflich wird.

Auf weitere Einzelheiten sei hier verzichtet. Dagegen darf zur Entwicklung des ptolemäischen Erbes bei den Arabern, die zu erhellen v. Mžik's Arbeit bestimmt und geeignet ist, wohl noch ein Wort gesagt werden. Schon in meiner Besprechung des ein- 15 gangs erwähnten Aufsatzes v. Mžik's in „Der Islam" VI, 215 habe ich auf die Wichtigkeit der arabischen Handschrift British Museum, Add. 23379 für diese Fragen hingewiesen, von der Guy Le Strange in JRAS. 1895 die Darstellung des Euphrat- und Tigrislaufs, Guest in JRAS. 1913, S. 302 ff. die des Nildeltas veröffentlicht haben. Der 20 Autor dieses früher dem Ibn Serapion zugeschriebenen Werkes, das aus sachlichen Gründen in den Anfang des 4. = 10. Jahrhunderts zu setzen ist, scheint (s. Guest a. a. O.) ein gewisser, nicht näher bekannter Suhrāb zu sein. Meine auf eine flüchtige Einsicht in das Werk gegründete Überzeugung, daß es dem Charakter des *Kitāb* 25 *Ṣūrat al-'Arḍ* nahe stehen müsse, wird nun, da das letztere zugänglich ist, durch einen Vergleich der Darstellung des Nillaufs bei al-Ḫwārizmī (S. 41 ff.) mit dem entsprechenden Stück der Londoner Handschrift, das das einzige ist, das ich mir abgeschrieben hatte, in einer auch mich überraschenden Weise bestätigt. Die Überein- 30 stimmung ist so schlagend, daß ich meine — nicht mit der Absicht der Veröffentlichung gemachte und natürlich nicht wieder kontrollierte — Abschrift zum Vergleich hier wiedergeben möchte. In Klammern füge ich die Nummern, die v. Mžik den einzelnen Positionen seines Textes gegeben hat, ein. 35

Fol. 41ᵛ ff. steht:

معرفة نيل مصر وما يتفرّع منه

وذلك انّ اوّل نيل مصر من جبل القَمر يخرج منه عشرة انهار

ويصبّ الى بطيحتين مدوّرتين وهما خلف خطّ الاستواء قُطْر كلّ

واحدة منهما خمسة اجزاء مركز الاولى عند طول ان ه وعرض ز ه 40

[١٦٠١] ومركز الثانية عند طول در ه وعرض ز ه [١٦٠٨] يصبّ الى الاولى

خمسة انهر من جبل القمر مبتدأ النهر الاوّل عند طول مح ٥ [١٦٠٩]
والثانى عند طول مط ٥ [١٦١٠] والثالث عند طول ن ٥ [١٦١١] والرابع
عند طول نا ٥ [١٦١٢] والخامس عند طول نب ٥ [١٦١٣] ويصبّ الى
الثانية خمسة انهار من جبل القمر ايضا مبتدأ النهر الاوّل عند
طول نه ك [١٦١٤] والثانى عند طول نو ك [١٦١٥] والثالث عند طول
نو ل [١٦١٦] والرابع عند طول نح ك [١٦١٧] والخامس عند طول نط ك
[١٦١٨] ويخرج من هاتين البطيحتين من كل واحدة منهما اربعة انهار
يجرين الى بطيحة مدوّرة فى الاقليم الاول قطرها جزءان مركزها عند
طول نح ل وعرض ب ٥ [١٦١٩] فمبتدأ النهر الاوّل من البطيحة الاولى
عند طول مح م [١٦٢٠] والثانى عند طول مط ل [١٦٢١] والثالث عند
طول نا نه [١٦٢٢] ثم يجتمع الثانى والثالث عند طول نب ٥ وعرض
ا ٥ [١٦٢٣] وذلك خلف خطّ الاستواء فاذا اجتمعا مرّا جميعا مرّا
نهرا واحدا الى البطيحة التى ذكرنا فى الاقليم الاول ويمرّ النهر
الرابع عند طول نب ٥ [١٦٢٤] ثم يخرج من البطيحة الثانية اربعة
انهار الى اخر البطيحة الصغيرة مبتدا النهر الاوّل عند طول نه ل
[١٦٢٥] والثانى عند طول نو ك [١٦٢٦] والثالث عند طول (نه ل [١٦٢٧]
ثم يجتمع الثانى والثالث عند طول)[1] نو ٥ وعرض ا م [١٦٢٨] وذلك
خلف خطّ الاستواء فاذا اجتمعا جميعا مرّا نهرا واحدا الى البطيحة
الصغيرة ويمرّ النهر الرابع عند طول نط ٥ [١٦٢٩] وهذه الانهار كلّها
تصير الى البطيحة الصغيرة التى فى الاقليم الاوّل ومصبّ كلّ واحد
منها غير مماسّ للآخر ثم يخرج من هذه البطيحة الصغيرة نهر هو
نهر نيل مصر ثم يمرّ النهر بالسودان زغاوة وعلوة وتران والنوبة مرّا
الى دنقلة مدينة النوبة عند طول نب ك وعرض ند ٥ [١٦٣٠] وذلك
فى الاقليم الاوّل ثم يمرّ فيقطع خطّ الاقليم الاول عند طول نح ٥
وعرض نو ك [١٦٣١] ثم يمرّ حتّى يجوز الاقليم الاوّل بجزء ونصف

1) Was zwischen Klammern ( ) steht, ist im Text ausgefallen; es ist aber am Rand nachgetragen. Dabei ist Position 1627 offenbar verunglückt.

على سمته [١٦٣٢] ثم يعدل الى طول نب ٥ وعرض دح م [١٦٣٣] ثم
يعدل الى طول دا ٥ وعرض در ٥ [١٦٣٤] ثم يعدل الى طول ن ٥
وعرض در ل [١٦٣٥] ثم يعدل الى طول ن، ك وعرض دح ك [١٦٣٦]
ثم يعدل الى طول نب ل وعرض دط م [١٦٣٧] ثم يعدل الى طول
نا ل وعرض دط ك راجعا ثم يمرّ الى مدينة مَلُوى عند طول نا ل
والعرض دط ك [١٦٣٨] ثم يمرّ فيصير الى مدينة سَوان مماسّا لها
عند طول ده ل وعرض كب ل [١٦٣٩] ثم يعدل الى طول دح ٥ وعرض
كد ٥ [١٦٤٠] مماسّا لجبل فتوقا ثم يعدل الى طول نه ل وعرض كد ك
[١٦٤١] ثم يمرّ بمدينة مصر مماسّا لها عند طول ند ل وعرض
كط يه [١٦٤٢].

Damit ist der Anschluß an das von G u e s t a. a. O. veröffentlichte Stück erreicht. Man sieht, die Darstellungen decken sich Punkt für Punkt. Wenige Notizen zu den Einzelheiten werden darum genügen. In den Positionen 1616, 1618, 1623, 1635, 1637 und 1642 bietet Br. M. die Varianten des Ḫwārizmī-Textes. Mag v. M ž i k's Ausführung (S. 44) zu der ersten Stelle, daß die Stilisierung der Darstellung die sichere Richtigstellung des Textes erlaube, auch für die Unterlage zutreffen, so ergibt sich doch mindestens, daß die Variante der Position 1616 nicht ein vereinzelter Irrtum ist. Für die Position 1628 wird die Lesung des Textes des Ḫwārizmī bekräftigt. Die in der Straßburger Handschrift undeutlich gewordene Stelle zwischen 1629 und 1630 wird durch unseren Text im Sinn der Rekonstruktion v. M ž i k's ergänzt. Die seltsame, schwer verständliche Doppelangabe von 1630 bei Ḫwārizmī ersetzt in Br. M. eine einfache, offenbar richtige. Das على سمته von 1632 darf vielleicht einfach übersetzt werden: „auf seinem [d. h. dem gleichen] Meridian". Das folgende مَلُوى entspricht der Position nach allerdings pt. *Μορου*; vielleicht ist der Name aber doch der des bekannteren *Μεροη*, so daß eine Verwechslung beider Positionen vorläge. Dem اليبوقا des Ḫwārizmī bei Position 1640 entspricht in Br. M. فتوقا, was vielleicht aus ܦܬܘܩܐ = ܠܒܘܩܐ = *λιβυκα* seine Erklärung findet.

Wie ist nun das Verhältnis der Straßburger Handschrift zu der des Br. M. zu bestimmen? Die völlige Einheitlichkeit in der Sache ist klar. Es handelt sich um eine und dieselbe Darstellung. Aber der Unterschied im Wortlaut ist beträchtlich. Die Ungelenkheiten der Sprache, die Ḫwārizmī kennzeichnen, finden sich in Br. M.

nicht. Man könnte in Br. M. eine Übertragung aus der لغة اعجمية des Ḫwārizmī-Textes in die لغة محيجة sehen in dem Sinn, in dem Nöldeke nach einer S. V, Anm. 2 mitgeteilten Briefnotiz diese Begriffe in dem Bericht von Ibn Ḫordādbeh's Ptolemaeus-Übertragung auffaßt. In der Form, in der er uns jetzt vorliegt, werden wir den Ḫwārizmī-Text kaum einfach als die Grundlage von Br. M. ansehen dürfen; bei Position 1630 ist Br. M. doch kaum nur eine Vereinfachung aus Ḫwārizmī; vor allem hätte Br. M. die Erwähnung des Mukaṭṭam schwerlich weggelassen, wenn er sie in seiner Vorlage gefunden hätte. Wir werden also beide Texte wahrscheinlich auf eine gemeinsame Grundlage zurückzuführen haben, die die Bezugnahme auf die länderkundlichen Kenntnisse der Araber schon enthielt. Das schließt aber natürlich keineswegs aus, daß diese gemeinsame Grundlage ein ursprünglicherer Ḫwārizmī-Text ist.

Ergänzend mag noch eine Vergleichung der Beschreibungen der Nilmündungen von Nutzen sein. Nach Br. M. münden die Nilarme bei 51° 20′, 53° (so ist wohl zu lesen statt 53° 5′ bei Guest a. a. O.), 53° 30′, 53° 40′, 53° 50′, 54° 20′, 54° 30′ ö. L. Die einzige Abweichung bei al-Ḫwārizmī ist die Mündung des ersten Armes, die er auf 51° 30′ festsetzt. Auch hier ist die Grundlage also dieselbe. Br. M. hat das Schema nun aber mit einer verwirrten Schilderung des Delta aus seiner Gegenwart angefüllt, die schlechterdings nicht in das Schema paßt. Daß sein Text nicht eine einfache Erweiterung des Straßburger Textes ist, erhellt daraus, daß Br. M. den sechsten, Ḫwārizmī den siebenten Arm bei Damiette münden läßt, wodurch unsere obige Vermutung über das Verhältnis beider zu einander nahezu gesichert wird. Große Schwierigkeiten hat Guest und v. Mžik noch der zwischeneingeschobene Passus von zwei Seitenarmen des ersten Hauptarms gemacht, begreiflicherweise ganz besonders Guest, da Br. M. eine völlig dem Schema widersprechende Ausdeutung beigibt. Die Unterlage ist hier richtig in Ḫwārizmī erhalten: aus dem Hauptarm zweigen zwei Seitenarme ab, der eine bei 51° 40′, der andere bei 53°. Dieselben Zahlen (auch ohne Breite) stehen ebenfalls in Br. M. Nun wundert sich v. Mžik darüber, daß wir zwar die Abzweigungsstellen erfahren, nicht aber die Endstellen. Ich glaube, das ganze Rätsel löst sich, wenn wir die Längenangaben auf die Mündung beziehen und annehmen, daß die Minutenzahl bei der Gradangabe für die Mündung des zweiten Hauptarms vielleicht schon früh weggefallen ist. v. Mžik sucht in der rechten Richtung, wenn er auch diese Seitenarme aus Ptolemaeus erklären will, aber er macht sich selbst die Sache zu schwer. Auch Ptolemaeus hat mit Einschluß der *ψευδοστόματα* neun Mündungen und die zweite und dritte sind die von Seitenarmen des ersten Hauptarms. Das, aber nicht mehr — wie v. Mžik annehmen möchte — ist das von Ptolemaeus überlieferte Schema, das wir vor uns haben.

Endlich schließt sich an das von Guest veröffentlichte Stück der auch in Ḫwārizmī folgende Passus über einen Nilzufluß. Der Text in Br. M. ist im Gegensatz zu dem des Ḫwārizmī durchaus klar. Er lautet:

فيصبّ الى النيل نهر من عين مدوّرة مركزها على خطّ الاستواء وقُطرها ثلاثة اجزاء وهى عند سب ه [١٦٥٢] ومصب هذا النهر فى النيل عند مدينة النوبة ويخرج من هذا النهر خليج عند طول سا ل [١٦٥٣] ومصبه فى النيل عند طول نج ه وعرض دو ك [١٦٥٤] مماسّا للاقليم الاول.

v. Mžik's Erklärung ist damit als durchaus richtig erwiesen. In der Sache handelt es sich natürlich um die *Κολόη λίμνη*, die in Wahrheit wohl auch das Urbild des unteren kleinen Nilquellsees ist und deren Name vielleicht auch mit dessen späterem Namen كورى zusammenhängt.

Die Vergleichung dieser beiden Textabschnitte genügt, denke ich, um die Bedeutung der Londoner Handschrift für das Verständnis von al-Ḫwārizmī, und weiterhin die Kenntnis der Entwicklung der arabischen Kartographie zu zeigen. Hoffen wir, daß v. Mžik's wertvolles Buch den Anstoß zu weiterem Fortarbeiten auf dem von ihm erfolgreich eröffneten Gebiet gibt!

Eine, wie mir scheint, sehr wertvolle Studie von J. Fischer, S. J., über das Verhältnis von „Ptolemäus und Agathodämon", die sich aber im Einzelnen meiner Beurteilung entzieht (die uns erhaltenen Länderkarten zu Ptolemaeus sind ptolemäisch, seine Weltkarte ist durch die des Agathodaemon ersetzt) und eine nach dem Text des Ḫwārizmī rekonstruierte Karte von Afrika erhöhen noch den Wert des Werkes.

R. Hartmann.

Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstitutes. XXXV). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1916. XII + 134 SS. Mit 18 Tafeln, 61 Abbildungen im Text und 1 Karte. M. 10,—.

Linguistische Studien führten Anfang 1914 den Hamburger Sprachforscher Meinhof nach Kordofan. Speziell war es die Absicht, die Stellung des Nubischen unter den afrikanischen Sprachen festzulegen, die ihn zu der Reise veranlaßte. Lepsius hatte es zu den Negersprachen gestellt, Reinisch zu den hamitischen. Da nun in den entlegenen Bergen von Kordofan noch nubische Dialekte gesprochen werden, die sich dort altertümlicher erhalten haben

dürften als am Nil, sollte die Untersuchung dieser Dialekte an Ort und Stelle nach gewissen den beiden Sprachengruppen besonderen Eigentümlichkeiten die Lösung des Rätsels bringen. Es handelte sich nach dem Einleitungskapitel besonders einmal um die Frage, 5 ob das Nubische den musikalischen Ton habe wie die Sudan-Sprachen, dann: ob es wie die Hamitensprachen die aus dem Semitischen bekannten emphatischen Laute besitze, und endlich: ob es die dem Sudanischen eigenen Velarlabiale *kp*, *gb* aufweise. Das Resultat ist, daß das Kordofan-Nubische den musikalischen Ton kennt (S. 81), 10 das Nilnubische höchstens Reste davon (S. 78, Anm. 2), daß emphatische Laute nicht vorkommen, aber auch keine Velarlabiale (S. 78). Damit ist die Annahme bestätigt, daß das Nubische zu den Sudan-Sprachen gehört. Als weiteres Ergebnis seiner Untersuchungen konstatiert Meinhof, daß das Kordofan-Nubische besonders dem Dialekt von 15 Dongola nahestehe (entgegen bisherigen Annahmen, vgl. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, S. CCCI), und daß die Kordofan-Nubier vermutlich nicht „Nachkommen geflüchteter nubischer Christen aus Dongola", sondern „Reste sehr alter nubischer Siedlungen" sind, da ägyptische und griechische 20 Lehnworte sehr selten sind (S. 82).

Meinhof's Forschungen beschränkten sich nicht auf das Nubische. Er fand in Kordofan auch andere Sprachen, darunter solche, die im Wesentlichen als sudanische zu bezeichnen sind (S. 72), aber auch „Präfix-Sprachen", „die Spuren von Klassenbildung verraten", die 25 daher als Vorstufe zu den afrikanischen Sprachen mit grammatischem Geschlecht, den Hamitensprachen, von Meinhof als „prähamitisch" bezeichnet werden (S. 71). Auf diese Sprachen gründet Meinhof (S. 74), wenn ich ihn recht verstehe[1]), seine Vermutung von einer Beziehung zwischen den afrikanischen Sprachen und dem Sumerischen. 30 Die Prähamiten hätten, denkt er, auch das Rind aus Asien mitgebracht (S. 74), wie er — freilich anscheinend etwas abweichend — auch S. 26, Anm. 3 fragt: „Sind vielleicht die hamitischen Rinderhirten seiner Zeit aus Arabien ausgewandert, während die semitischen Kamelhirten dort zurückblieben und erst viel später folgten?" Man 35 sieht, welch weittragende Probleme durch die linguistischen Forschungen, von denen Meinhof in diesem Buch nur die allgemein verständlichen Hauptzüge mitteilt, beleuchtet werden. Der Verfasser selbst ist sich natürlich darüber durchaus im Klaren, daß diese Fragen endgültig, wenn je, erst nach der Lösung vieler andern 40 Probleme, beantwortet werden können. Daher ist hier auch nicht der Platz, um all die Bedenken, die sich gegen seine Vermutungen erheben können, zu erörtern.

Schon diese gelegentlichen Bemerkungen beweisen, daß der Linguist Meinhof auch für andere als sprachliche Probleme Ver-

1) Sein Aufsatz in Zeitschrift für Kolonialsprachen, V, 319 ff. ist hier nicht vorhanden, mir daher zur Zeit unzugänglich.

ständnis hat. So behandelt er in den Abschnitten: 2) Die Reise, 3) Von Land und Leuten, 4) Zur Geschichte des Sudans, 5) Der Mahdismus, 6) Koloniales, 7) Kirche und Schule im ägyptischen Sudan, 8) Von Handel und Handwerk in ungezwungener, für weitere Kreise berechneter Form so ziemlich alles, worin der Sudan in Geschichte und Gegenwart für uns Interesse haben kann. Die Art, wie er seine in gutem Sinn allgemein gehaltenen Ausführungen mit äußerlich zunächst vielleicht nebensächlich scheinenden Einzelheiten illustriert, verrät ein nur durch Übung erreichbares Geschick leicht verständlicher Darstellung verbunden mit dem guten Blick des geschulten Beobachters, der auch abseits vom eigenen Fachgebiet nicht versagt. Von Meinhof's eigenem Arbeitsgebiet her liegen ihm koloniale und religionsgeschichtliche Fragen besonders nahe. Sehr beachtenswert sind gerade im Hinblick auf die Parallele in deutschen Kolonien Meinhof's Darlegungen, wie die Regierung unabsichtlich den Islam fördert (S. 47), u. a. durch die Bevorzugung einer Verkehrssprache, hier des Arabischen (S. 36 f.), wie es in Deutsch-Ostafrika durch das Suaheli geschah. Meinhof's Forderung, daß an Stelle davon die einheimischen Sprachen Begünstigung verdienten, stehen freilich hier wie dort so große praktische Hindernisse im Weg, daß man daran wird zweifeln können, ob sie überhaupt je ganz aus dem Wege zu räumen sind.

In der Beurteilung der religiösen Verhältnisse findet sich manche sehr glückliche Bemerkung, die, scheinbar nur nebenbei hingeworfen, geeignet ist, die Spezialforschung gründlich anzuregen. Um auf dem Gebiet des Islam zu bleiben, ist so z. B. seine Vermutung, daß die Erfolge des Mahdi nicht so sehr aus religiösen als aus wirtschaftlichen Ursachen zu erklären seien (S. 33 f.), ein Gedanke, der wohl bei vielen religiösen Massenbewegungen des Orients in Betracht zu ziehen ist. Soziale Elemente färben zweifellos den Islam der Nubier in besonderer Weise. C. H. Becker hat mehrfach auf die soziale Bedeutung des islamischen Bruderschaftswesens hingewiesen. Und es ist eine bekannte Tatsache, daß die ägyptischen Berberiner (d. h. die Nubier) fast ausschließlich einem bestimmten Orden, dem der Mīrṛanīja, angehören. In einer kurzen Notiz berührt Meinhof auch das Bruderschaftswesen: „Eine Eigentümlichkeit des ägyptischen und sudanischen Islam ist der Zikr. Die Leute kommen in der Moschee zusammen und machen tanzartige Bewegungen unter dem Ausruf religiöser Worte." Genauere Beobachtungen hat er anscheinend leider nicht angestellt: „Man scheint im Sudan auch diese Übung in sehr freier Form vorzunehmen und bald bei dieser, bald bei jener Gemeinschaft sie mitzumachen." Das ist um so mehr zu bedauern, als gerade Meinhof berufen wäre, an der Erforschung der Wurzeln des islamischen Bruderschaftswesens nach einer bestimmten Richtung mitzuarbeiten. Ist ihm doch selbst aufgefallen, daß „die ganze Übung stark an die Tänze der heidnischen Afrikaner erinnert" (S. 33). Es kann nämlich in der Tat

kein Zweifel darüber bestehen, daß das Bruderschaftswesen in Ägypten und wohl auch dem sonstigen Nordafrika einen stark innerafrikanischen Einschlag hat. Die Schwarzen machen in Nordafrika ein sehr wesentliches Element in den *Ṭarīḳa*'s aus. Geschichtlich braucht 5 nur daran erinnert zu werden, daß Ḏu 'n-Nūn, der Vater des ägyptischen Ṣūfītums, ausdrücklich als Nubier bezeichnet wird.

Dies Beispiel mag genügen zu zeigen, wie Meinhof, wovon er auch spricht, überall, ohne die gemeinverständliche Form aufzugeben, eigene Beobachtungen gibt und Anregungen bietet.

10 Etwa ein Drittel des Buches macht ein Anhang aus, der u. a. die geographisch beachtenswerten Tagebuchnotizen einer österreichischen Expedition nach Kordofan von O. v. Wettstein, eine Liste pflanzlicher Marktprodukte aus Khartoum und Auszüge aus den Blaubüchern über den Sudan von F. Paulsen enthält. Eine Reihe 15 von teilweise gut instruktiven Photographien und die Abbildungen von für das Hamburger Museum für Völkerkunde gesammelten sudanischen Erzeugnissen illustrieren das Buch, das als Ganzes dem auf praktische Zwecke gerichteten Charakter der Hamburgischen Institute entspricht und zugleich deren solide Grundlagen erkennen 20 läßt. Es ist ein schönes dankenswertes Dokument Hamburgischer Arbeit.

R. Hartmann.

Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man. (University of Pennsylvania, The University Museum, Publications of the Babylonian Section, Vol. X, No. 1.) 25 *By Stephen Langdon.* Philadelphia, published by the University Museum 1915. 4⁰. 98 S., 5 Tafeln Autographien, 2 Tafeln Photographien.

Welch eine Fülle neuer Erkenntnisse verheißt der Titel dieses Buches nicht nur dem Assyriologen, sondern auch dem Alttesta-30 mentler und dem Religionsgeschichtler! Da es sich um ein sumerisches Denkmal des ausgehenden dritten Jahrtausends handelt, so eröffnen sich ungeahnte neue Blicke in die religionsgeschichtliche Entwicklung des alten Orients einschließlich Israels, wenn — das betreffende Denkmal richtig interpretiert ist. Leider müssen wir 35 die, denen dieses neue Material von größter Bedeutung wäre, arg enttäuschen: wir können aus dem Denkmal weder vom Paradies noch von der Sintflut noch vom Sündenfall etwas herauslesen. Für die Beurteilung religionsgeschichtlicher Fragen, die damit im Zusammenhang stehen, kommt das vorliegende Buch also höchstens 40 indirekt in Betracht.

Ehe wir näher auf die Ausführungen des Verfassers eingehen, möchten wir unser Bedauern aussprechen, daß die Verwaltung des Universitätsmuseums zu Philadelphia ihrem eigentlichen Plane —

hauptsächlich Textpublikationen zu bieten — nicht mehr Nachdruck verliehen hat. Hier sind nur vier Texte veröffentlicht, von denen zwei noch dazu dem Britischen Museum angehören[1]). Von den beiden Texten des Philadelphiaer Museums, die etwa der Zeit um 2200 v. Chr. angehören, ist der eine (4611) ein Fragment von 5 . . . 5 + 16 . . . (meist verstümmelten) Zeilen[2]), und der andre (4561) eine aus drei Stücken zusammengestellte größere Tafel von je drei Kolumnen auf Vorder- und Rückseite mit je etwa 50 Zeilen.

Der Text beginnt mit der Beschreibung eines heiligen Ortes, des *Dilmun*-Berges, von dem es heißt: *ki den-ki dam-a-ni-da ba-* 10 *an-da-ná-a-ba ki-bi el-ám ki-bi dadday(!)-ga-ám* „wo Enki bei seiner Gattin ruhte, diese Stätte ist rein, diese Stätte ist heilig". Weiter wird beschrieben, wie dieser Ort eine Stätte des Friedens ist, wo kein Löwe mordet, kein Wolf die Lämmer raubt, und kein Schakal (?)[3]) den Herden naht. Weiter heißt es (Z. 22 ff.): 15

22 Was Augenleiden betrifft, so sagte man nicht „du[4]) bist das Augenleiden",
23 Was Kopfleiden betrifft, so sagte man nicht „du bist das Kopfleiden",
24 Von der Mutter sagte man nicht „du bist die Mutter", 20
25 Vom Vater sagte man nicht „du bist der Vater".
26 An reiner Stätte ward kein Wasser ausgegossen, in einer Stadt wurde kein Wasser gespendet (?).
27 Kein Mensch dachte[5]) daran, einen Kanal zu graben[6]),
28 Kein Fronvogt ging mit der Peitsche[7]) umher, 25
29 Kein Sänger sang ein Lied[8]),
30 Kein Klagemann (?) stimmte eine Wehklage[9]) an.

1) K 8743 (Adapa-Mythus, bereits von Jensen, KB. VI, 1, S. XVII verwendet) und Bu. 91-5-9, 269 (bereits CT. VI, 5 publiziert). Die Neuausgabe des letzteren Textes gibt einige wertvolle Verbesserungen.

2) Das Fragment ist deshalb wertvoll, weil *Zi-ûsuddu* (?, *sud* = *BU*!), der sumerische *Ut-napišti*, angeredet wird. Augenscheinlich gibt ihm eine Gottheit (?) Maßregeln oder Vorschriften. Da nur Z. 6 der Rückseite („Mein Sohn, an der Stelle des Sonnenaufgangs") vollständig erhalten ist, kann man betreffs des Inhalts des Fragments über Vermutungen nicht hinauskommen. Das zweimalige (?) *dumu-mu* „mein Sohn" könnte dafür sprechen, daß nicht ein Gott, sondern der Vater des *Zi-ûsuddu*, d. h. *Ubara-Tutu*, der Redende ist. Aber alles ist hypothetisch. Vielleicht besteht auch ein inhaltlicher Zusammenhang mit KTAR. I, No. 27 (Zimmern, ZA. 30, 185 ff.).

3) *ur-ku* (nicht *lik-ku* wie Langdon schreibt) ist sonst der „Hund".

4) Die Krankheiten werden personifiziert.

5) Wörtlich „sagte nicht". 6) *mi* ist gewiß als Rasur zu betrachten.

7) Das von Langdon als *X* + *ga* Gefaßte ist wohl *usan* (= *ḳinazu*).

8) Langdon: "A deceiver deceives", one said not. Ich glaube aber, daß *e-lu-lam* dasselbe wie *el-lu*, *e-la-lu*, *a-ù-li-li* u. ä. ist, also = *rêšâtu*, *lallarâtu*; dann wird *nar-e* = *zammeru* sein.

9) *i-lu* (nicht *i-dúr*) ist hier klar parallel zu *e-lu-lam*; daher werden die ersten Zeichen der Zeile nicht *galam eri-ka* "the counsellor of a city" sein. Man denkt an ein Wort, das etwa sem. *munambû* entspricht, sum. *i-lu-di*. *KA*

Allerdings könnte es so scheinen, als ob hier paradiesische Zustände geschildert werden. Wenn man diese Zeilen aber nicht aus dem Zusammenhang reißt, so wird man zugeben müssen, daß hier lediglich eine poetische Beschreibung der Stätte des *ἱερὸς γάμος* vorliegt, die weder durch Krankheiten noch durch das Tun und Treiben der Menschen entweiht ist. Daß diese Auffassung richtig ist, zeigen besonders Z. 26, 27, 29; denn das Spenden von Wasser, das Graben von Kanälen und das Singen von Liedern kann kaum als ein besonders unparadiesischer Zustand empfunden worden sein. Ganz ähnlich hat auch Jastrow im *Journal of the American Oriental Society* XXXVI, 124 über diese Stelle geurteilt[1]. Wenn es auch sehr wohl möglich ist, daß derartige Stellen als Vorlage für spätere Paradiesesschilderungen gedient haben, so kann man sie doch nicht selbst als solche in Anspruch nehmen.

Im nächste Abschnitt (I, 31—II, 19) führt die Göttin Ninella bei Enki Klage, daß es in dem heilgen Bezirk kein süßes Wasser gäbe: Enki schafft auf ihre Bitte das Süßwasser und legt damit den Grund zum Reichtum seiner Stadt[2].

Es folgt nun ein Abschnitt (II, 20—46), der, wie auch Jastrow a. a. O. annimmt, den *ἱερὸς γάμος* beschreibt[3]. „Auf dem Felde nahm sie (die Göttin) das Wasser Enki's auf“. Nach neun Tagen[4], die den neun Monaten der Schwangerschaft[5] entsprechen, gebiert die Göttin.

Die dritte Kolumne berichtet zuerst von einer Sendung des Götterboten Isimu[6]. Wenn es Z. 9 f. heißt: „mein Herr ist mit Furchtbarkeit erfüllt, ... mit seinem einen Fuß steht er im Schiffe[7]“, so gehört viel Phantasie dazu, um hieraus eine Sintfluterzählung zu konstruieren, zumal der „Herr“ (*lugal*) kein andrer als Enki sein kann. Dann folgt eine Wiederholung von II, 32 ff., deren Zweck noch nicht recht klar ist[8]. Mit III, 33 beginnt eine nochmalige wörtliche Wiederholung der Zeilen III, 13—19: in III, 39 tritt

könnte hier *dù* (für *di*) sein: aber die Fassung der beiden ersten Zeichen ist mir noch unklar. Sollte éin Zeichen (etwa *DUB*) gemeint sein? *dub-dù* dann = *ṣárihu*.

1) Jastrow's Ausführungen kann ich fast überall beistimmen.

2) II, 4. 15 lies *pú* (oder *túl, ùb*) statt *dul*; Z. 5 u. ö. *kar* statt *ḳar*; Z. 13 bietet die Kopie ein überflüssiges *a*; dagegen fehlt Z. 15 das *pú* der zweiten Hälfte auch im Original, ebenso wie dieses die II, 16 entsprechende Zeile zwischen II, 4 und II, 5 ausläßt. Infolge Raummangels müssen wir es uns leider versagen, hier und im folgenden allzusehr auf Einzelheiten einzugehen.

3) II, 24—26 ist *uš* gewiß „Penis“.

4) Sind die neun Tage etwa die Zeit, die man für die künstliche Überschwemmung der Felder vor der Aussaat brauchte?

5) „Monat der Frauenschaft“ heißt der neunte Monat (II, 42).

6) So ist statt *dingir-guda* zu lesen (Jastrow).

7) Z. 11 doch wohl *II-kam(!)-ma* „mit dem andern“.

8) III, 13—32 = II, 32—III, 12, nur daß statt *Ninḫursag* (II, 32) *Enki* (III, 13) und statt *Ninšar*(!) (III, 1. 5. 8) *Ninkurra* (III, 21. 25. 28) eintritt. Auch weisen die Zeilen III, 27. 28 einige Abweichungen auf.

ein von Langdon *dtag-túg*[1]) gelesenes Wesen auf, das Langdon für den Noah dieser angeblichen Sintfluterzählung hält. Da für diese Vermutung rein gar nichts spricht, wollen wir mit Stillschweigen darüber hinweggehen.

Die vierte Kolumne ist größtenteils zerstört; man erkennt, daß von Kanalanlagen (IV, 22 ff.) die Rede ist: auch ein Gärtner wird genannt. Der rätselhafte „Tagtug“ spielt auch hier eine leider völlig unklare Rolle. Jedenfalls scheint in dieser Kolumne die Anlegung eines Gartens beschrieben worden zu sein.

In Kolumne V berichtet der Götterbote Isimu, wie Enki das Schicksal von acht Pflanzen bestimmt[2]). Da es sich um Pflanzen von medizinischer oder magischer Bedeutung handelt, so ist dieser Abschnitt vielleicht der Hauptteil der ganzen Erzählung. Enki spielt als Gott des Wassers den Pflanzen gegenüber dieselbe Rolle, die Nimurta in der Serie *Lugale ud melambi nergal* den Steinen gegenüber spielt. Unser Text ist demnach wohl ein Gegenstück zu dieser uns weit besser bekannten Serie. Wenn nun Langdon die unter den acht Pflanzen genannte Cassia für die verbotene Frucht des Paradieses erklärt, so muß hier jede Kritik verstummen.

Es folgt eine noch recht dunkle Szene zwischen Enlil und Ninḫursag, die aber mit der in der Sintflutsage (163 ff.) begegnenden Szene zwischen denselben Gottheiten nichts zu tun hat. Das Verständnis wird dadurch erschwert, daß ein großer Teil dieses Abschnittes zerstört ist.

Der Schluß des Textes (VI, 23 ff.) erzählt, wie Ninḫursag acht niedere Heilgötter erschafft, die jeder ihre bestimmte Funktion erhalten, der eine die Heilung des Mundes, der andere die der Zähne, wieder ein andrer die der Rippen[3]) usw. Wahrscheinlich hängen diese acht[4]) Heilgötter[5]) mit den acht Heilpflanzen zusammen.

1) Dieses als „Gott“ bezeichnete Wesen wird von Langdon auch seinem Namensinhalt nach als identisch mit נוּחַ betrachtet (S. 66 ff.). Den „Beweis“ dafür möge man selber nachlesen.

2) Ich glaube nicht, daß Isimu selbst „assigns names to the various plants“ (Jastrow). Er berichtet vielmehr, wie *lugal-mu* „mein Herr“ die Pflanzen benannt hat. V, 19 ist zu übersetzen: „Isimu, sein Bote, antwortete ihr“ (nicht mit Langdon: her herald caused the divine anointed ones to return unto her).

3) VI, 38 *ti* = *ṣêlu*, nicht „health“.

4) VI, 46 fehlt in der Kopie!

5) Den letzten dieser Götter liest Langdon *den-šág-mê*; er ist aber sicher *dingir en-zá-ag* zu lesen: das Zeichen *šág* wechselt z. B. im Cod. Hamm. mit *za*. Dieser Gott heißt ausdrücklich (VI, 50) *en dilmun-na*. Daß *Enzag, Inzag* der Gott von Dilmun war, ist ja allbekannt. Deshalb kann auch kein Zweifel sein, daß der hier etwas merkwürdig geschriebene Ort tatsächlich Dilmun ist. Die älteste Stelle für dieses Ideogramm findet sich nicht erst bei Gudea, wie Langdon S. 8[1] angibt; vgl RTC. 26 und jetzt auch VS. XIV, 30. — Übrigens muß dann auch der kranke Teil in VI, 40 *ag* gelesen werden, da ja die Götternamen den Namen des kranken Teils in sich enthalten. Eine Ausnahme scheint nur der erste Gott zu machen; aber Z. 25 ist paläographisch recht unsicher. Als Sitz der Krankheit kommen wohl überall Körperteile

Die hier gegebene Analyse des Textes wird genugsam zeigen, daß es überflüssig ist, Langdon's Ausführungen im Einzelnen zu widerlegen. Hier nur noch ein paar Bemerkungen.

S. 12. Aššur als „Mitanni or Hittite foundation“ zu bezeichnen, ist etwa ebenso, wie wenn man Island als eine „bayrische oder ungarische Gründung“ bezeichnen wollte.

S. 23. Nach Langdon stammt CT. 13, 35 ff. aus der Zeit der ersten Dynastie! Jeder Anfänger sieht, daß der Text spätbabylonisch ist.

S. 52. Die acht Heilgötter entsprechen nach Langdon den — zehn Urvätern! Das wird sehr hübsch genauer ausgeführt. Ganz klar ist es mir nicht geworden, ob Abel auch seinen Namen dem Gotte *Ab-u* verdankt.

S. 86. Wie Langdon Zeichenwerte konstruiert, davon ein Beispiel. *NITAḪ* hat nach ihm den Wert *gir* auf Grund von Messerschmidt, KTA. 26, 12. An der betreffenden Stelle steht phonetisches *gi-ra* (= *girra*) „Feuer“: es ist völlig unklar, was das mit dem Zeichen *NITAḪ* zu tun hat. Auf die so „gewonnene“ Gleichung werden dann andre Schlüsse aufgebaut. Schließlich ergibt sich, daß der Name des Sintflutschiffers *Puzur-*^{ilu}*KUR · GAL* eine semitische Übersetzung von *Ur-Enlil* ist, was nach Langdon statt *Ur-NIMIN* gelesen werden muß. So kann man alles beweisen!

Diese infolge Raummangels willkürlich gewählten Proben mögen genügen! Man wird kaum einige Seiten des Buches lesen können, ohne auf Unstimmigkeiten, unbeweisbare Behauptungen und Mißverständnisse zu stoßen. Wäre die Behandlung dieses an sich gewiß interessanten Textes in einer Zeitschrift erschienen, so würde man gern über manches hinweggesehen haben. Da aber ein ganzes Buch damit ausgefüllt ist, muß sich der Verfasser schon gefallen lassen, wenn die Kritik beim besten Willen nicht schonender verfahren kann.

A. Ungnad.

Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen von August Fischer. (Sonderabdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1914/15.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1917. XV + 61 S. 4⁰. M. 3.—.

Unter den Gelehrten, die über das Arabische des Maġrib geschrieben haben, sind zweifellos verschiedene mehr oder minder ausführlich auf das Phonetische ihres Gegenstandes eingegangen, — Cohen, Doutté, Kampffmeyer z. B. und vor allem Marçais, auch mein Lehrer Socin und ich haben dieses Element nicht als ein

---

in Betracht, so daß Z. 28 mit *ú-túl* kaum „Hirt“ gemeint sein kann; „flocks“ heißt *utul* überhaupt nicht, ebenso wenig wie *LID · KU* (lies *unu*) „pastures“ bedeutet.

hintanzusetzendes betrachtet; nie aber ist der phonetische Teil der Dialektologie des Maġribinisch-Arabischen mit so umfassenden Feststellungen und tiefschürfenden Untersuchungen beschenkt worden, wie sie die vorliegende Arbeit Fischer's aufweist. Was der Arbeit namentlich Gediegenheit zubringt, das ist erstens der Umstand, daß F. auch dem Berberischen und dessen Einflüssen auf das ihm benachbarte Arabische seine Aufmerksamkeit schenkt (was bei den sonstigen Forschern ihr Unbewandertsein mit jenem Idiom von vornherein verwehrte; mich selbst darf ich dabei wohl ausnehmen); ferner: daß dem Verfasser ein Eduard Sievers seine wissenschaftliche Hilfe bei der Abfassung der Arbeit lieh, während weiterhin der frühere Lektor des Marokkanisch-Arabischen am Orientalischen Seminar, der Sīd žŽilāli šŠrqāwi, Jahre hindurch ihm wacker, d. h. mehr halbwissenschaftlich und praktisch, zu einer ausgebreiteten Kenntnis jener Dialekte verholfen hatte, welche Reisen nach Marokko noch mehr kräftigten und vervollständigten. Es ist übrigens nicht die Absicht F.'s, mit dieser Schrift seine marokkanischen Studien abzuschließen, im Gegenteil werden wir bald Weiteres aus seinen reichen Sammlungen veröffentlicht vor uns sehen können; in der Rolle Fafnir's, der seinen Goldhort eifersüchtig hütet, fühlt sich F. auf die Dauer nicht wohl (s. zu alledem das Vorwort). Auch dieses Heft der ZDMG. weist ja Artikel über den westlichsten Maġrib aus F.'s Feder auf. Uns werden die in Aussicht gestellten Studien F.'s herzlich willkommen sein, wie die vorliegende von größtem Fleiße und erstaunlicher Belesenheit zeugende Studie uns aufs Freudigste überraschte, zu der wir uns jetzt einige Einzelbemerkungen gestatten.

Daß für die Aussprache des غ im Arabischen der Laut des Pariser *r* so fast gänzlich als Äquivalent verworfen wird (S. 5 ff.), will mir nicht so sehr gefallen. Das Pariser *r* ist m. E. genau mein gutes sächsisches *r*, und das meines tunisischen Freundes Ḥamda Zwīten's غ ist sicher genau dasselbe. Schreibt Ḥ. Z., der sein Deutsch in Sachsen erlernt hat, deutsche Wörter mit arabischen Buchstaben, so gibt er unser *r* stets mit غ wieder, z. B. „Frau Ritter" als فغاو غيتغ. Doch will diese seine Schreibmanier schließlich nicht so sehr viel besagen. Leider kann ich jetzt nicht mit ihm über die Sache Briefe wechseln, denn er wird, als „suspect civil", seit Kriegsbeginn durch die Konzentrationslager des Maġrib, Korsikas und Frankreichs geschleppt.

Im Zusammenhange mit dem غ erwähnt F. (S. 5) ein ڠ und sagt hierüber: „Über die Verwendung des Zeichens ڠ, dem ich, wenn meine Erinnerung mich nicht trügt, nie in einem Schriftstück begegnet bin, das ich vielmehr nur aus Rittwagen und Marcel kenne, vermag ich mich nicht näher zu äußern. Es verdankt seine Entstehung wohl dem Umstande, daß غ meist im älteren Marokka-

nisch, wie vielfach in der arabischen Literatursprache, fremdes *g* vertritt.“ Auch ich habe nie ein ڠ in maġribinischen Schriftstücken gesehen. Nun gibt es in einer Anwendung der arabischen Schrift aber allerdings ein ڠ, nämlich für das Malaische; es wird dort für
5 das gutturale *n* (*ng*) verwandt, z. B. اورڠ (lies *orang*) „Mensch“. Meines Erachtens hat Guillermo Rittwagen (De Filología Hispano-Arábiga. Ensayo crítico. Madrid 1909; s. dort S. 99) das ڠ aus J. J. Marcel (Dictionnaire français-arabe[5]. Paris 1885; nämlich von S. XIV daselbst) übernommen, ohne nachzuprüfen, wie er
10 dem „ژ *j*“ Marcel's auch skrupellos den Lautwert *j* seines eignen auf spanischer Schreibung beruhenden Systems zuweist; aber M.'s *j* ist natürlich = *ž*, R.'s aber = *ḫ*. Marcel dagegen wird in irgend einem malaischen Manuskripte oder Buche das ڠ gesehen haben und später irgendwie auf den Irrtum verfallen sein, er
15 abe es in einem marokkanischen Schriftstücke gesehen. Vielleicht ist es etwas schlecht von mir, daß ich dies sage; ich fühle das und werde eine Richtigstellung gern entgegennehmen.

S. VIII u. erwähnt F. mit Bedauern, daß er bei seinen älteren Dialektaufnahmen — gleich allen seinen Vorgängern — den Unter-
20 schied zwischen dem schlichten und dem emphatischen ر nicht berücksichtigt habe. Der Vorwurf trifft natürlich auch mich, und ich gäbe etwas darum, wenn ich den Schaden innerhalb meiner Schriften über das Berberische und das Hŏuwāra-Arabische heilen könnte (für die Dialekte der Städte Tunis und Tripolis kommt kein emphat. ر
25 in Betracht). Heute, besonders nach der schönen Beleuchtung der Sachlage durch Marçais's Buch „Le dialecte arabe des Ūlād Bṛāhīm de Saïda“ (1908; s. bes. S. 25f.), wäre ich nicht mehr so halsstarrig wie 1897, wo ich bei meiner Aufnahme des Tamäẓṛatt-Berberischen zu Tunis, trotz aller Versicherungen meiner Gewährsmänner, daß
30 *jęrró* „er gibt zurück“ und *jërrǫ́* „er weint“ zwei verschiedene *r* aufwiesen, nicht daran gehen mochte, zu differenzieren. Natürlich ist, so erkenne ich jetzt, das *r* des zweiten Wortes emphatisch, und ich verbessere obiges *jërrǫ́* zu *jëṛṛǫ́*.

Aufrichtig freut mich, daß F. mich (S. 10f.) gegen Nallino
35 in Schutz nimmt, der mir auf S. 9f. seiner am 1. Februar 1915 publizierten Schrift „Norme per la trascrizione italiana e la grafia araba dei nomi propri geografici della Tripolitania e della Cirenaica“ vorwirft, ich hätte dem ج für den arabischen Dialekt der Stadt Tripolis fälschlich die Aussprache *ž* zugewiesen, während *ġ* das
40 Richtige sei. Als ich April 1915 auf Wunsch des Italienischen Kolonialministeriums nach Rom gereist war, um für die Besetzung des neugegründeten Lehrstuhls für Berberisch am R. Istituto Orientale di Napoli mit beraten und prüfen zu helfen, habe ich nach Rücksprache mit Kennern der Sachlage (Italienern wie Arabern)

fest bei meiner Überzeugung verharren können, daß ich mit meinem *ẑ* vollständig im Rechte bin. Mit René Basset, der gleich mir zu den Verhandlungen berufen war, bin ich übrigens nicht zur Aussprache gekommen. — Anschließend an das *ẑ* hätte F. auch die Emphase desselben erwähnen müssen, die doch z. B. in Socin-Stumme, Houwāra S. 13 gebucht steht (als *ẓ̂*). Im Berberischen spielt der Unterschied von *ẑ* und *ẓ̂* oft eine große Rolle: so heißt im Tazerwalt-Schilḥischen *iẑẑă* „er roch gut“, aber *iẓ̂ẓ̂ă* „er roch übel“.

Was die gelegentliche (aber doch auch nicht regellose) *u*-Haltigkeit der Laute *b*, *m*, *k*, *q*, *g*, *ġ*, *ḫ* des Arabischen betrifft, so möchte ich für das maġribinische Arabisch bezüglich aller dieser sieben Laute berberischen Einfluß ansetzen, obwohl ich gut weiß und jeder aus F.'s sorgfältigen Buchungen der Sache (s. bes. S. 15 u.) ersehen kann, daß *b* auch in östlichen und östlichsten Dialekten *u*-haltig werden kann. Welches Ursprungs das östliche *b*[u] ist, kann man wohl nicht ausmachen. In der Aufführung „*q*, *g*, *k*, *r*, *b* et *n*“ Doutté's, die sich zweimal auf S. 53 seines „Texte oranais“ findet, ist *n* natürlich Fehler für *m*, was man S. 15, Z. 1 der Anm. bei F. gern bemerkt sähe.

Dem Teile I, betitelt „Transkriptionssystem für das Marokkanisch-Arabische“ (19 Seiten umfassend) der Arbeit folgt als Teil II (28 S.): „Zur Emphatisierung des romanischen *t* und *d* im Marokkanisch-Arabischen“, als Teil III (5 S.): „Spanisches *s* = marokkanisch-arabisches *š*; dann ein Exkurs (6 S.): „Irrige Behandlung der Wortgrenze zwischen Artikel und Substantiv in romanischen Lehnwörtern des Marokkanischen“, und endlich ein „Verzeichnis der eingehend behandelten Wörter“ (3 S.). Besonders das Thema des Exkurses ist eines, das als sehr anregend bezeichnet werden kann, anregend auch zu Studien, die das Gebiet des Maġribinischen Arabischen verlassend sich der allgemeinen Sprachvergleichung zuwenden. Ihr hat sich auch F. schon zugewandt durch Verweise auf Neugriechisches (*λοσταρία* aus *l'osteria*), Schwedisches (*saten* „der Satan“, *sate* „ein Satan“) usw. Mir fallen da noch ein: hessisch *Est* für *Nest*, allgemeindeutsch *Otter* neben *Natter* oder Schreibweisen nicht sehr gebildeter Magyaren, wie etwa *a zebéd* statt *az ebéd* „das Mittagessen“, *az átony* statt *a zátony* „die Sandbank“ (wie sie z. B. die Figur des guten Göre Gábor, eine Art männlicher Frau Wilhelmine Buchholz in Alföld, in seinen spaßigen Schriften anwendet). Nicht minder interessant für die allgemeine Linguistik wäre eine größere Untersuchung über irrige Behandlung der Wortgrenze zwischen nacktem Substantiv und Pluralendung; dahin gehört ja bekanntlich *müsliman*, *müslimanlar* des Türkischen, die deutsche Form *Heiduke* gegenüber dem magyar. *hajdú*, das erst im Plural (*hajdúk*) ein *k* erhält, und — um aus dem bei uns so sehr vernachlässigten Magyarischen noch ein Beispiel beizubringen — magyar. *fánk* „Pfannkuchen“, welches man als „Pfannkoch“ oder

„Pfannkock“ hören mochte, ihm aber seinen an die magyarische Pluralendung (*ok*) erinnernden Ausgang schleunigst abtrennte.

Hans Stumme.

Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber: Reinhard Junge, unter Mitwirkung von C. H. Becker, E. Jäckh, A. Philippson, H. Schumacher, M. Sering. Jahrgang I. Gustav Kiepenberg Verlag, Weimar. (Schriftleitung: Hugo Tillmann, Berlin W 35, Schöneberger Ufer 36[a]). 521 S. M. 15.—.

Das Erscheinen dieses Archivs kann man mit Freuden begrüßen; R. Junge und H. Tillmann, welch letzterer auch die „Auskunftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen“ leitet und im Bande wiederholt — namentlich als Übersetzer und Bibliograph — die Feder ergreift, verstehen es, die richtigen Männer zur Mitarbeiterschaft heranzuziehen und das Volkswirtschaftliche vom Türkischen Reiche dem Deutschen durch einwandfreie Artikel vors Auge zu bringen. Becker's Studie „Islam und Wirtschaft“ (12 Seiten umfassend) ist für gegenwärtige und vergangene Verhältnisse ganz vorzüglich illustrierend, ebenso Mittwoch's „Die wirtschaftliche Bedeutung der Sprachenfrage in der Türkei“ (27 S.), in der wir aber gern den Türken den Rat gegeben sähen, die arabische Schrift mit der lateinischen oder deutschen zu vertauschen; hier haben zwei Orientalisten die Feder ergriffen. Für Geldverhältnisse, Handel und Handwerk wie technische Unternehmungen gibt gute Aufschlüsse Schaefer's „Neutürkische Zollpolitik“ (57 S.) und „Die mesopotamisch-persische Petroleumfrage“ (35 S.), wie N. Honig's „Über Industrie und Handwerk in Konstantinopel“ (58 S.). Namentlich wichtig erscheinen mir aber die Studien agrikulturellen Inhaltes, d. h. L. Schulman's „Die Pflanzungen der Fremdenkolonien Palästinas während des Krieges“ (15 S.), Philippson's „Wirtschaftliches aus dem Westlichen Kleinasien“ (35 S.) und auch der, einer (14 S. langen) „Einleitung über landwirtschaftliches Versuchswesen im Näheren Orient“ von R. Junge folgende, von A. Meißner und H. Tillmann (aus dem Russischen übersetzte) Artikel A. J Muchine's „Bericht über die Tätigkeit der Andishaner Landwirtschaftlichen Versuchsstation im Jahre 1910“ (89 S.), der freilich turkestanischem Gebiete gilt, aber doch eben einem Gebiete, das, wie soundsoviele Quadratmeilen der Türkei Wüstencharakter trägt. — Stellen, die mich besonders interessierten und belehrten, waren die Äußerungen Schulman's (S. 84—92) über die Heuschreckenplage in Palästina und Honig's (S. 434—436) über die Bierproduktion der Türkei. Philologie und Linguistik kommt im Archiv allerdings nicht so sehr auf ihre Kosten, womit der Wert des Archivs indes nicht heruntergesetzt sein soll; im Gegenteil: Glück auf!

Hans Stumme.

Königlich Preußische Turfan-Expedition: Volkskundliches aus Ost-Turkistan von A. v. Le Coq. Mit einem Beitrag von O. v. Falke. (Mit Unterstützung der Orlop-stiftung.) Mit 25, davon 4 farbigen Tafeln in Lichtdruck und 110 Zinkätzungen. Berlin 1916. Verlag von Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). VII, 72 S. 4°. Preis M. 25.—. 5

Als einen Nebenertrag der archäologischen Forschungen in Ost-Turkistan bezeichnet v. Le Coq die hier mitgeteilten Sammlungen, Aufnahmen und Beobachtungen aus dem modernen osttürkischem Volksleben. Es ist erstaunlich, wie viel er in kurzen Ruhepausen, 10 oft im Fluge, neben den großen Arbeiten hier geleistet hat. Eine vielseitige Sammlung ethnographisch wie kulturhistorisch überaus interessanter Gegenstände wird uns vorgelegt, der eine ausgezeichnete sprachliche und sachliche Erläuterung beigegeben ist. Ihren hohen Wert aber hat die Behandlung der Gegenstände dadurch, daß 15 v. Le Coq überall die Kultureinflüsse aufweist, die sich in diesem klassischen Lande einer hochentwickelten Mischkultur verbunden haben, und daß er aus der Gegenwart uns an der Hand der Formen zurückführt in die Zeit der alten Denkmäler.

Das gilt aber nicht nur für die mancherlei Gegenstände, die 20 praktischen Zwecken dienen, und für ihren künstlerischen Schmuck, sondern auch für das Geistesleben, insbesondere für die Religion. Obwohl die Ostturkistaner Muhammedaner (Sunniten der ḥanefitischen Richtung) sind, blicken doch überall ältere Anschauungen durch. Turkistan ist seit seiner uns zugänglichen Geschichte ein Land des 25 Durchgangshandels gewesen. Und damit nicht zum wenigsten steht das religionsgeschichtliche Bild Turkistans in Zusammenhang. Die Mission der Nestorianer, der Buddhismus und der Manichäismus haben hier eine Stätte ungestörter Ausbreitung gefunden. Wenigstens vom Buddhismus sind noch Reste vorhanden bei den Kalmüken 30 im Thienschan und bei Karaschahr. Von seiner Vergangenheit zeugen noch die verfallenen buddhistischen *vihāra*'s, neben denen sich heute oft die Moscheen erheben. Sie setzen schon durch die Stätte, an der sie erbaut sind, ältere kultische Tradition fort. Religiöse Überlieferungen, die nach Indien, insbesondere auf den 35 Buddhismus, zurückweisen, treten auch sonst hervor. Wahrscheinlich sind die im Lande herumziehenden Bettler Nachkommen der buddhistischen Mönche, deren Ausstattung und Lebensweise auch die ihre ist. Ein Rest aus der Praxis der Yogins scheint es zu sein, wenn diese Bettler oft nackt und mit Asche bestreut auf den 40 Straßen liegen. Seit 632 n. Chr. hören wir in den Quellen nichts mehr vom Buddhismus in Ostturkistan. Hüan Thsang, dessen Reisebericht 648 verfaßt ist — er reiste 629—645 —, nennt allerdings Buddhisten in Turkistan, aber der Bericht ist hierin gerade sehr unsicher. Wohl aber fand er in Transoxanien bereits leer- 45 stehende buddhistische Klöster und zahlreiche Stupas. Der chine-

sische Pilger hat hier selbst für den Buddhismus Propaganda gemacht. Daß vor den Manichäern die Buddhisten eine größere Bedeutung in Turkistan hatten, ist schon nach arabischen Quellen sicher. Die archäologischen Funde haben dann ein sehr reiches Bild ergeben. 5 Und so dürfen wir vielleicht unter islamischer Hülle in den Bettlern Turkistans verkommene Nachfahren der buddhistischen Mönche sehen.

Daneben treten im Volksglauben zahlreiche Züge primitiver Religion hervor. Der Grabschmuck erscheint hier deutlich in seinem Zusammenhang mit dem Seelenkult. Wenn berichtet wird, daß 10 Sträucher mit Fetzen von Kleidungsstücken behängt werden, so haben wir hier wohl Reste des alten Baumkultus. In Turkistan hat ihn Fr. v. Schwarz (Turkestan. Freiburg i. Br. 1900, S. 208) beobachtet: „Die turkestanischen Muhammedaner, vorzüglich die Tadschiken, erweisen auch gewissen heiligen Bäumen eine besondere 15 Verehrung. Es sind dies in der Regel uralte, einzeln stehende Bäume, die angeblich von irgend einem Heiligen gepflanzt sind . . . Die Reisenden betätigen ihre Verehrung dadurch, daß sie von ihren Kleidern Fetzen abreißen und an die Zweige binden." Wenn v. Schwarz darin „offenbar einen Rest aus der indogermanischen 20 Vorzeit" sah, so sehen wir darin eher ein Stück primitiver Religion. Baumkultus und Kleideropfer verbinden sich hier. Wir kennen diese Erscheinung vor allem auch in der semitischen Welt. An den Gräbern von Heiligen und an heiligen Bäumen findet man noch heute Kleiderfetzen aufgehängt. Ebenso werden in Arabien die 25 *manāhil*, d. h. die Stellen in der Wüste, an denen der Wanderer Wasser findet, mit Opfergaben, darunter Kleidungsstücken und Perlen, behangen. Der Brauch ist in Arabien wie in Syrien offenbar sehr alt. Ein solcher mit Opfergaben behangener Baum bei Mekka erscheint in einer Überlieferung, die zweifellos in die heidnische Zeit 30 zurückreicht (vgl. Wellhausen, Reste arab. Heidentums, 2. Ausg., S. 36 ff.). Bei den heidnischen Syrern war der Baumkult weit verbreitet. Noch heute haben Reisende in Palästina mit Kleiderstücken behangene heilige Bäume gefunden, die der *ḏāt anwāṭ* der Araber entsprechen. Eine Deutung dieser Kleideropfer als eines Mittels, 35 zwischen dem Menschen und den göttlichen Mächten eine Verbindung herzustellen, hat William Robertson Smith versucht (Die Religion der Semiten: 1899. S. 260). Wo man den wertvollen Mitteilungen dieses ersten Kapitels nachgeht, trifft man überall auf weite Zusammenhänge der Religionsgeschichte. Gerade Ost-Turkistan ist als 40 ein Gebiet starken Kulturaustausches ein Feld, das der Religionsgeschichte nicht nur durch seine schriftliche und archäologische Überlieferung reiche Förderung gebracht hat, es ist auch in sich ein eigenartiges Gebiet der Religionsgeschichte durch die Religionsmischung, die sich hier vollzogen hat. Sie mit Hilfe der Volks- 45 kunde aufzuhellen, wäre eine dankbare Aufgabe. Le Coq's Werk bietet dazu wertvolle Stoffe.

Ein volkskundliches Dokument, das auf primitive Ausdrucks-

formen zurückweist, ist der „Liebesbrief“ einer Frau an einen Diener Le Coq's. Obwohl die Schrift in Turkistan bekannt ist, erhalten wir hier ein Stück in primitiver Schreibweise, die sich aus der gegenständlichen Denkweise erklärt. Le Coq erklärt den S. 5 mitgeteilten „Brief“ richtig aus Verschmelzung einer symbolischen Mitteilung mit dem Liebeszauber, der durch Mittel verschiedenster Art wirken will. Zweifellos hat sich diese Vorstellung damit verbunden; der Empfänger selbst fürchtete solchem Zauber unterworfen zu sein. Aber das ist nicht das Ursprüngliche. Der „Brief“ bestand aus 10 Gegenständen, die in einem Beutel steckten. Die Deutung zeigt, daß jeder Gegenstand eine Mitteilung veranschaulicht. Wir kennen diese Darstellungsform besonders aus Afrika, aber auch aus Amerika und Australien. Gegenstände dienen bei den Yoruba und Ewe zur Veranschaulichung von Sprichwörtern. Vor allem sei an die Volkssänger der Dschagga erinnert, die in einem Netz verschiedene Dinge mit sich führen. Jedes bezeichnet den Inhalt eines der Lieder, die sie vortragen. Der Sänger läßt seine Hörer einen Gegenstand wählen und trägt das ihm entsprechende Lied vor (vgl. Mary Kingsley, West African Studies, 1901). Diese gegenständliche Schrift ist eine uralte Form der Mitteilung, die in der Schriftgeschichte eine große Rolle spielt (Th. W. Danzel, Die Anfänge der Schrift, 1907, S. 58—66). Die Botschaft der Skythen an Darius war eine solche Gegenstandsschrift, wie wir sie bis heute bei zahlreichen Völkern — und gerade bei Kriegsandrohungen — finden. Der hier von Le Coq mitgeteilte „Liebesbrief“ ist durch die große Zahl seiner Gegenstände (10), deren jedem ein Satz entspricht, wie auch durch deren Charakter ein neuer Fund für die Geschichte der Schrift.

Recht interessant ist die Schilderung der Tänze und Spiele, nicht nur wegen ihres ästhetischen Reizes, sondern vor allem wegen ihres kulturgeschichtlichen Wertes. Feinsinnig ist der Hinweis auf den lebensfrohen und weichen Volkscharakter der heutigen Osttürken, der sich in ihrer Musik wie in den Tänzen äußert. Eigenartig und auf muhammedanischem Boden befremdend, ist die Teilnahme der Frauen an den Tanzunterhaltungen. Die Erklärung dafür, daß nämlich diese Tänze alte, aus vorislamischer Zeit stammende Volksbräuche sind, ist gewiß richtig. Das bekunden deutlich die scherzhaften Maskentänze, in denen mit viel Geschick und grotesker Wirkung Kühe und Pferde nachgeahmt werden. Derartige, Tiere darstellende Tänze gehören zum ältesten Besitz der Menschheit. Sehen wir hier ganz ab vom mimetischen Kultustanz, der vielfach mit dem Totemismus verbunden ist, so ist auch der rein spielmäßig das Tier nachahmende Tanz ein Urbesitz der Menschheit. Wir kennen ihn z. B. bei den Buschmännern. Auch ein sehr primitives Musikinstrument, das Schwirrholz, tritt uns hier entgegen, zu dem wir religionsgeschichtlich interessante Parallelen in den Tschurungas der Australier haben.

Der Abschnitt über Körperpflege und Schmuck macht uns zunächst mit dem türkischen Bade und seiner Technik bekannt. Die Geräte aber bekunden interessante Beziehungen zu China und Indien. Besonders wertvoll sind die schönen Reste einer freilich im Schwinden begriffenen Kunst, der Stickerei bei der Frauenkleidung. Durch den Import überaus geschmackloser russischer Waren ist diese alte Technik in Verfall geraten. Vielleicht haben wir in den schönen Ornamenten dieser Stickereien persische Kunsteinflüsse zu erkennen.

Von einer in Europa fast unbekannt gebliebenen Kunst erhalten wir hier lehrreiche Nachrichten und Muster, von den Filzteppichen. Sie sind infolge ihrer Vergänglichkeit kaum in den Welthandel gekommen, sondern auf den Gebrauch in Indien, Persien, Afghanistan und Zentralasien beschränkt geblieben. Es handelt sich hier um eine alte Industrie der Nomadenvölker, in der übrigens auch die Erfindung des chinesischen Papiers ihren Ursprung hat. Die Technik ist sehr einfach. Ein Gemisch von Tierhaaren wird bis zur Verfilzung gepreßt, die Muster werden dann in gefärbter Baumwolle freihändig in diese Masse durch Schlagen, Pressen und Rollen eingeprägt. In der Ornamentik dieser Filzteppiche zeigt sich keinerlei Zusammenhang mit dem reichen Formenschatz der vorderasiatischen Knüpfteppiche, was sich aus rein technischen Gründen hinreichend erklärt. Auch ostasiatische Einflüsse sind nicht erkennbar. Dagegen treten manche Züge hervor, die auf spätantike Vorbilder zurückweisen, die auf Zentral- und Ostasien gewirkt haben. Wir finden ihre Spuren in der chinesischen Seidenweberei des 7. Jahrhunderts. Als eine Parallele darf man vielleicht auf die zahlreichen Skulpturen unter den Funden Sven Hedins hinweisen, von denen manche Stücke stark an hellenistische Vorbilder erinnern. Für die Muster der Filzteppiche sind solche Zusammenhänge sehr wahrscheinlich, wenn die Vergänglichkeit des Materials auch nicht gestattet, eine geschlossene Entwicklungslinie bis zu den modernen Formen zu verfolgen.

Ein für kulturgeschichtliche Beziehungen wichtiger Abschnitt gilt den Waffen. Die Bevölkerung ist von den Chinesen entwaffnet. Insbesondere bildet der Bogen ein interessantes Problem. Le Coq hat nur Stücke des chinesischen Bogens gesehen, aber erfahren, daß früher andere Bogen im Gebrauch waren, vermutlich ein türkisch-persischer Reflexbogen, den wir aus Abbildungen auf assyrischen, achämenidischen und sasanidischen Darstellungen kennen. Die eigentümliche Bespannung dieser Form weicht von der heutigen Form bei Persern, Türken und Chinesen ab, findet sich aber wieder in einer japanischen Bogenform, von der ausdrücklich berichtet wird, sie sei früh vom Festland eingeführt worden.

Die Ausführungen über Fischerei und Jagd nebst den zugehörigen Instrumenten sind eine wahre Fundgrube sprachlicher Belehrung, für die dieses Werk überhaupt eine reiche, mit größter Sorgfalt und Sachkunde aufgenommene Stofffülle bringt. Kultur-

historisch und volkskundlich ist der Abschnitt über Alkohol, Tabak und Opium wieder sehr gehaltvoll. Sie sind in Ost-Turkistan sehr verbreitet. Alkoholica sind trotz des islamischen Verbotes sehr beliebt, doch ist Trunksucht selten. Merkwürdig ist alsdann, daß die vortrefflichen Trauben nicht zu Wein verarbeitet werden, sondern 5 lediglich zur Herstellung von Rosinen verwertet werden. Sehr beliebt ist Bier (*arpa suyu*, d. h. Gerstenwasser), das ein deutscher Brauer aus Sachsenhausen in Andiğan herstellt. Das Tabakrauchen ist bei Männern und Frauen gleich stark verbreitet. Die Wasserpfeifen zeigen zum Teil merkwürdige Formen; neben dem Flaschen- 10 kürbis steht das Horn des Jak resp. ihre Nachbildung in Metallen. Die Ornamente dieser Pfeifen müssen auf eine alte Überlieferung zurückgehen. Sie erinnern an die Blumenornamente in den alten Wandgemälden Ost-Turkistans.

Was das heutige Turkistan an Resten seiner Volkskunst birgt, 15 ist uns heute von geschichtlich großer Bedeutung, seit durch die Funde Sven Hedins und die sich anschließenden archäologischen Forschungen hier eine reichhaltige alte Kultur aufgedeckt ist. Niemand aber hat mit so großer Hingabe und so reichem Erfolge an der Aufdeckung dieser versunkenen Welt gearbeitet wie A. v. 20 Le Coq. Er war deshalb auch der berufene Interpret der modernen Volkskunst, der er mit umfassendem historischen Verständnis gegenüber getreten ist. Sein Werk ist eine der wertvollsten Leistungen der modernen Völkerkunde, in jeder Hinsicht, sachlich, historisch wie sprachlich, eine höchst bedeutende Leistung. Die glänzende 25 äußere Form, die sich besonders in den schönen und reichhaltigen Abbildungen darstellt, entspricht völlig dem innern Wert des ausgezeichneten Werkes.

R. Stübe.

Bālamāgha. Māgha's Śiśupālavadha im Auszuge bearbeitet von Carl Cappeller. Berlin W. 35, Stuttgart, Leipzig. 30 Verlag von W. Kohlhammer, 1915. XX + 188 SS. M 6.—.

Von der Hand eines der hervorragendsten Indologen Deutschlands liegt hier eine sehr nützliche Arbeit vor, die dazu dienen soll, den Sanskritschülern, aber auch einem fernerstehenden Publikum von den Schwierigkeiten und zugleich den Schönheiten, die an der 35 späteren Kāvyaliteratur haften, eine Vorstellung zu geben. Cappeller hat es aus Gründen, die in der Vorrede entwickelt werden, nicht für gut befunden, uns Māgha's berühmtes Dichtwerk in vollständiger Gestalt — Text und Übersetzung — zu bieten. Statt dessen gibt er hier etwas weniger als ein Drittel des ganzen Gedichtes in Text 40 und Übersetzung, wozu sich kritische und grammatische Anmerkungen, ein Glossar über früher nicht literarisch belegte Wörter sowie Verzeichnisse der Metra, der Redefiguren und der im Texte angewandten Regeln Pāṇini's und Vāmana's fügen. Dazu kommt noch (p. X—XIX)

eine Einleitung, die in knapper aber klarer Form das wichtigste über Māgha und sein Epos mitteilt.

Die hier gegebenen Teile des Śiśupālavadha schließen die schwierigsten Künsteleien des Werkes aus. An Stellen, die uns durch ihre äußerst gekünstelte und geschraubte Ausdrucksweise fremdartig erscheinen, fehlt es dennoch nicht, und ein junger Indologe tut wahrscheinlich gut, wenn er, ehe er an dieses Gedicht Hand legt, wenigstens mit dem Raghuvaṃśa eine etwas eingehendere Bekanntschaft gemacht hat. Man hätte auch wohl wünschen dürfen, daß aus dem jetzt zugänglichen Kommentare des Mallinātha größere Stücke angeführt worden wären; man wird sich wohl jetzt dazu geneigt fühlen, beim Durcharbeiten des Werkes von der deutschen Übersetzung etwas zu viel Gebrauch zu machen. Und eine Übersetzung in eine moderne Sprache — wie ausgezeichnet sie auch immer sei — trägt doch zum wirklichen Verständnis eines Sanskrittextes noch lange nicht so viel bei, wie ein guter einheimischer Kommentar.

Für ein paar unbedeutende Anmerkungen, die natürlich den Wert des Buches nicht im geringsten herabsetzen wollen, mag hier Platz sein; sie betreffen fast ausschließlich die Übersetzung und die daran angefügten Anmerkungen.

In I, 10 wird *tuṣārāñjanaparvatāu* durch: „zwei Berge von Schnee und Augensalbe“ übersetzt; besser ist wohl „die Berge Himavant[1]) und Añjana“. — Auf S. 84, Anm. 3 heißt es: „als Töter der Schlange Ahi“; besser wohl „als Töter des Vṛtra“. — Zu II, 12 hätte auf S. 89 eine Anmerkung über den Gebrauch des *Surā*kusses beigefügt werden können, wobei auf Geldner, Der RV. in Auswahl II, 198 zu verweisen wäre. — II, 26^{b} wird m. E. besser folgendermaßen übersetzt: „Wenn einmal der Baum der Feindschaft Wurzel gefaßt hat, so sind (daran) eine mächtige Wurzel die Weiber“. — In IV, 16 sollte es heißen: „die jungen Nīpawälder“. — In V, 40 ist wohl „erscholl“ eine etwas blasse Wiedergabe von *aśobhata*. — Zu VI, 15 hätte bemerkt werden sollen, daß der Sohn des Windes = Bhīma ist. — VII, 38 sollte es heißen: „einen lieben Freund, einen Opferpriester, einen Verwandten“. — VII, 50 liegt doch wohl in *anargha* „ohne Ehrengabe“ und „preislos, unschätzbar“ ein Wortspiel vor. — Zu S. 146, Anm. 3: X, 32 versteht der Dichter unter der Dreiwelt offenbar nicht Erde, Luft und Himmel, sondern Unterwelt, Erde und Himmel. — XI, $1^{c.d}$ hätte wohl etwas wortgetreuer übersetzt werden können. — In XII, 5 lies: „des Wagens“; *āpūritadiṅmukho* ist in der Übersetzung ausgelassen worden. — Gehört in XII, 9 *abhidhvanadbhiḥ* wirklich nicht zu *jaladāir*? — In XII, 41 ist „dreikräftig“ unklare Übersetzung von *tridhāman*; besser wohl „Beherrscher der Dreiwelt“. — Auf S. 172 unten ist „*putrakāmyati* nach P. III, 1, 9“ etwas

1) Vgl. *tuṣāragiri* usw.

undeutlich, da ja im Texte *arthakāmyati* steht. — Auf S. 174 oben steht *mṛgavidriṣāṃ paśyatām*, im Texte aber *miṣatām*; da ja *paśyatām* an dieser Stelle metrisch unrichtig wäre, liegt hier wohl einfach ein Versehen vor. — Auf S. 178, Anm. zu V. 26 steht *gatatamasāir*, im Text aber *gatasaṃtamasāir* (?). 5

Ziemlich zahlreich sind die Druckfehler. Außer den im Buche selbst verbesserten Stellen habe ich mir noch die folgenden notiert, ohne dabei auf Vollständigkeit Anspruch zu machen: I, 18ᵃ lies *bruvantaṃ*. — II, 25ᵃ lies *saṃdhir*. — III, 1ᵇ muß es wohl *uṣṇāṃśur* heißen, da *uṣmāṃśur*, das sich weder im PW noch im pw vor- 10 findet, in das Wortverzeichnis nicht aufgenommen worden ist. — IV, 26ᵃ lies *īśvaro*. — 27ᵃ lies °*śikharāugha*°. — V, 21ᵃ lies °*ôddharāiḥ*. — 23ᵇ lies *janâvaruddhô*°. — 42ᵇ lies *kṣipadbhir*. — 43ᵃ lies *ukṣṇāṃ*. — VIII, 46ᵃ lies *śaṭha*. — IX, 8ᵇ lies *abhidhāya*. — X, 29ᵃ lies °*kṣamā-*. — S. 89, Z. 7 lies „Bedachten". 15 — S. 97, Anm. 5 lies „Hiraṇyakaśipu". — S. 109, Z. 10 lies „das"; Z. 24 lies „aber". — S. 140, Z. 21 lies „deine". — S. 170, Z. 23 lies *śroṇībhāgāś*; Z. 33 lies *prathamam*. — S. 185 lies „Śārdūlavikrīḍita" und „Udgatāstrophe". — S. 186, Z. 8 lies *utprêkṣā*. — S. 187, Z. 4 lies „Pāṇini's". 20

Doch sind dies nicht Fehler, die den sonst hohen Wert des Buches verringern können. Besonders als Leitfaden bei Vorlesungen und Übungen, aber auch beim Selbststudium wird sich Cappeller's Werk sehr nützlich erweisen, und wir dürfen somit diese Bereicherung der indologischen Literatur freudig begrüßen. Es sei mir 25 auch vergönnt, meiner Bewunderung darüber Ausdruck zu geben, daß in dieser unerhört schwierigen Zeit deutsche Verfasser und Verleger noch damit fortfahren können, unsere Wissenschaft, die doch nie ein breiteres Publikum beanspruchen kann, mit neuen Schätzen zu bereichern. 30

Upsala. Jarl Charpentier.

Kleine Mitteilungen.

Nachtrag zu ZDMG. 70, 321—353. — S. 338. „Sprachliches“. Ich habe leider vergessen, darauf hinzuweisen, daß auch A. Cohen (Manchester) den Gegenstand behandelt hat (Arabisms in Rabbinic Literature, Jewish Quarterly Review, N. S., 1912—13, III, 221—233), obzwar ich den Artikel seinerzeit gelesen hatte. Die Belegstellen sind bei A. Cohen durchaus dieselben wie bei mir; von seinen Ergebnissen hätte ich nur weniges herübernehmen können. So betreffs des Wortes מסלסלה (bei ihm Nr. 3, bei mir Nr. 11), das er gar nicht erklärt, während ich, wie ich glaube, den Sinn des Wortes überzeugend klar gemacht habe. Hingegen verzeichne ich gern, daß er für כס (bei ihm Nr. 13, bei mir Nr. 14) auf arab. *kassa* „to grind“, *maksūs(un)* „bruised, pounded“ verweist, was mir sehr beachtenswert scheint.

S. 351. Die dort berührte „merkwürdige Religionsübung der Araber“ hat, wie mir Prof. I. Goldziher mitteilt, schon mehrere Erwähnungen gefunden; auch nach Ibn Saʿd VI, 150, 17 brechen die Tiere bei einem Begräbnis in Klagen aus, was Frazer, Golden Bough³ I, 287 vom allgemeinen Gesichtspunkt behandelt. Goldziher selbst behandelt den Gegenstand in seinen Muhammedanischen Studien I, 242 und in der Nöldeke-Festschrift S. 310.

Eine arabische Sitte, die ich nicht erwähnt habe, birgt sich, worauf mich ebenfalls Goldziher aufmerksam machte, in dem Satze bei M. Lonzano, Maʿarikh, p. 64, s. v. מיסון, ein Satz, den er aus Jelamdenu (Midraš) zu Genesis Anfang zitiert, der sich aber bei uns (s. Tanḥuma ed. Buber I, p. 2, vgl. meine Lehnwörter II, 337) anders und zwar wie folgt findet: Eine Matrone fragt einen berühmten Rabbi: In wie viel Tagen hat Gott seine Welt erschaffen? Er: „[Eigentlich] alles vom ersten Tage an, (nur ist alles erst sukzessive seiner Bestimmung übergeben worden). Denn, so wird ausgeführt, genau so wie du, wenn du ein Mahl (*ἄριστον*) veranstaltest, obzwar du die Speisen alle auf einmal gekocht hast, sie nicht promiscue auftragen, sondern nach Gängen (*μίσσος* = missus) vorsetzen wirst, so tut es auch Gott. — Bei Lonzano nun lautet dieser Midraš-Satz: „Ich (die Matrone spricht) trage sie ihnen nur nach Gängen auf, und nicht nach Art der Araber, die alle ihre Speisen auf einmal auftragen“. Dem Tenor des Satzes nach gehört auch letztere Bemerkung zum Midraš, und ist nicht etwa eine Glosse

Lonzano's, der allerdings (im 17. Jahrhundert) diese arabische Sitte auch anderswoher kennen konnte.

Schon gleichzeitig mit meinem Artikel habe ich einen Nachtrag geliefert, in welchem ich auf Steinschneider, Polem. u. apolog. Lit. verwiesen habe, als auf ein Buch, in welchem ein Teil meines Themas bereits verarbeitet wurde (oben S. 353). In gleicher Weise verwies Steinschneider selbst auf sein Buch, als er (in Hebr. Bibliogr. 18, 124) das Buch von Gastfreund besprach (Mohammed nach Talmud und Midrasch, II. Abt., Wien 1877). Mir genügt es, wenn ich nun nachträglich Gastfreund genannt habe; in merito habe ich aus seinem Buche nichts nachzutragen.

S. Krauss.

Zu ZDMG. 70, 521f. — Zum letzten Abschnitt der Seite 524 erwähne ich: Auch das verstümmelte Zwölfminen-Gewicht des Dungi, s. diese Zeitschr. Bd. 61, S. 394, Nr. 1, hat Entenform, und eine Wägung ist noch nicht veröffentlicht. Man könnte daher an eine Identität mit dem von mir oben erwähnten Gewichtstück denken. Doch wurde es wie eine Neuerwerbung behandelt (s. o.), während Nr. 1 seit Jahrzehnten bekannt ist. Die anscheinend gute Erhaltung und die Größe sprechen ebenfalls dagegen. — Ein Schreib- und ein Druckfehler, die in Klio XIV, 502, der Vorlage von S. 522f. des Bandes 70 dieser Zeitschrift, stehen geblieben waren, sind hier noch zu berichtigen: S. 522, Z. 33 lies „10 : 9“ (wie auch in der Rechnung), Z. 34 statt „Gewichtsnorm“ lies „Gewichtsmine“.

C. F. Lehmann-Haupt.

Moḥammed — Mehmed. — Wie Herr Prof. Nöldeke mir freundlichst mitteilt, hat G. Jacob in einem mir nicht näher bekannt gewordenen Vortrage „die Form Mehmed für die Mitte des 15. Jahrh. festgestellt“. Da so der Schein entstehen könnte, als habe ich in: Der Islam VII, 345 den Namen محمد fälschlich Mohammed umschrieben, obwohl mir natürlich die Formen der Byzantiner (*Μεχεμέτ* bei Ducas, *Μεχεμέτης* bei Critobulos, *Μεχμέτης* bei Chalcondylas, s. C. Müller, FHG. V, 52) bekannt waren, so dürfte es, um einen Irrtum nicht erst einwurzeln zu lassen, nützlich sein, auf die Frage noch einmal zurückzukommen. Darauf, daß in vokalisierten türkischen Handschriften wie z. B. Wien, Tengn. 80 مُحَمَّد geschrieben wird und zwar nicht etwa im Namen des Propheten (s. Müller a. a. O.), sondern in dem der Sultane, soll nicht zu viel Gewicht gelegt werden; die Schreibung könnte ja konventionell und von der Aussprache unabhängig sein. Daß man aber, mindestens in Literatenkreisen diesen Namen Mohammed gesprochen hat, dürfte sich daraus ergeben, daß er in den bei den Historikern so zahlreich eingestreuten „Gedichten“ sowie in Chronogrammen ⏑ – – gemessen wird. Um nicht für selbstverständliche Dinge in dieser knappen

Zeit unnütz Papier zu verschwenden, setze ich nur ein paar Zitate hierher, ohne sie auszuschreiben; s. für Mohammed II: ʻĀšyqpāšāzāde, 124, 14; 139, 5: Saʻdüddīn: I, 384, 11, 22; 386, 19; (abgesehen von dem persischen Verse 409, 19): 428, 28; 431, 2: 434, 6; II, 271, 16; für Mohammed IV: Evlija I, 274 u., den Sohn Sulaiman's I. ebd. 349, 12, 14. Damit dürfte die Berechtigung den nur in Originalschrift überlieferten Namen eines sonst unbekannten Bestellers einer Urkunde Mohammed zu umschreiben, hinlänglich erwiesen sein.

C. Brockelmann.

Zu meinem Aufsatz ZDMG. 70, 449 ff. — Herr Prof. Dr. I. Goldziher sendet mir in liebenswürdiger Weise folgende Bemerkungen und Verbesserungen: S. 450, 14 (und anderswo) lumʻa lies lumaʻ. — 452, 7: امراة lies أُمَرَاء. — 453, 2: statt 5, 2 lies 2. 6. — ib. 7: بقى lies يبقى (vgl. zur Phrase Koran 74, 27). — 455, 1 und Anm. 1: statt ليل الليل lies ليل أَلْيَلُ (Begriffspraeponderanz durch Etymon *'afʻalu*). — 457, Anm. 3, Z. 3 v. u.: البالغة lies البلاغة. — 458. Anm. 2, Z. 4: المشدّة lies المشدّدة. — 459, 10: بخير lies بِخَيْرٍ. — 461, Anm. 1, Z. 3: ist das Fragezeichen zu streichen: „es war ihm alle [Arbeits]leistung erlassen“. — 467, 6: der Vers ist aus Imruʼul-Ḳais' Muʻallaḳa. — Ib. 24: vgl. auch Kāmil 532, 3, nachgeahmt von Ḳuḥaif bei Gumaḥī ed. Hell 153, 14. — Ib. letzte Zeile: نيتها lies بيتها und zu ظعينة vgl. Goldziher, Abh. zur arab. Philol. I. 123, also nicht Sänfte. — 473, 14: بحر lies نحو. — Ib. 15: شعراء lies شِعْرًا. — 474, 2: der Prediger ist Ḥaǵǵāǵ (s. Ibn Ḳut. Muḫtalīf al-ḥadīṯ 100, 9). Ein fast identischer Ausspruch Ġazālī's اللهمّ أره الحقّ حقّا وارزقه اتّباعه وأره الباطل باطلا وارزقه اجتنابه bei Goldziher, Stellung der alten islam. Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften 33, Anm. 2 (der noch durch weitere fünf Stellen belegt werden kann). — 475, 5: جهليّتهم lies جاهليّتهم.

Herr Dr. S. Eppenstein macht mich darauf aufmerksan, daß die auf S. 470, 25 angeführte Analogie von Ps. 102, 1 mit سقّاك sich auch in Mose ibn Ezra's Kitāb al-muḥāḍara (Spezimen ed. Kokowzow in Wostotschnija Zamjetki, Petersburg 1895, S. 207, 15) findet: ومثله שיח ולפני ײ ישפך שיחו والعرب تقول للرجل المتكلّم سقّاك. Seine Quelle war wohl ibn Balʻām.

Samuel Poznański.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1916.

Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische (1915 und 1916).

Von

Franz Praetorius.

Ich vermute, daß durch die kriegerischen Ereignisse manche erwähnenswerte Arbeit über Abessinien nicht zu meiner Kenntnis gelangt sein wird. Und zwar nicht nur von den im Ausland erschienenen. Immerhin sind auf äthiopischem Gebiete zwei umfangreichere Arbeiten zu nennen, zunächst Mercer's[1]) Buch über die äthiopische Liturgie, welches seinen Gegenstand in großem geschichtlichen Zusammenhange zu behandeln versucht. Sodann Varenbergh's[2]) Studien zur abessinischen Reichsordnung, die uns ein späteres, bereits mit amharischen Bestandteilen durchsetztes Originalwerk der äthiopischen Literatur zugänglich machen.

Kleinere literargeschichtliche Untersuchungen verdanken wir Grohmann[3])[4]). Sie zeigen uns die äthiopische Literatur wieder in der bekannten wesentlichen Abhängigkeit vom übrigen christlichen Orient.

Auf dem Gebiete des Sabäo-Minäischen ist die vieljährige Ruhepause zum Abschluß gekommen, und eine größere Anzahl von Arbeiten ist zu nennen, die unsere Kenntnis nach verschiedenen Richtungen hin wirklich erweitern. Zunächst hat Grohmann[5]),

1) Samuel A. B. Mercer, The Ethiopic Liturgy, its Sources, Development, and present Form. Milwaukee—London 1915. XVI, 487 SS. — Vgl. ZDMG., Bd. 70, S. 271. GGA. 1916, S. 625—656.

2) Joseph Varenbergh, Studien zur abessinischen Reichsordnung (Šer'ata Mangešt). (Z. Ass., 30. Bd., S. 1—45.)

3) Adolf Grohmann, Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'āmra 'Īyasūs. (WZKM., 28. Bd., S. 1—15.)

4) Adolf Grohmann, Alter und Blütezeit der äthiopischen Marienpoesie. (WZKM., 29. Bd., S. 321—322.)

5) Adolf Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen

früheren Spuren O. Weber's folgend, ausführlich über die süd-arabischen Göttersymbole gehandelt und sie mit anderen Kultur-kreisen in Zusammenhang gesetzt. Weiter gibt Grohmann eine Ordnung „Katabānischer Herrscherreihen"[1]). Sodann haben die in Aussicht gestellten Arbeiten von Rhodokanakis (vgl. ZDMG., Bd. 68, S. 441) zu erscheinen begonnen. Man glaubt die Inschriften bereits soweit zu verstehen, daß die vor fast einem Jahrzehnt von M. Hartmann in großem Maßstabe unternommenen archäologischen Versuche nunmehr in Einzeluntersuchungen erweitert und vertieft werden können [2])[3]). Aber auch grammatische Fragen und Inschriften-erklärung sind von Rhodokanakis mehrfach in Angriff genommen worden [4])[5]).

Über die heutigen Sprachen Südarabiens hat Bittner[6]) weiter gehandelt.

Ägyptologie (1916).

Von **Günther Roeder.**

Der Krieg dauert weiter und verlangt immer mehr die Kräfte der wissenschaftlichen Arbeiter für sich. Die Grabungen und Auf-nahmen in Ägypten haben fast ganz aufgehört, die europäischen Gelehrten stehen zum großen Teil im Heeresdienst, die Zeitschriften[7])

Denkmälern. (Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Phil.-hist. Klasse. 58. Bd.) Wien 1914. 104 S. quart.

1) Anzeiger der philos.-histor. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Jahrg. 1916, Nr. X.

2) N. Rhodokanakis, Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den süd-arabischen Urkunden. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 177. Bd.) Wien 1915.

3) Nik. Rhodokanakis, Die Bodenwirtschaft im alten Südarabien. (Anzeiger der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Jahrg. 1916, Nr. XXVI.) Wien 1916.

4) Nik. Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen. 1. Heft. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissen-schaften. 178. Bd.) Wien 1915.

5) N. Rhodokanakis, Die Inschriften Os. 10 und 16. (WZKM., Bd. 29, S. 351—354).

6) Maxmilian Bittner, Studien zur Šhauri-Sprache . . . 1. Zur Laut-lehre und zum Nomen im engeren Sinne. 2. Zum Verbum und zu den übrigen Redeteilen. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. 179. Bd.) Wien 1915. 1916.

7) Von den Zeitschriften habe ich gesehen: Orientalistische Literatur-Zeitung 19 (1916): Sphinx 20 (1916), 1—107; Annales du Service des Anti-quités de l'Égypte 15 (1915), 1—286; Ancient Egypt 1—3 (1914—16); Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire 12 (1915), 1—159; Journal of Egyptian Archaeology 1—3 (1914—16); Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 36—38 (1914—16); Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'Archéologie égyptiennes et assyriennes 36—38 (1914—16); Revue archéologique, série V, tome 4, bis S. 328 (Oktober 1916).

sind eingeschränkt und die üblichen Bibliographien[1]) erscheinen kaum noch — da kann man von einem Jahresbericht über Ägyptologie weder Vollständigkeit noch bedeutungsvollen Inhalt erwarten. Und doch ist trotz aller Ungunst der Zeiten auch dieses Mal wieder allerlei Wichtiges mitzuteilen. Ich möchte den Bericht auch nicht 5 unterdrücken, weil mir ein Teil der ausländischen Neuerscheinungen zugänglich geworden ist; einige Lücken der früheren Berichte habe ich auszufüllen versucht.

Der Krieg hat noch weitere Opfer aus dem Kreise der Ägyptologen gefordert: von englischen Fachgenossen sind der Zeichner 10 Dixon, der klassische Archäologe Frost und der Ägyptologe Dr. Walker gefallen. Ferner hat ein Zufall es gefügt, daß im Laufe eines Jahres mit Maspero[2]), Pierret, Grébaut und Amélineau die ganze ältere Generation der französischen Ägyptologen gestorben ist. Zu ihnen hat sich auch der Semitist Halévy gesellt; ebenso 15 muß der Tod von Lord Cromer erwähnt werden, wo es sich um das Land Ägypten handelt. Amerika hat die beiden Mäcene Theodore M. Davis und Eckley B. Coxe jun. verloren, von denen der Erste die thebanischen Königsgräber freilegen ließ, während dem Zweiten Philadelphia seine Grabungen verdankt. Ayrton, 20 durch die Grabungen des Egypt Exploration Fund bekannt, ist in Ceylon ertrunken. Der verstorbene Naturforscher Klunzinger war einer der besten Kenner des gegenwärtigen Ägyptens[3]).

Ausgrabungen und Aufnahmen. Die Altertümerverwaltung des Ägyptischen Staates hat den vorderen Teil des Amontempels 25 von Luksor von den Schutthaufen und den auf ihnen stehenden Häusern gesäubert, die einen Teil des Tempels bisher verdeckten; die Freilegung ist um so interessanter, als unter den beseitigten Gebäuden ein Heiligengrab war, das bisher als unantastbar galt, ferner das Wohnhaus des deutschen Konsularagenten, das dem Be- 30 sitzer zwangsweise abgenommen worden sein soll[4]). Legrain hat den Amontempel von Karnak in der gleichen Weise wie früher aufgeräumt und ist zum Montempel übergegangen[5]); wegen seiner Arbeitsweise hat er die heftigsten Angriffe durch den englischen

---

1) Nützlich sind: Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts 30 (1915); American Journal of Archaeology 20 (1916). Ausgezeichnet und reichhaltig sind: Griffith, Bibliography Ancient Egypt, in Journal of Egypt. Arch., for 1912—13—14 in 1 (1914) 254—291; for 1914—15 in 2 (1915) 234—252; for 1915—16 in 3 (1916) 257—277.

2) Seine letzten Arbeiten sind: G. Maspero, Chansons populaires recueillis dans la Haute Égypte. Caire 1914. 8⁰. Fr. 6,50. (Service des Antiquités.) — Maspero, L'Égyptologie, in dem Sammelwerk „La Science française" für die Eröffnung des Panama-Kanals in San Franzisko.

3) Nachgelassenes Werk: C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Arzt und Naturforscher zu Koseir am Roten Meer. Würzburg 1915. 8⁰. 89 S. 15 Abbild. M. 2.—.

4) Cicerone 8 (Oktober 1916), 412; ferner die Tageszeitungen.

5) Bull. Inst. Franç. Caire 12 (1915), 75—124.

Architekten Somers Clarke erfahren, die auch seinem Kollegen Barsanti[1]) für seine Wiederherstellungen der Tempel nicht erspart werden würden, wenn man sich mit ihm beschäftigte. Von den nubischen Tempeln, die der Service des Antiquités hat aufnehmen lassen, sind zwei weitere Hefte der Veröffentlichung erschienen[2]): im gleichen Gebiet hatte die Landesaufnahme des ägyptischen Staates Grabungen durch Reisner veranstalten lassen, dessen Nachfolger jetzt den Bericht über die Stadt und die Friedhöfe von Dakke, römisch Pselchis, vorlegt[3]). Aus dem Kreise der Archäologen der Ägyptischen Staatsverwaltung ist ein Führer durch Alexandria hervorgegangen, der sowohl die antiken Reste wie die moderne Stadt umfaßt und ebenso für das Museum der griechisch-ägyptischen Altertümer gilt[4]).

Eine Reihe von Berichten über die Grabungen und Aufnahmen der an dem Kriege beteiligten Völker sind nachträglich erschienen; die Unternehmungen selbst sind im letzten Winter vor dem Kriege ausgeführt und haben mit ihm so gut wie vollständig aufgehört, wenn man einigen englischen Grabungen absieht. Die von Petrie geleiteten Gesellschaften[5]) haben an sechs Stellen in Unter- und Mittelägypten gegraben oder Aufnahmen gemacht und dabei manche ältere Untersuchung vervollständigt; von den Einzelheiten hebe ich den Staudamm im Wadi Gerrawi hervor, den wir unserem soeben 80 Jahre alt gewordenen Schweinfurth verdanken, und eine Monographie über die Kopfstützen sowie mikroskopische Untersuchungen von Leinenstoffen der 1.—5. Dynastie. Die Nachuntersuchung der Friedhöfe von Abydos[6]) hat manche Einzelheit von Interesse für die Gräber aller Zeiten ergeben; aber ebenso bemerkenswert ist es, daß die Bearbeitung der Funde in den letzten Jahren doch viel sorgfältiger als früher geschieht, sowohl nach der archäologischen wie nach der philologischen Seite hin. Die 1911 veranstaltete Grabung bei Karkemisch hat besonders hethitische Gräber und Inschriften gebracht[7]). Earl of Carnarvon

1) Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 148—176.

2) Henri Gauthier, Le temple de Kalabshah, 3. fasc., Cairo 1914. Fr. 30.—. — Aylward M. Blackman, The temple of Bigeh. Cairo 1915. Fr. 49.25.

3) Cecil M. Firth, Report for 1909—1910 (Archaeological Survey of Nubia). Cairo 1915.

4) E. Breccia, Alexandrea ad Aegyptum. Guide de la ville ancienne et moderne et du Musée gréco-romain. Bergamo 1914. Instituto ital. d'arti graf. 16. XI, 319 S., 200 Abbild.

5) W. M. Flinders Petrie and Ernest Mackay, Heliopolis, Kafr Ammar and Shurafa (British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account, 18. year, 1912). London 1915. 4⁰. 55 S. 58 Taf. M. 25.—.

6) Edouard Naville, T. Eric Peet u. a., The Cemeteries of Abydos. Part I—III (Egypt Exploration Fund 33—35). London 1914—1915. 4⁰. Je 54—133 S., 21—39 Taf. Je 25 s.

7) Carchemish. Report on excavations at Djerabis on behalf of the British

hat in Theben das Grab des Königs Amenophis I. gefunden, dessen Totentempel schon früher bekannt geworden war[1]). Somers Clarke[2]) hat die Grenzfestungen, die vom Alten bis zum Neuen Reich in Nordnubien von den Ägyptern angelegt worden sind, genau beschrieben und ihre Konstruktion und Verwendung unter Beigabe 5 von gezeichneten Plänen erklärt; wir kennen aus einem Papyrus auch die Namen aller dieser Festungen[3]). Der von dem Egypt Exploration Fund freigelegte Pfeilersaal aus Assuangranit in Abydos[4]), wohl ein Kenotaph König Sethos I., ist immer noch nicht geklärt, vielleicht bringt die zukünftige Vollendung der Grabung eine Ent- 10 scheidung über den ungewöhnlichen Bau. Das amerikanische Komitee des Egypt Exploration Fund hat während des Krieges selbständig Ausgrabungen veranstaltet; in einem Friedhof des Neuen Reichs gegenüber von Abydos fand man die sogenannten *pan-graves* und auch mykenische Bügelkannen[5]). Die wichtigsten englischen Ver- 15 öffentlichungen der Kriegsjahre berichten jedoch nicht über Ausgrabungen, sondern geben in sorgfältigen Aufnahmen die Darstellungen oberägyptischer Grabanlagen wieder. Einmal hat der Egyptian Research Account nach langer Pause wieder arbeiten lassen, und zwar hat der zeichnerisch geschulte Ägyptologe in den Felsen- 20 gräbern von Meïr ein kunstgeschichtlich und inhaltlich so dankbares Gebiet gefunden, daß seine Bände gehaltreich sind[6]). Ferner hat Gardiner eine Veröffentlichung der thebanischen Privatgräber begonnen, in denen für viele Kräfte Raum ist; der erste Band ist in den Zeichnungen wie in der inhaltlichen Bearbeitung ausgezeichnet[7]). 25 Daneben kann ein Aufsatz mit zahlreichen Photographien aus dem Tempel Ramses II. in Abydos nur als vorläufige Arbeit erwähnt werden[8]). Ein englischer Beamter hat auf einer Reise durch die

Museum, conducted by C. Leonard Woodley and T. E. Lawrence. Part I: Introductory by D. G. Hogarth. London 1915.

1) Howard Carter in Journ. of egypt. arch. 3 (1916), 147—14, mit pl. 17—23.

2) eb. 155—179, mit pl. 24—32.

3) Gardiner eb. 184—192.

4) Borchardt in Klio 14 (1915), 498—502; vgl. Naville in Archaeological Report des Egypt Exploration Fund 1911/12, pl. 2—3 und in Journal of egypt. arch. 1 (1914), 159—167 und in Journal de Genève, abgedruckt in Revue archéolog., 4. serie, 24 (1914), 107—113.

5) Wainwright in Journ. of egypt. arch. 2 (1915), 202—203 mit pl. 25—26.

6) Aylward M. Blackman, The rock-tombs of Meir. Part I—III (IV noch in Vorbereitung). London 1914—15. 4⁰. Je 41—46 S., 33—39 Taf. (davon 3—5 farbig). Je 25 s. — Kurze Berichte: Blackman in Journal of egypt. arch. 1 (1914), 182—84; Ahmed Bey Kamal in Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 209—258.

7) The Theban Tombs Series, vol. I: Nina de Garis Davies and Alan H. Gardiner, The Tomb of Amenemhēt (Nr. 82). 120 S., 49 Taf. (davon 4 farbig). 30 s. London, Egypt Explor. Fund 1915.

8) Miss Murray in Ancient Egypt 3 (1916), 121—138.

Bergwerke auf der Sinaihalbinsel sorgfältig beobachtet[1]); ein amerikanischer Mineraloge ergänzt ihn für die dortigen Türkisminen[2]).

Die Franzosen haben keine größeren Ausgrabungen unternommen, sodaß die wenigen erschienenen Berichte sich auf Reisen beschränken. 5 Clédat hat an einer ganzen Reihe von Stellen in der Nähe des Suez-Kanales gearbeitet und dort kleinere Denkmäler aller Art und Friedhöfe spätägyptischer und christlicher Zeit gefunden, die ein besonderes geographisches Interesse haben[3]). In derselben Gegend ist ein Geograph und ein Mineraloge gereist, die gemeinsam im 10 wesentlichen eine unveränderte Gleichartigkeit der Landschaft vom Altertum bis zur Herstellung des Kanales festgestellt haben wollen[4]). Ein anderer Franzose ist an der Küste westlich von Alexandria nach den noch nicht endgültig festgelegten Städten Paraetonium und Apis gereist[5]). Ein französisches Buch als Baedeker für ge-15 bildete Reisende ist von geschulter Hand allgemeinverständlich angelegt[6]).

Der letzte Winter vor dem Kriege zeigte die deutschen Grabungen[7]) in starkem Betriebe: In Tell el-Amarna[8]) ließ die Deutsche Orient-Gesellschaft die Residenz Amenophis IV. mit ihren 20 Wohnhäusern wieder auferstehen und brachte aus den Bildhauerwerkstätten einzigartige Plastiken zum Vorschein. Die Badische Akademie arbeitete in dem Friedhof von Qarara und in der Stadtruine und den Gräbern von El-Hibe, im Wesentlichen mit Funden der lybischen und christlichen Zeit. Die Sieglin-Expedition holte sich aus zwei 25 Friedhöfen die Funde für das Leipziger Museum: in Gau-Antäopolis für die pharaonische Zeit, in Anibe für die nubische Kunst des Mittleren Reichs. Gleichzeitig für die Wiener Akademie und Herrn Pelizaeus in Hildesheim legte Junker[9]) die Mastabagräber westlich der großen Pyramide von Gise frei; unter den Funden 30 sind viele ungewöhnliche Stücke, und eine Werkstatt zur Anfertigung von Alabasterschälchen hat uns darüber belehrt, weshalb von den zahlreichen Statuen des Königs Chefren so wenig übrig geblieben ist. Zu den deutschen Arbeiten in Ägypten ist auch die von einem

1) G. W. Murray in The Cairo Scientific Journal 6 (1912), 264.

2) Joseph E. Pogue, The Turquoise. (Washington, National-Academy of Sciences, vol. XII, part II, 3. Memoir.) 4⁰. 162 S., 22 Taf. 1915.

3) Clédat in Ann. Serv. Ant. Égypt. 15 (1915), 15—48 und in Rec. trav. 37 (1915), 33—40 und 38 (1916), 21—31.

4) Couyat et Barthoux in Bulletin Institut Égyptien, Serie 5, Bd. 8, 129.

5) Fourtau eb. V, 8, 99.

6) Camille Lagier, L'Égypte monumentale et pittoresque. 240 S., 48 Taf. Brüssel-Paris, Vromant et Cie., 1914.

7) Borchardt in Klio 14 (1915), 477—488.

8) Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 55 vom Dezember 1914.

9) Junker in Anzeiger der philos.-histor. Klasse der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Wien vom 10. Juni 1914, Nr. XIV. S.-A., 45 S. mit 11 Taf., 5 Abbild. — Junker in Journ. of egypt. arch. 1 (1914), 250—253, mit pl. 39—40 und fig. 1.

Gräzisten und einem Ägyptologen zusammen ausgeführte Veröffentlichung[1]) zu rechnen, in der interessante Steinbruchinschriften auf Grund der Kopien eines französischen Fachgenossen untersucht worden sind; wir wollen hoffen, daß unsere Erwartung der gleichen Unparteilichkeit in wissenschaftlichen Dingen von den Franzosen nicht enttäuscht wird. 5

Die italienischen Grabungen während der Jahre 1909—1914 bei Assiut, Gebelēn, südlich von Theben und bei Assuan haben dem Museum in Turin viele schöne Stücke aus allen Epochen zugeführt[2]). Die Russen haben im Süden ihres eigenen Landes in 10 den alten Kolonialorten Skarabäen und Figuren ägyptischer Gottheiten gefunden[3]).

Das einzige Volk, das auch während des Krieges die Grabungen fortgesetzt hat, sind die Amerikaner, die sich Europas Schwäche gegenüber auch in der Ägyptologie zum Teil nicht blöde gezeigt 15 haben. Das Metropolitan Museum in New York hat den ersten großen Tafelband mit einem Grabungsbericht ausgegeben und eröffnet damit eine Serie, auf die man gespannt sein muß; die Arbeiten sind ein Jahrzehnt hindurch in Ägypten mit bedeutenden Mitteln und durch tüchtige Kräfte ausgeführt, und die Veröffentlichung 20 scheint jetzt in derselben umsichtigen und gründlichen Weise unternommen zu werden[4]). Der Band berichtet über den Palast Ramses III. neben dem Tempel von Medinet Habu, in welchem sowohl sein Thron in der Empfangshalle wie die Baderäume neben den Wasserbehältern gefunden sind[5]). Diese Arbeiten und ebenso der Ab- 25 schluß der Untersuchung des Grabes des Königs Siptah[6]) sind für Theodore M. Davis ausgeführt, der früher schon die Mittel zur Untersuchung der Thebanischen Königsgräber hergegeben hatte. Die Mastaba des Perneb ist in Sakkara abgebrochen und in das Metropolitan-Museum überführt worden[7]); an seine Reliefs schließt sich 30 nicht nur eine Untersuchung der Mannestracht der älteren ägyptischen Zeit an[8]), sondern auch ein Versuch, den Kindern die

1) Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, Ägyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen von Gebel Silsile (Oberägypten) nach Kopien von Georges Legrain. Straßburg i. E. 1915. 4⁰. 24 S., 24 Taf. M. 20.—. 2) Cronaca delle Belle Arte 1 (1914), 92–93.

3) Touraieff in Publikationen der Kaiserl. Russ. Archäolog. Kommission, Bd. 45. Bulletin (Izviestia) der Kaiserl. Russ. Archäolog. Kommission 49, 128.

4) Arthur C. Mace and Herbert E. Winlock, The tomb of Senebtisi at Lisht. Publications of the Metropolitan Museum of Art, Egyptian Department, ed. Albert M. Lythgoe, vol. 1. New York 1916. 4⁰. XXII, 134 S. 85 Abbild., 33 Taf. in Photogravüre, 3 Taf. in farbigem Lichtdruck. — Anzeige in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York 11 (Dez. 1916), 257—259.

5) Henry Burton in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, 11 (Mai 1916), 102—108 mit 10 Abbild.

6) Burton ebenda 11 (Januar 1916), 13—18 mit 7 Abbild.

7) A. M. L(ythgoe) ebenda 11 (Februar 1916), 32—36 mit 6 Abbild.

8) B. M. C. ebenda 11 (August 1916), 166—171, mit 9 Abbild.

ägyptischen Denkmäler durch eine ihrem Verständnis angepaßte Erzählung nahe zu bringen, wie überhaupt der Museumsunterricht dort ausgezeichnet organisiert ist[1]). Das Museum in Boston[2]) hat in Südnubien die Gräber der ägyptischen Statthalter des mittleren 5 Reichs gefunden und dabei das des Hepzefa, dessen Grabanlage in seiner Heimat Siut die bekannten Verträge zur Sicherung des Kultus an seinen Statuen enthält; bei der Bestattung dieser vornehmen Herren sind 200—300 Nubier mit Weibern und Kindern geopfert, die Beigaben sind teils von einheimischer Arbeit, teils von Ägypten 10 eingeführt. Reisner ist dann nach dem Gebel Barkal im Sudan gezogen und hat dort die Pyramiden der meroitischen Zeit untersucht; der Tempel ist von Thutmosis III. an erbaut und enthielt einen Stein, der um das Jahr 1 v. Chr. der Omphalos des Amon-Orakels war[3]). Oric Bates, jetzt Leiter des Peabody Museums der Harvard-Uni-15 versität, hat ebenfalls in Nubien angesetzt und im zweiten Katarakt Gräber von der Frühzeit bis zur christlichen Zeit gefunden, sodaß wir auch für diese Gegend in der Frühzeit eine mit Ägypten zusammenhängende, vom Mittelmeer bis zum oberen Nil reichende, gleichartige Kultur anzunehmen haben[4]). Bates hat vorher Hocker-20 gräber auf libyschem Gebiet bei Marsa Maṭruḥ mit Steingefäßen und anderen Beigaben freigelegt[5]). — Die Eckley B. Coxe Jr. Egyptian Expedition, die vor einem Jahrzehnt gute Grabungen und Aufnahmen in Nubien durchgeführt hat, wendet sich nach der Anstellung des Architekten Clarence S. Fisher für die Universität in Phila-25 delphia[6]) nunmehr nach Gise und Memphis, ohne viel Glück zu haben. Der Leiter erklärt in seinem Bericht, daß er nach Erklärung des englischen Protektorates über Ägypten vergeblich die deutschen und österreichischen Konzessionen auf Tanis und Gise angefochten habe. Angaben[7]), die sich bis jetzt nicht haben nachprüfen lassen, be-30 haupten, daß der Palast von König Menephtah in Memphis eine museumartige Sammlung von ägyptischen Geräten vorgeschichtlicher Zeit enthalten habe.

Museen. Aus den Jahren vor dem Kriege möchte ich noch die schöne Veröffentlichung der Sammlung von Tigrane Pascha 35 nachtragen, in der viele gute Stücke in ausgezeichneten Photographien, allerdings ohne Bearbeitung, enthalten sind[8]). Ferner einen Bericht über die Vergrößerung der ägyptischen Sammlungen

1) Miss Howe ebenda 11 (September 1916), 205—207.

2) Reisner in Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston 13 (1915), 71—83, mit 17 Abbild.

3) Reisner in Journ. of egypt. arch. 3 (1916), 220—221.

4) Bates, eb. S. 219—220.

5) Bates in Ancient Egypt 2 (1915), 158—165.

6) The Museum Journal (University of Pennsylvania, Philadelphia) 6 (Juni 1915), 63—102, mit Abbild.

7) Im American Magazine.

8) Daninos Pascha, Collection d'antiquités égyptiennes de Tigrane Pacha d'Abro. Paris, Leroux, 1911. 4⁰. 20 S. 64 Taf.

in München[1]. Endlich eine große Tafelpublikation mit ägyptischen Skulpturen des Britischen Museums[2], die ich nicht habe einsehen können. Der Krieg hat all die großen Museumsveröffentlichungen zum Stillstand gebracht, die vorher im Gang gewesen sind und uns eine solche Fülle von Material vorlegten, daß es nicht mehr zu 5 übersehen war und bei dem Mangel an zusammenfassenden Handbüchern in unserer Wissenschaft auch nicht mehr ausgenützt worden ist. Hoffentlich bringen die nächsten Jahre uns weniger eine neue Flut von Materialveröffentlichungen als eine Erschließung des bis jetzt Vorhandenen. Während des Krieges ist die archäologische 10 Sammlung der Universität Zürich neu aufgestellt worden[3]; dabei haben die ägyptischen Denkmäler und Nachbildungen einen hervorragenden Platz erhalten. Eine Veröffentlichung der in Kassel aus kurfürstlich-hessischer Zeit vorhandenen Altertümer enthält auch zahlreiche ägyptische Stücke; allerdings sind gerade diese sowohl 15 in der Wiedergabe wie in der Untersuchung sehr viel schlechter weggekommen als die griechischen Denkmäler[4].

Der neueste Führer durch das große Museum von Kairo ist nunmehr eine französische Ausgabe[5]. Der große wissenschaftliche Generalkatalog der Denkmäler des Kairiner Museums ist nur um 20 eine einzige Fortsetzung bereichert worden: ein zweites Heft der späten Sarkophage[6]: aus einem dieser Särge hat sich die Monographie eines hohen Beamten und Priesters ergeben[7]. Das Französische Institut in Kairo besitzt aus der Zeit von Bouriant her ein kleines Museum mit Stücken aller Zeit und Art[8]. Der neue 25 Direktor der ägyptischen Abteilung des Louvre hat in einer sorgfältigen Studie ein schönes Feuersteinmesser der Frühzeit mit Elfenbeingriff veröffentlicht[9]. Das Museum von Marseille besitzt einige Särge aus dem Ende des Neuen Reichs, deren Inschriften wir mit einer Übersetzung kennen lernen[10]. In England hat das Britische 30 Museum seine Veröffentlichung der hieroglyphischen Inschriften

1) Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 1913, II, 159—165.

2) E. A. Wallis Budge, Egyptian sculptures in the British Museum. London 1914. 4⁰. 24 S., 54 Taf. 25 s.

3) (Hugo Blümner), Aus der archäologischen Sammlung der Universität Zürich. Zürich (1916). 4⁰. 2 S., 25 Taf.

4) Margarete Bieber, Die antiken Skulpturen und Bronzen des Kgl. Museum Fridericianum in Cassel. Marburg 1915. 4⁰. 116 S., mit Textabbild. 59 Taf.

5) Maspero, Guide du visiteur au Museé du Caire. 4. éd. Caire 1915. Fr. 6.50.

6) Catalogue Général du Musée du Caire: Gaston Maspero, Sarcophages des époques Persane et Ptolemaique I, 2. — Dazu Gauthier in Bull. Inst. Franç., Caire, 12, 53.

7) Gauthier in Bull. de l'Inst. Franç., Caire, 11 (1914), 53—59.

8) Gauthier eb. 125—144.

9) Bénédite in Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr. 1914, 321.

10) Maspero in Rec. trav. 36 (1914), 128—145.

ohne Bearbeitung fortgesetzt[1]). Das Museum des University College in London ist neu eingerichtet worden und enthält eine Fülle von übersichtlich geordnetem Studienmaterial aus den Grabungen von Petrie[2]). Das jüngere Museum in Manchester[3]) hat eine gute
5 ägyptische Abteilung[4]), in der sich die bekannte Stele des Sebekchu mit dem Bericht über die Expedition nach Syrien um 2000 v. Chr. befindet[5]). Englische Privatsammlungen haben sich als ein dankbares Gebiet für kleine Veröffentlichungen gezeigt[6]; man sieht, daß die reichen Engländer, die in Ägypten gereist sind, doch
10 nicht nur Fälschungen gekauft haben. Gelegentlich sind wirklich wertvolle Stücke darunter[7]), wie die Statue eines Ehepaares der 18. Dynastie aus Koptos mit hübschen Inschriften[8]). Stark sind natürlich die Skarabäen vertreten, aber auch diese geben interessante wissenschaftliche Ergebnisse, wenn sie sorgfältig bearbeitet werden[9]).
15 Der amerikanische Offizier Gorringe, der die Nadel der Kleopatra in New York aufrichtete, hat einige interessante Stücke aus Ägypten mitgebracht[10]), darunter den großen Grabstein eines Ptahmose, der vor Jahrzehnten einmal in der Wissenschaft aufgetaucht und dann verschwunden war[11]). In den verschiedenen russischen Sammlungen
20 haben sich allerlei Altertümer gefunden, wie Uschebtikästen[12]), ferner in Moskau eine Stele mit Pyramidentexten[13]) sowie literarische und religiöse Papyrus[14]).

Schrift und Sprache. Für die ägyptische Schrift ist ein Vorschlag zu nennen, die in Deutschland übliche Umschreibung in
25 Anlehnung an die im Ausland gebräuchliche abzuändern[15]). Leider ist es immer noch nicht zu einer Verständigung der Ägyptologen über die Formen der Götter-, Königs-, Personen- und Ortsnamen

1) Hieroglyphic texts from egyptian stelae etc. in the British Museum. Part V. London 1915. 50 Taf.

2) Petrie in Ancient Egypt 2 (1915), 168—80, mit 13 Abbild. — Petrie, Handbook of egyptian antiquities collected by Prof. Petrie.

3) A General guide to the collections in the Manchester Museum. Manchester, University Press, 1915. 66 S., 8 Taf. 3 d.

4) Miss Crompton in Journal Manch. Oriental Society 1913—14, 25.

5) Eric T. Peet, The stela of Sebek-khu (Publication of the Manchester Museum). 1914. 8⁰. 22 S., 2 pl. 2 s.

6) Nash in Proceed. Soc. Bibl. Arch. 36 (1914), 249—252, mit pl. 15—16; 37 (1915), 145—148; 38 (1916), 35—37.

7) Griffith in Journ. egypt. arch. 3 (1916), 193—198, mit pl. 33—35.

8) Griffith eb. 2 (1915), 5—7, mit pl. 1—3.

9) Alice Grenfell eb. 217—228, mit pl. 32—34 und in Ancient Egypt 3 (1916), 22—31.

10) Mercer in Rec. trav. 36 (1914), 176—178, mit pl. 9.

11) Mercer in Ancient Egypt 3 (1916), 49—52, mit 6 Abbild.

12) Turaieff in Drevnosti (Altertümer) des Museums von Moskau, Bd. 25.

13) Turaieff, Egiptologičeskie zamyetki, in Bulletin der Kaiserl. Russ. Akademie der Wissenschaften, Petrograd 1915.

14) Turaieff eb. 1915.

15) v. Bissing in Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage 7. II. 1916 gewidmet, S. 115—118.

gekommen; bis eine solche erfolgt, geht jeder seinen eigenen Weg. Ein ganz außerordentlicher Fortschritt ist für die Erforschung der ägyptischen Sprache in zwei Einzelkapiteln durch die Untersuchungen von Sethe erzielt worden, der sich schon früher durch seine grundlegenden grammatischen Arbeiten einen Ruf geschaffen hatte. Von starkem Interesse für die Allgemeinheit sowie für philologische und kulturgeschichtliche Forschungen bei anderen Völkern ist die Untersuchung aller Fragen, die mit den Zahlbegriffen, den Zahlwörtern, dem Ziffernsystem und der Bedeutung des Zahlenwertes für den Volksglauben und die priesterlichen Spekulationen zusammenhängen; bei der Verfolgung der genannten Entwicklungen von den Anfängen bis zur koptischen Zeit werden überall die Ähnlichkeiten oder Gegensätze gegenüber anderen Völkern herangezogen, besonders aus dem orientalischen Altertum[1]). Auf einen engeren Kreis ist die Gliederung des ägyptischen Nominalsatzes berechnet, bei welcher die grammatische Studie durch zahlreiche Beispiele aller Epochen der ägytischen Sprache von der Pyramidenzeit bis zum Koptischen belegt wird[2]). Die allgemeine Bedeutung dieser Arbeit, in welcher die tiefgehenste Behandlung eines grammatischen Problems steckt, die seit dem „Verbum" desselben Verfassers geleistet worden ist, liegt in der gleichmäßigen Heranziehung der Belege aus vier Jahrtausenden ägyptischer Sprachgeschichte. Auch unter den Behandlungen von lexikalischen Einzelheiten stehen Sethe's Arbeiten an der Spitze, in denen er Spuren der Perserherrschaft in der späteren ägyptischen Sprache nachgewiesen hat, aus denen sich manche für die Kulturgeschichte wichtige Beobachtung ergibt[3]). Ferner ist das ägyptische Wort für „Dragoman" bestimmt worden[4]). Die zukünftige Lösung aller dieser Fragen liegt bei dem ägyptischen Wörterbuch, das in Berlin bearbeitet wird und schöne Fortschritte macht[5]).

Die ausländische Auffassung von ägyptischer Schrift und Sprache hat in den letzten Jahren eine entschiedene Annäherung an die deutschen Arbeiten gebracht, deren Ergebnisse aus der früher geringschätzig genannten „Berliner Schule" sich immer mehr durchgesetzt haben; das ist u. a. in der Annahme unserer Umschreibung der Hieroglyphen als Konsonanten ohne Vokale auch im Ausland

1) Kurt Sethe, Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechenkunst und Sprache (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, Heft 25). Straßburg i. E. 1916, Trübner. 4°. 147 S. 3 Taf. M. 14.—.

2) Kurt Sethe, Der Nominalsatz im Ägyptischen und Koptischen (Abhandlungen der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 33, 3). Leipzig, Teubner, 1916. 4°. 106 S. M. 5.—.

3) Sethe in Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse, 1916, 112—133.

4) Gardiner in Proceed. of the Society of Biblical Archaeology 37 (1915), 117—125; 224; 246—252.

5) Erman in Sitzungsberichte der Akademie Berlin 1916, 132 und 1917, 68—69.

zu erkennen, ferner in den allmählich zuverlässiger werdenden Übersetzungen in den Veröffentlichungen aus Grabungen und Museen. In England hat eine ägyptische Grammatik für Anfänger es in wenigen Jahren auf drei Auflagen gebracht[1]), und das Publikum des Egypt Exploration Fund hat einen Vortrag über eine Terminologie der hieroglyphischen Schriftzeichen im Anschluß an Sethe und Lacau angehört[2]). In englischen[3]) und französischen[4]) Untersuchungen wird die Bedeutung einzelner Hieroglyphen ermittelt. Was freilich Maspero[5]) kurz vor seinem Tode als Lautlehre veröffentlicht hat, gehört einer überwundenen Zeit an; so gelehrt auch die Sache aussieht, ihr fehlt der Blick des geschulten Grammatikers. — Im vorigen Jahr konnte ich die Entzifferung der hethitischen Hieroglyphen melden: dazu habe ich nur einen Aufsatz über hethitische Zahlzeichen nachzutragen, der in ihnen die Brücke zwischen der ägyptischen und der kretischen Schrift findet[6]). Einen Fund von großer Bedeutung hat aber Gardiner in den Inschriften der Sinai-Halbinsel gemacht: sie enthalten eine zwischen den Hieroglyphen und den altsemitischen Alphabeten stehende Schrift und sichern die Ableitung der semitischen und griechischen Buchstaben aus den ägyptischen Hieroglyphen[7]). Ein Semitist hat dann das Wort בעלת „Herrin" in den bisher unentzifferten Inschriften gelesen[8]). Das Studium der meroitischen Schriftarten liegt einstweilen fast ganz bei Griffith, der über sein neues Material und seine Fortschritte seit 1912 berichtet[9]) und in vielen Einzelfragen weiter gekommen ist[10]).

Geschichte. Nachdem das letzte Jahrzehnt der Ägyptologie gründliche Darstellungen der politischen und Kulturgeschichte Ägyptens mit Verwertung des Materials der neuen Denkmäler durch Eduard Meyer und Breasted gebracht hat, begegnen uns auch in den auf ein großes Publikum berechneten Darstellungen der Geschichte des Altertums Behandlungen des alten Ägyptens, mit denen auch der Ägyptologe durchaus einverstanden sein kann: die verhältnismäßig breite Behandlung der Landeskultur, Religion, Hieroglyphen, Chronologie usw. wirkt dabei nur erfreulich[11]). Ver-

1) Margaret A. Murray, Elementary egyptian grammar. 3 edition, London Quaritch 1914. 8°. VIII, 104 S. 6 s.

2) Gardiner in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 61—75.

3) Whymper in Ancient Egypt 2 (1915), 1—5, über [illegible] als goldköpfiger Geier.

4) Moret in Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr. 1916, 140 über die Hieroglyphe *ḥm* „Künstler" in Dekreten des Alten Reichs aus Koptos.

5) Maspero in Rec. trav. 37 (1915), 147—202.

6) Richard Rusch in Rec. trav. 36 (1914), 113—128.

7) Gardiner in Journ. egypt. arch. 3 (1916), 1—16.

8) Cowley eb. 17—21.

9) Griffith eb. 111—124.

10) Griffith eb. 22—30.

11) Wilhelm Soltau, Orientalische und griechische Geschichte. Breslau 1913. 2 Bände in 8°. Besonders I, 29—48 und 440—444.

mutlich ist auch eine neue englische kurze Darstellung der ägyptischen Geschichte stark von den deutschen grundlegenden Werken bezw. dem im Zusammenhang mit ihm verfaßten amerikanischen abhängig, da der schreiblustige Verfasser nicht alle seine Gebiete gleichmäßig durchgearbeitet haben kann[1]). Derartige Vorarbeiten 5 ermöglichen auch erst kleine Monographien, wie sie einem wißbegierigen Laienpublikum jemand vermittelt, der aus zweiter Hand schöpft und der bei der Darstellung eines Problems von allgemeinem Interesse den Quellen anziehende Färbungen zu entnehmen weiß[2]). Ein historisches Denkmal allerersten Ranges, auf dessen Bekannt- 10 machung wir schon mehrere Jahre gewartet haben, ist während des Krieges von französischer Seite veröffentlicht worden, nämlich die neuen Bruchstücke von den Annalen der Könige des alten Reiches, von denen bisher nur ein größeres Stück, der sogenannte Stein von Palermo, herausgegeben war[3]). Die interessantesten Fragen, wie 15 viele Exemplare dieser Annalen in den Bruchstücken auf uns gekommen sind, wie sich ihr historischer Inhalt zu einander verhält und welches die Folgerungen für die Chronologie des Alten Reiches sind, das alles ist in der französischen Veröffentlichung noch nicht genügend untersucht und wird von anderer Seite klargestellt werden. 20 Nur noch eine einzige Arbeit bleibt für die ältere ägyptische Geschichte zu nennen, in der zwei englische Autoren sich um die Synchronismen des 2. Jahrtausends zwischen Ägypten und den Mittelmeerländern bemüht haben; Ramses III. und die Seevölker treten in Beziehung zum Trojanischen Krieg[4]). In die griechische Zeit 25 Ägyptens gehören schon die hieroglyphischen Inschriften der Ptolemäer und ihrer Untertanen[5]). Die sorgfältige Herstellung des Textes des berühmten Dekretes von Rosette, nach welchem die Hieroglyphen von Champollion entziffert worden sind, hat den Nachweis dafür gebracht, daß der griechische Wortlaut aus dem Demotischen über- 30 setzt ist; noch interessanter ist die Feststellung, daß der Stein von Nobaireh eine antike Textrekonstruktion des Dekretes von Memphis

---

1) E. A. Wallis Budge, A short history of the egyptian people. London 1914. Dent. IX, 280 S., 14 Abbild., 1 Karte. 3 s. 6 d.

2) Erich Meyer, Ein Ketzerkönig (Amenophis IV.) in: Die Gemeinde 15 (Frankfurt-Main, 11. und 18. Mai 1916), 164—165; 174—176.

3) Gauthier in Musée Égyptien III, 2 (Cairo 1915), 29—63. (Übrigens die erste Veröffentlichung des Service des Antiquités de l'Égypte mit dem neuen Staatswappen des Protektorates: dreimal der Halbmond mit dem Stern.) — Untersuchungen des Befundes: Read in Proceed. Soc. Bibl. Arch. 36 (1914), 282—288 und 37 (1915) 34—41; Read in Bull. Inst. Franç. Caire 12 (1916), 215—222; Maspero in Rec. Trav. 36 (1914), 152; Petrie in Ancient Egypt 3 (1916), 114—120; Daressy in Bull. Inst. Franç. Caire 12 (1916), 161—214.

4) Myres and Frost, The historical back-ground of the Trojan war, in Klio 14 (1915), 447—467.

5) Kurt Sethe, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, Heft III: Historisch-biographische Urkunden aus den Zeiten der Könige Ptolemäus Soter und Ptolemäus V. Epiphanes (Urkunden des ägyptischen Altertums, Abteilung II, 3). Leipzig, Hinrichs, 1915. 4⁰. Seite II, 159—230. M. 7.50.

aus den Bruchstücken eines zertrümmerten Exemplares ist, bei der das Bild und der Anfang der Inschrift mit dem Datum nach einem anderen Exemplar falsch ergänzt worden sind[1]).

In den Ländern unserer jetzigen politischen Gegner sind während des Krieges eine große Zahl von zusammenfassenden Darstellungen und Einzeluntersuchungen zu historischen Fragen erschienen, mit denen wir uns später sorgfältiger werden beschäftigen müssen. In Rußland ist der zweite Band einer ausführlichen Geschichte des alten Orients erschienen, der vom Anfang der Assyrer bis zum Ende des Heidentums reicht und mit Abbildungen und Bibliographien alle Länder, auch Äthiopien und Meroe, behandelt[2]). In England haben zwei Gelehrte sich vereinigt, von denen der erste unter starker Berücksichtigung des alten Orients die Anfänge der Geschichte der Menschheit in der Art unserer modernen Prähistoriker dargestellt hat[3]); der andere setzt die Darstellung für den gesamten alten Orient bis zum persischen Reich fort[4]). In Frankreich ist das große Königsbuch, das die hieroglyphischen Namen der Pharaonen und ihrer Familien verzeichnet, um zwei Bände bis zur Zeit Alexanders des Großen fortgeschritten[5]). — Nun die Einzeluntersuchungen. Petrie hat die ägyptischen Feuersteingeräte gemäß der Terminologie der europäischen Vorgeschichte in Klassen geteilt und benannt[6]). Die Liste der Könige der 5. Dynastie mit ihren Sonnenheiligtümern hat von neuem eine übersichtliche Form auf Grund der letzten Funde erhalten[7]). Für das Mittlere Reich merke ich an, daß der syrische Feldzug von Sesostris III. in dem Grabe des Gaufürsten Thot-Hotep in Bersche erwähnt ist[8]) und daß man die Chronologie und Königsfolge in den Zeiten der Zerrissenheit bis zu den Hyksos hin von neuem untersucht hat[9]). Für den Sarg von Amenophis IV., den Daressy im Museum von Kairo zusammengesetzt hat, meint dieser, daß er für die Königin Tēje bestimmt gewesen, aber für ihren Sohn umgearbeitet sei, während man jedoch Tut-anch-amon in ihm bestattet habe[10]); das Rätsel scheint durch diese Hypothesen noch nicht endgültig gelöst zu sein. Eine aus dem Polnischen übersetzte Studie gibt eine mit wertvollen Literaturangaben versehene Monographie der Seevölker,

1) Sethe in Nachrichten der Kgl. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse, 1916, 275—314.

2) Turaieff, Istorija drevniago Vostoka („Geschichte des alten Orients“), Band 2.

3) I. L. Myres, The dawn of history. London, Williams and Norgate, 1915.

4) D. G. Hogarth, The ancient East. London, Williams and Norgate, 1914. 256 S., 6 Karten. 1 s.

5) Henri Gauthier, Le livre des rois d'Égypte. Tome 3—4. (Mém. de l'Institut Français d'archéol. au Caire.) 1915—16.

6) Petrie in Ancient Egypt 2 (1915), 59—76. 122—35 mit Abbild.

7) Daressy in Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 94—96.

8) Blackman in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 13—14, mit pl. 5.

9) Weill in Journ. Asiat., 11. Sér., 3, 519; 4, 67; 6, 1.

10) Daressy in Bull. Inst. Franç. Caire 12 (1915), 145—159.

die am Ende des neuen Reichs Ägypten angegriffen haben[1]). Für die Spätzeit sind die Könige der 22. Dynastie in ihrer Reihenfolge immer noch nicht gesichert[2]) und die genealogischen Zusammenstellungen zu der Familie des thebanischen Fürsten Montemhet wird man mit Vorteil benützen[3]). Für die griechische Zeit endlich, für die wir aus den Arbeiten der modernen Papyrusforschung immer wieder viel zu lernen haben, nenne ich nur zwei englische Vorträge vor dem Egypt Exploration Fund über Alexander den Großen[4]) und die berühmte Kleopatra[5]).

Was die Beziehungen Ägyptens zum Auslande angeht, so wird man mit Interesse die englischen Zusammenstellungen über den Anteil der Ägypter an der ägäischen Kunst der vorgriechischen Zeit benutzen, wenn gewiß auch nicht jeder mit den dort gegebenen Urteilen übereinstimmen kann[6]). Für das stets mit besonderer Vorliebe gepflegte Gebiet der ägyptischen Beziehungen zum Alten Testament haben wir ein inhaltreiches Handbuch nunmehr in 3. Auflage, in welcher das Material für politische, religionsgeschichtliche und literarische Fragen zusammengearbeitet ist[7]). Der in den Amarna-Tafeln als *rabiṣu* „Vorsteher, Statthalter" erwähnte Ägypter Maja ist in einem Manne wiedererkannt worden, dessen Sohn unter Amenophis III. lebte[8]). Ferner ist die Gleichheit der hieroglyphischen und keilschriftlichen Bezeichnung eines Ortes Tenni in Syrien festgestellt worden[9]), und einige Entsprechungen von ägyptischen und semitischen Ortsnamen sind zu erwähnen[10]). Allenfalls gehört auch ein neuer aramäischer Papyrus des 3. Jahrhunderts v. Chr. in der Bodleian Library hierher, der die Teilung eines Grundstückes in einer ägyptischen Stadt behandelt, in welcher eine organisierte Gemeinde von Juden bestanden haben muß[11]). Einige Aufsätze behandeln den Sinai und den Exodus[12]).

1) Smolenski in Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 49—93.
2) Daressy in Rec. trav. 38 (1916), 9—19.
3) Legrain in Rec. trav. 36 (1914), 145—152.
4) Hogarth in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 53—60.
5) Mahaffy eb. 2 (1915), 1—4.
6) H. R. Hall, Aegean Archaeology. An introduction to the archaeology of prehistoric Greece. London 1915. 8⁰. 270 S. 112 Abbild. — Hall, The relation of aegaean with egyptian art in Journ. egypt. arch. 1 (1914), 110—118, mit pl. 16—17 und 197—206, mit pl. 33—34.
7) Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 3. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1916. 8⁰. XVI, 712 S. 306 Abbild. 2 Karten. M. 18.50.
8) Spiegelberg in Zeitschr. für Assyriologie 30 (1915/16), 299—300.
9) Alt in Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 1916, 264—65.
10) Naville in Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol. 37 (1915), 208—214.
11) Cowley ebenda 217—223, mit Taf. Ein ausgearbeiteter Vortrag, der die aus den aramäischen Papyrus gewonnenen Ergebnisse zusammenfaßt: A. van Hoonacker, Une communauté Judeo-arméenne à Éléphantine en Égypte aux VI, 2 et Ve siècle av. J.-C. (The Schweich Lectures, 1914). London (British Academy) and Oxford (University Press) 1915. XI, 91 S. 3 s.
12) Jéquier in Revue de théologie et philosophie 1916, 16—25 zu:

Der englische Anthropologe Elliot Smith hat mehrere Arbeiten erscheinen lassen, die sich mit Beziehungen zwischen Ägypten und anderen Ländern beschäftigen. In Fühlung mit Auffassungen, die auch in Deutschland veröffentlicht sind, steht sein Nachweis, daß die megalithischen Denkmäler in Europa von den ägyptischen Kolossalbauten abhängen[1]). Manches Richtige wird auch gewiß in einer zweiten Arbeit stecken, in der die Phönizier als Verbreiter ägyptischer Kenntnisse und Techniken auftreten; aber der Aufsatz scheint mit reichlich viel Phantasie geschrieben zu sein und wird von ruhig urteilenden Engländern abgelehnt[2]). Man wird mit Aufmerksamkeit einem Vergleich der Bestattungssitten in Ägypten und Nigeria folgen[3]) für den Fall, daß etwa doch irgend welche altägyptischen Gebräuche oder Vorstellungen durch Afrika gewandert sind; aber mit Bedenken muß es erfüllen, wenn man hört, daß die Mumifizierung der Papuaner in der Südsee von den Ägyptern kommen soll[4]). Auf den archäologischen Tatsachen fußt ein englischer Aufsatz über die alten Beziehungen zwischen Ägypten und Asien[5]), und in dem gleichen Sinne ist unmittelbar vor dem Kriege von einem Engländer und einem Deutschen ein Aufsatz über ein Philisterschwert aus Gaza geschrieben, dessen Form den Schwertern der Schardana in den ägyptischen Reliefs ähnelt[6]).

Kultur. Unter dem Gesichtspunkt der Kulturgeschichte seien einige verschiedene Arbeiten zusammengefaßt. Daressy hat es noch einmal versucht, die Sternbilder des altägyptischen Himmels, ihre Verbindungen mit den Gottheiten der Nachtstunden und ihre Zugehörigkeit zu den einzelnen Gauen im Anschluß an den Zodiakus von Dendera zu bestimmen[7]). Die von Clédat bei Kantara am

---

Léon Cart, Au Sinai et dans l'Arabie Pétrée (Bulletin de la Société Neuchâtelloise de Géographie, 23; auch sep.); V. L. Trumper in Palest. Explor. Fund, Quarterly Stat. 1915, 22, 152 (52 S., 2 s.) besprochen in Ancient Egypt 1915, 86.

1) Elliot Smith in Essais and studies, presented to William Ridgeway, ed. E. C. Quiggin. Cambridge, University Press, 1913. V, XXIV, 656 S. 19 Taf., 82 Abbild.

2) G. Elliot Smith, The influence of ancient egyptian civilisation in the East and in America. Manchester, University Press, 1916. (S.-A. aus The Bulletin of the John Rylands Library, Januar—März 1916.) 8⁰. 32 S, 4 Taf., 7 Abbild.

3) Elliot Smith in Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society. 1914—15 (Band 2 des Journals). Manchester, University Press, 1914. VIII, 102 S.

4) G. Elliot Smith, The migrations of early culture. On the significance of the geographical distribution of the practice of mummification. A study of the migration of peoples and the spread of certain customs and beliefs. Manchester, University Press, 1915. 3 s 6 d.

5) Peet in Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society vol. 3 for) 1914—15. Manchester 1915. 8⁰. 63 S, p. 27—48. 5 s.

6) Hall and Burchardt in Proceed. of the Society of Antiquarians, 2. Serie, 27, 127.

7) Daressy in Bull. Inst. Franç. Caire 12 (1914), 1—34. Vgl. Offord in Nature (englisch) vom Sept. 1916.

Suez-Kanal gefundene Stundenuhr[1]) hat zwei verschiedene Behandlungen gefunden[2]). Ein englischer Vortrag schildert, wie die Ägypter ihre Heere unter Heranziehung der nubischen Hilfstruppen organisiert haben[3]); die Zuhörer werden dabei wohl an das Sprüchlein von Ben Akiba gedacht haben. Das ägyptische Wort „Pharao" soll in der Sprache der Bischarin von Nord-Etbai als *fero* „König" fortleben[4]). Die profanen Tänze, von denen wir zahlreiche Darstellungen aller Zeit besitzen, enthalten komplizierte Figuren, die nach der modernen Benennung „pirouette" und „grand battement" sind[5]). In einem demotischen Papyrus legt ein Schwörender einen „Eid des Pharao" über gewisse Verpflichtungen ab[6]). Eine hübsche Übersicht stellt die in Ägypten verwendeten Metalle und die aus ihnen verfertigten Geräte zusammen[7]). Die gedrehten Stricke sind im Altertum aus Papyrusstengeln in derselben Weise zusammengedreht wie in der Gegenwart aus Palmbast[8]). Ein französischer Vortrag in der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres veranschaulicht die alte Rätselfrage nach den Nilquellen auf Grund von Herodot und den ägyptischen Darstellungen[9]). Zu den Einzelheiten von Bedeutung gehört der Nachweis des Haushuhnes, das täglich Eier legt, in einem Bericht Thutmosis III. über einen Feldzug in Syrien[10]); dabei ist bis zur koptischen Zeit hin, in welcher wir das Haushuhn in Ägypten heimisch finden, alles zusammengestellt, was sich von ägyptologischer Seite unter zoologischer Nachprüfung über die „täglich gebärenden Vögel" sagen läßt. In die späte Zeit führt uns eine lebensvolle Skizze der Frau im griechisch-römischen Ägypten, bei welcher wir von allen sozialen Verhältnissen hören, die mit dem Thema irgendwie in Berührung stehen[11]). Einige mathematische Aufgaben auf griechischem Papyrus des 2. Jahrhunderts n. Chr. werfen Licht auf die Vermessung der Äcker in Ägypten, deren Methoden in der griechischen Literatur gerühmt werden[12]). Eine knappe und inhaltreiche Darstellung der kulturgeschichtlichen Ergebnisse der in den letzten Jahren so reich entwickelten Papyrus-

1) Clédat in Rec. trav. 37 (1915), 38—39.
2) Sottas bezw. Kuentz eb. 38 (1916), 1—7 bezw. 70—84.
3) Tirard in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 229—233.
4) Heß in Zeitschr. für alttest. Wiss. 1915, 129.
5) Gross in Revue Archéolog., 4. Serie, 23 (1914), 332—336.
6) Spiegelberg in Rec. trav. 36 (1914), 167—174.
7) Petrie in Ancient Egypt 2 (1915), 12—23, mit Abbild.
8) Mackay in Journ. egypt. arch. 3 (1916), 125—126, mit pl. 14—15.
9) P. Hippolyte Boussac in Rec. trav. 37 (1915), 23—28.
10) Sethe in: Festschrift für Fr. C. Andreas. Leipzig, Harrassowitz, 1916. 142 S. 8⁰. M. 10.—.
11) Schubart in Internation. Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 10 (Sept. 1916), 1503 ff. Vgl. Miss Murray in Journal of the Anthropolog. Institute 44, 307 über die Bedeutung der Frau, durch die eine Heirat sogar zwischen Verwandten in Ägypten, Juda und bei den römischen Kaisern herbeigeführt wurde. 12) Schubart in Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 37 (Mai 1916), 161—170.

forschung wird nicht nur in der Ägyptologie mit Freude begrüßt werden[1]).

Für die arabische Zeit Ägyptens ist uns ein alphabetisches Verzeichnis der Ortsnamen in Makrizi's Chitat mit geographischer Behandlung geschenkt, das leider vor dem Kriege nur bis ظ gediehen ist und nach dem Tode des einen Bearbeiters nun vielleicht unvollendet bleiben wird[2]).

Kunstgeschichte und Archäologie. Ein englisches Handbuch der ägyptischen Architektur ist mir unzugänglich geblieben[3]). Die deutschen Grabungen in Tell el-Amarna haben unsere Kenntnis von dem Privathaus des Neuen Reiches ganz bedeutend vorwärts gebracht; durch die Sorgfalt der Architekten werden wir ebenso über die bunt bemalten Wohnräume und die Schlafzimmer mit Bad und Abort unterrichtet, wie über die Viehställe und die Gärten mit Baumgruben[4]). Eine knappe Zusammenfassung stellt die Entwicklung der Pfeiler, deren älteste Form der viereckige Pfosten aus Stein ist, und der Säulen dar, die erst seit der 5. Dynastie nach hölzernen Vorbildern gearbeitet werden[5]). Das berühmte Nilschiff Ptolemaios IV. hat eine sorgfältige Ergänzung auf Grund der Beschreibungen gefunden; das Ergebnis ist ein gewaltiges Schiff, auf dem eine ausgedehnte Seevilla in hellenistischer Tempelarchitektur mit zahlreichen hinter einander angeordneten Räumen steht; die Einleitung berührt auch die altägyptischen Personenschiffe[6]). Aus den Gebieten der Plastik, Malerei und des Kunstgewerbes ist nur ein einziges großes Werk zu nennen, nämlich ein prächtiger Band über Webereien von Tüchern und Gürteln; die gründliche Untersuchung ist von einem Ägyptologen zusammen mit einem Ethnologen umsichtig bis zur Nachwebung der alten Muster durchgeführt und mit schönen Tafeln und unter Heranziehung der Techniken anderer Völker veröffentlicht worden[7]). Für die Plastik ist nur über zwei Aufsätze zu berichten: den ersten zu den Mumienmasken aus Gips, die sich jetzt mehrfach in Mastabas des alten Reiches gefunden haben[8]);

1) Friedrich Preisigke, Antikes Leben nach den ägyptischen Papyri (Natur und Geisteswelt, 565). Leipzig, Teubner, 1916. M. 1.20, geb. M. 1.50.

2) Jean Maspero et G. Wiet, Materiaux pour servir à la géographie de l'Égypte I, 1 (Mémoires de l'Institut Français, Caire).

3) E. Bell, The architecture of ancient Egypt. An historical outline. London 1915. Bell and Sons Ltd. 8⁰. 279 S. 6 s.

4) Borchardt in Zeitschrift für Bauwesen 66 (1916), 510—558, mit 62 schwarzen und 7 farbigen Abbild.

5) v. Bissing in Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts: Archäolog. Anzeiger 1914, 97—100.

6) F. Caspari in Jahrbuch des Kais. Deutschen Archäolog. Inst. 31 (1916), 1—74 mit 29 Abb., 1 Tafel und 1 Beilage.

7) A. van Gennep et G. Jéquier, Le tissage aux cartons et son utilisation en décoration dans l'Égypte ancienne. Neuchatel (Suisse) 1916. 4⁰. 130 S., 12 Taf., 135 Abbild. M. 120.—.

8) Borchardt in Amtliche Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 37 (Sept. 1916), 267—274, mit Abbild. 121—123.

den zweiten über die griechisch-ägyptischen Porträts auf Holztafeln, die man in römischer Zeit den Mumien über das Gesicht legte[1]). Aus einer Sammlung der unscheinbaren Skizzen auf Kalkstein- oder Topfscherben ist eine Arbeit von kunstgeschichtlicher Bedeutung geworden; die leicht hingeworfenen Malereien sind gelegentlich in Anlehnung an große Reliefs oder Gemälde in Tempeln und Gräbern angefertigt, aber auch als freie Erfindungen und Entwürfe für spätere Ausführung[2]). Eine umfassende Untersuchung wird die Schurze bei Göttern, Königen und Privatleuten gliedern und dabei auch die Belege über ihre Anwendung im Zeremoniell und am Alltag bringen[3]). Aus der sorgfältigen Behandlung der Annalen des Alten Reichs hat sich ergeben, daß Kupferstatuen wie die Kairiner Figuren des Königs Pepi und seines Sohnes (Dynastie 6) auch schon in den vorangegangenen Dynastien gearbeitet worden sind[4]). In einem Vortrag ist dem englischen Publikum die künstlerische Arbeit der vordynastischen Zeit zusammengefaßt, in welcher die Entstehung des ägyptischen Stiles liegt[5]). Ein anderer Vortrag vergleicht die Königsgräber in Ägypten und Mesopotamien an der Hand der Grabungen der Deutschen Orientgesellschaft an den Pyramiden und bei Assur[6]); derselbe Autor hat auch an anderer Stelle Berührungen zwischen mesopotamischer und ägyptischer Kunst behandelt, und zwar in Zeichnungen und Plastiken[7]). Der inzwischen gefallene jüngere Reinach hat die schönen Mumienporträts der griechisch-ägyptischen Zeit zusammengestellt[8]); die Technik dieser Arbeiten spielt auch in einem deutschen Handbuch eine Rolle[9]). Den seit langem bekannten Übergang des ägyptischen Lebenszeichens ☥ in das christliche Kreuz haben zwei Engländer mit vielen Zeichnungen veranschaulicht[10]).

Die größte Zahl von Aufsätzen betrifft kunstgewerbliche Einzelfragen, die von archäologischem oder kulturgeschichtlichem Interesse sind. Ein Vortrag über das altägyptische Kunstgewerbe stellt Schmuck und Möbel in den Vordergrund und gibt dem großen Publikum eine Vorstellung von der Vielseitigkeit der Funde[11]). Die

1) A. Reinach in Revue Archéologique, 5. Série, II (1915), 1—36 mit 13 Abbild. 2) Schäfer in Jahrbuch der Kgl. Preuß. Kunstsammlungen Berlin 1916, 23—51 mit 33 Abbild.

3) Hans Bonnet, Die altägyptische Schurztracht. Diss. Leipzig 1916. 4°. 44 S., 6 Taf. (wird vollständig erscheinen in: Sethe, Untersuchungen, Bd. 7, 2). 4) Sethe in Journ. egypt. arch. 1 (1914), 233—236.

5) Peet eb. 2 (1915), 88—94. 6) King eb. 168.

7) King eb. 1 (1914), 107—109; 237—240, mit pl. 35—36.

8) A. Reinach in Revue Archéolog., 5. Serie, 1 (1915), 32—53.

9) Ernst Berger, Die Wachsmalerei des Apelles und seiner Zeit. München, Callwey, 1916. (Sammlung maltechnischer Schriften, 5.) 12 Abbild. M. 3.50, geb. M. 4.50.

10) Butcher and Petrie in Ancient Egypt 3 (1916), 97—109.

11) Wreszinski in Verhandlungen des Vereins zur Beförderung des Gewerbfleißes. Berlin (1913). 4°. S. 179—202, 57 Abbild.

Darstellung der antiken Technik auf Grund der griechisch-römischen Literatur zieht auch die ägyptischen Verhältnisse heran[1]). Ebenso hat die Untersuchung der schönen Sammlung von Gans im Berliner Antiquarium, die römische und byzantinische Goldschmiedearbeiten
5 umfaßt, uns auch für die entsprechenden ägyptischen Techniken manche neue Beobachtung gebracht[2]). Aus dem Museum in Prag, das sich die Erforschung der Geschichte des Knopfes zur Aufgabe gestellt hat, ist auch die Übersetzung eines englischen Aufsatzes hervorgegangen, der in den sogenannten Buttom seals wirkliche
10 Knöpfe von europäischer Arbeit und, selbst wenn sie in Ägypten gefunden sind, doch die Arbeit von Nichtägyptern sieht; weshalb die sonstige Annahme, daß es sich um Siegel handelt, die wenigstens teilweise in Ägypten nachgearbeitet sind, hier aufgegeben ist, läßt sich nicht ersehen[3]). Nach einer amerikanischen Untersuchung
15 soll Glas irgendwelcher Art in ägyptischen Gräbern des Alten und Mittleren Reichs nicht vorkommen; geblasenes Glas ist erst von der ptolemäischen Zeit ab bekannt[4]). Eine Zusammenstellung von augengestaltigen Kettengliedern ist nützlich[5]). Im Archäologischen Museum der Universität Liverpool sind Bruchstücke von Bronze- und Elfen-
20 beinflöten aus Meroë angekommen[6]). Zwei chemische Untersuchungen betreffen die Bronzefarbe, d. h. Gold- und Silberstaub, der mit einem Bindemittel mit dem Pinsel aufgetragen wurde[7]); bezw. die Herstellung des sogenannten Ägyptisch-Blau, das im Wesentlichen aus Kupferoxyd und Quarz besteht[8]). Die letztere Arbeit ist ein
25 Nachtrag zu einem Werk, das für die von den Ägyptern hergestellten Farben und ihre Anwendung reiches Material enthält[9]). Nachträge zu Petrie's Handbuch des altägyptischen Kunstgewerbes bringen einzelne Beobachtungen für Glas und Schmelz, für das Ziehen von Draht und für die silbernen und goldenen Vasen aus
30 Mendes[10]).

Religion. Unter den ausländischen zusammenfassenden Darstellungen ist ein sehr reichhaltiges englisches Pantheon bemerkenswert, das außer den Göttern auch die heiligen Tiere und die Amulette

1) Hermann Diels, Antike Technik. Leipzig, Teubner, 1914. 8⁰. 140 S., 50 Abbild.

2) Zahn in Amtliche Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 38 (Okt. 1916), 1—54, mit 12 Abbild.

3) Petrie in: Notes of the month, deutsch in: Berichte aus dem Knopfmuseum Heinrich Waldes, Prag-Wrschowitz, Nr. 2 (August 1916), 25—28.

4) Eisen in Americ. Journal of Archaeology, 2. Series, 20 (1916), 134. 143.

5) Eisen ebenda 1—27.

6) Southgate in Journal of hellenic studies 35 (1915), 12—21.

7) Theobald in Annalen für Gewerbe und Bauwesen 75 (1. Dez. 1914), 187—188.

8) Bock in Zeitschrift für angewandte Chemie, Leipzig, 29 (6. Juni 1916), 228.

9) Rose, Die Mineralfarben und die durch Mineralstoffe erzeugten Färbungen. Leipzig, Spamer, 1916.

10) Vernier in Bull. Inst. Franç. Caire 11 (1914), 35—42.

und Skarabäen in alphabetischer Folge enthält; vieles an der Sammlung ist veraltet, aber das Ganze wird man wegen seiner zahlreichen Artikel gern benutzen[1]). Ein französischer Ägyptologe, zu dessen Sorgfalt man nicht immer das größte Vertrauen hatte, hat ein Jahr vor seinem Tode eine mir unzugängliche Arbeit über die Unterwelt nach ägyptischer Vorstellung, aber mit Heranziehung anderer Mythologien, veröffentlicht[2]). Ein nachgelassenes Werk desselben Gelehrten beschäftigt sich im Wesentlichen mit den kosmogonischen Systemen, bei denen auch die griechische Überlieferung herangezogen ist, und den Denkmälern der ersten Dynastien, an deren Auffindung der Verfasser beteiligt ist[3]). Eine englische Übersetzung des Totenbuchkapitels mit dem toten Gericht aus dem Kreise der Rosenkreuzer dient den Tendenzen der Theosophen; weshalb die Weisheit der Ägypter eine esoterische war und in den undeutbaren Dämonennamen durchaus Gestirne, Astralgeister und andere unfaßbare Dinge aus der mittelalterlichen Mystik stecken sollen, vermag ich nicht einzusehen[4]). Ein sachlich und methodisch sehr gründlicher Aufsatz über El und Neter beschäftigt sich mit der inneren Verbindung zwischen semitisch-jüdischer und ägyptischer Religionsgeschichte, besonders für den Gottesbegriff; die beiden Gottesbezeichnungen 𓊹 *ntr* und אֵל werden inhaltlich mit einander verglichen[5]). Eine Folge von acht Aufsätzen, die für die protestantische Kirche geschrieben sind, bringt verschiedene besonders interessante Probleme zur Sprache, die eine Einwirkung Ägyptens auf das Alte oder Neue Testament erkennen lassen; bei der Feinsinnigkeit und kritische Schärfe des Verfassers, dessen Vergleichung besonders geschult ist, sei auf diese Aufsätze nachdrücklich hingewiesen, wenn sie sich der Form nach auch an ein breites Publikum wenden[6]).

Für zahlreiche Götter ist unsere Kenntnis wesentlich bereichert worden. Da sind zunächst vollständige Monographien einzelner Gottheiten, wenn sie auch nicht als abschließende Zusammenfassungen

---

1) Alfred E. Knight, Amentet: an account of the gods, amulets and scarabs of the ancient Egyptians. London 1915. 8⁰. 274 S., 5 Taf., 193 Abbild. $ 4.—.

2) Amélineau, L'enfer égyptien et l'enfer virgilien. Etude de mythologie comparée. Paris, Imprimerie nationale, 1915. 8⁰. 117 S.

3) E. Amélineau, Prolégomenes à l'étude de la religion égyptienne. 2. partie. Paris 1916. 8⁰. XI, 432 S.

4) Blackden, W. W., Ritual of the mystery of the judgment of the soul. From an ancient Egyptian papyrus. London 1914. 8⁰. Lwdbd. M. 7.—. Published for the Societas Rosicruciana in Anglia.

5) Beth, El und Neter in Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 36 (1916), 129—186.

6) Greßmann in Protestantenblatt 1916, Nr. 15—42: Die Bibel im Spiegel Ägyptens I—X. (Der reiche Mann und der arme Lazarus; Tobit; Psalm 104 und der Psalm Echnatons; Die Auffindung des Gesetzbuches unter Josia; Die Kämpfe des Menschensohnes und Sonnengottes; Die Verwandlung der Seligen in Sterne Von der Stammesmutter Israels; Jerusalems wunderbare Rettung.)

gelten dürfen: für Bes und Toëris[1]). Eine gründliche Untersuchung betrifft den Gott des Zaubers und ihm nahestehende Personifikationen[2]). Die Artikel der noch in Bearbeitung befindlichen englischen Enzyklopädie geben mehr als nur einzelne Götterpersönlichkeiten, weil bei ihnen das Schwergewicht auf vergleichenden Zusammenfassungen von Vorstellungen und Gebräuchen liegt[3]). Für andere Gottheiten ist unsere Kenntnis in irgend welchen Einzelheiten erweitert, z. B. für Horus durch eine Untersuchung aller Stellen, an denen er in den Pyramidentexten erwähnt wird[4]). Interessant ist es, daß eine Liste der Götter von Memphis bis in den Tempel von Abydos gewandert ist[5]). Der Name des Gottes Osiris, in dem man schon früher eine libysche Gottheit vermutet hat, wird jetzt auf ein berberisches Wort *user* „alt werden" zurückgeführt und soll „der Alte" bedeuten[6]). Die Göttin von Theben spielt auch im Pantheon eine gewisse Rolle, sodaß sie in einem Hymnus von Ramses II. mit Isis, Hathor und vielen anderen Göttinnen verglichen wird[7]). Eine sonst unbekannte Göttin *šhdjdj·t* soll von den jonischen und karischen Söldnern Psammetich I. nach Ägypten eingeführt sein[8]). In die griechische Zeit führt uns ein Hildesheimer Denkstein mit dem Bilde des löwengestaltigen Gottes Miysis[9]). — Einige Aufsätze zum Götterkultus verdienen Erwähnung. Bastet ist in Süditalien, besonders in Pompeji, neben Isis verehrt worden[10]), die in Gallien mit ihren Verwandten einen ausgebreiteten Dienst mit zahlreichen Denkmälern hinterlassen hat[11]). Der Apisstier ist in Memphis bis zum Edikt des Theodosius gegen das Heidentum 391 n. Chr. verehrt worden[12]): das Dogma soll für ihn nicht einen natürlichen Tod, sondern die rituelle Schlachtung verlangt haben[13]). — Zum Totenglauben und Totenkultus ist zunächst eine zeitlich geordnete Übersicht über die Formen und Inschriften der Totenfiguren zu nennen[14]). Die Formel „Eine könig-

1) **Jéquier** in Rec. trav. 37 (1915), 114—20.

2) **Gardiner** in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 37 (1915), 253—262; 38 (1916), 43—54.

3) **Hastings** Dictionary of religions and ethics, vol. 7—8 (1914—16) enthält: Hymns, Images and idols (**Baillie**), Incarnation (**Wiedemann**), Inheritance, King (**Foucart**), Isis (**Showerman**), Law, Marriage (**Griffith**), Life and death, Magic (**Gardiner**), Light and darkness (**Cruickshank**), Literature, Manetho (**Baikie**), Lotus (**Petrie**), Love (**Paton**).

4) **Thomas George Allen**, Horus in the pyramid texts. Dissertation. Chicago 1916. 76 S.

5) **Kees** in Rec. trav. 37 (1915), 57—76.

6) **Bates** in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 207—208.

7) **Legrain** in Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 273—283.

8) **Legrain** eb. 284—286.

9) **Spiegelberg** in Rec. trav. 36 (1914), 174—176, mit pl. VIII.

10) **Boussac** eb. 37 (1915), 28—32.

11) **Guimet** in Revue Archéolog. V, 3 (1916), 184—210, mit 24 Abbild.

12) **Toutain** in Le Muséon, 3. Série, I, 193.

13) **Chassinat** in Rec. trav. 38 (1916), 33—60.

14) **Petrie** in Ancient Egypt 3 (1916), 151—162.

liche Opfergabe soll dem Toten gegeben werden" (*ḥtp dj śtn*), die uns auf allen Beigaben und Inschriften der Gräber entgegentritt, hat noch keine so gründliche Darstellung gefunden wie ganz nebenbei in der Veröffentlichung eines Thebanischen Privatgrabes[1]). Elliot Smith, der wie wenige andere die Leichen der ägyptischen Gräber untersucht hat, stellt eine lesbare Geschichte der Mumifizierung mit ihren verschiedenen Methoden zusammen, zu der Lucas Beiträge über die Verwendung von Natron und Pech beigesteuert hat[2]). Die Erwähnungen des Ka auf Skarabäen sollen mit Totenopfern zusammenhängen, die dem Ka dargebracht werden[3]). Wasserspenden an Gräbern sind in Ägypten vom Altertum bis zur Gegenwart dargebracht worden[4]). Nach einem merkwürdigen Ritus wird bei der Bestattung im Neuen Reich einem lebenden männlichen Kalbe ein Vorderbein abgeschnitten[5]). Eine andere ebenso rätselhafte Vorstellung hat es veranlaßt, daß man vom Alten bis zum Ende des Neuen Reiches in den Gräbern Tonkugeln mit der Aufschrift *ḥtm* „Vertrag" niederlegte, die vielleicht auf abgeschlossene Verträge des Grabherrn mit seinen Totenpriestern deuten[6]).

Die Urkunden des ägyptischen Altertums, denen neuerdings stets eine deutsche Übersetzung beigegeben wird, haben als neue Abteilung die Religiösen Urkunden erhalten, und zwar hat man zunächst mit dem Totenbuch begonnen; die Ausgabe des berühmten 17. Kapitels mit dem Totengericht ist nach der textkritischen Seite hin wie für die Übersetzung sorgfältig und ausgezeichnet. Hoffentlich schreitet das neue Unternehmen fort, denn in besserer Weise kann man sich den Wunsch nach Durcharbeitung der religiösen Literatur nicht erfüllt denken[7]). Zwei Grabsteine griechischer Zeit mit volkstümlichen Gebeten und pessimistischen Vorstellungen vom Totenreich sind in ihrer Ideenwelt noch echt ägyptisch, trotz der auf den ersten Blick scheinbar griechisch beeinflußten Form[8]). Die interessanten Zaubertexte des magischen Papyrus Harris sind durch den schwedischen Ägyptologen von neuem umschrieben und übersetzt worden[9]); der unselbständige Aufsatz geht über die Vor-

1) Gardiner oben S. 275, Anm. 7, S. 79—93.

2) Elliot Smith and Lucas in Journ. egypt. arch. 1 (1914), 189—196; 119—123; 241—245.

3) Alice Grenfell in Rec. trav. 37 (1915), 77—93, mit pl. 1—3.

4) Blackman in Journ. egypt. arch. 3 (1916), 31—34, mit pl. 7—8.

5) Weigall and Griffith in Journ. egypt arch. 2 (1915), 10—12, mit Abbild. 1—3.

6) Peet and Griffith in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 8—9, mit pl. 4; 253; Crompton eb. 3 (1916), 128, mit pl. 16.

7) Religiöse Urkunden des ägyptischen Altertums. Ausgewählte Texte des Totenbuches, bearbeitet und übersetzt von Hermann Grapow. Heft 1—2. Text S. 1—136. (4⁰.) in Autographie, Übersetzung S. 1—52 (8⁰.) in Buchdruck. Je M. 7.50. (Urkunden des ägyptischen Altertums, 5. Abteil., Heft 1—2).

8) Adolf Erman, S. 103—112 in: Festschrift für Eduard Sachau zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. Hrsg. von G. Weil. Berlin 1915. gr. 8⁰. Mit 1 Port. u. 4 Taf. M. 12.—.

9) Ernst Akmar in Sphinx 20 (1916).

arbeiten nicht wesentlich hinaus, eine literarische oder religionsgeschichtliche Behandlung ist überhaupt nicht versucht. Endlich interessiert die Freunde der ägyptischen Religion das Vorhandensein einer neuen englischen Übersetzung von Jamblichus Arbeit über die ägyptischen Mysterien[1]).

Zwei englische Sammlungen von Übersetzungen ägyptischer Legenden sind erschienen; die erste von einer philologisch geschulten Dame[2]), die zweite mit religiösen Erzählungen aller Art, die von Erläuterungen durchsetzt sind[3]). Lacau hat den Abdruck der Totentexte des Mittleren Reichs bis zu Nr. 90 fortgesetzt; hoffentlich entschließt er sich auch zu einer Bearbeitung dieser Literaturgruppe[4]). Von einem wertvollen Totenbuch einer Tochter des bekannten Mencheperrē (Dyn. 21) haben wir Photographien erhalten[5]). Ein Engländer hat sich mit dem Kalender der guten und bösen Tage beschäftigt, ohne über das Bekannte wesentlich hinauszukommen[6]). Eine Studie über die Stelen mit dem Horus auf den Krokodilen schließt sich an die Metternichstele an[7]). In die letzten Reste der heidnischen Zeit führt uns ein Buch über die Schulen der Gnostiker und ihre Literatur[8]).

Literatur. Das letzte der vielen Bücher des Londoner Museumsdirektors vor dem Kriege scheint eine Darstellung der ägyptischen Literatur gewesen zu sein[9]). Ein französischer Schweizer, der besonders nach der grammatischen Seite hin geschult ist, hat die Behandlung eines großen literarischen Papyrus mit ägyptischer Lebensweisheit unternommen: von der ausgezeichneten Arbeit liegt zunächst nur der Text vor, aber dieser läßt schon die Sorgfalt des Verfassers erkennen, der sowohl von der französischen wie deutschen Ägyptologie gelernt hat, und nun seine Ergebnisse mit peinlicher Sauberkeit vorlegt, sowohl der Form der Autographie wie dem Inhalte nach[10]). Eine Sammlung von englischen Übersetzungen stellt die

1) Jamblichus of Chalcis, Theurgia, or the Egyptian mysteries translated from the Greek by Alex. Wilder. Greenwich (Ct.), American School of Metaphysics. 233 S. 8⁰. $ 2.50.

2) Margaret A. Murray, Ancient Egyptian legends.

3) Donald A. Mackenzie, Egyptian myth and legend. London, The Gresham Publishing Company, 1915. X, 404 S. 40 farbige Taf. 7 s. 6 d.

4) Lacau in Rec. trav. 36 (1914), 209—214; 37 (1915), 137—146.

5) Edouard Naville, Le papyrus hiératique de Katseshni au Musée du Caire. 1914 oder 1915.

6) Read in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1916), 19—26; 60—69.

7) Moret in Revue de l'hist. des relig. 72, 213.

8) F. Legge, Forerunners and rivals of christianity, being studies in religious history from 330 B. C. to 330 A. D. Cambridge, University Press, 1916. 8⁰. 25 s. vol. 1 (LXIV, 202 S.). — 2 (X, 426 S.).

9) E. A. Wallis Budge, The literature of the ancient Egyptians. London 1914. 8⁰. XIII, 272 S. 3 s. 6 p.

10) Eugène Dévaud, Les maximes d'après le papyrus Prisse, les papyrus 10371/10435 et 10509 du British Museum et la tablette Carnarvon. Texte. Fribourg, Librairie catholique 1916. II, 53 S. autogr. Fr. 15.—. (Bezug durch Buchhandlung A. Rody, Freiburg-Schweiz.)

Texte zusammen, die sich als Berichte oder Lebensbeschreibungen oder Märchen auf Reisen von Ägypten aus beziehen, offenbar um den modernen Touristen ihre antiken Genossen vorzuführen; das Buch ist aber wissenschaftlich gemeint, übrigens auch in einer neuen Technik hergestellt, da es in photographisch verkleinerter Maschinenschrift gedruckt ist[1]). Maspero's bekanntes Buch mit den volkstümlichen Erzählungen und Märchen der Ägypter ist ins Englische übersetzt worden; der Verfasser konnte noch selbst Verbesserungen und Zusätze anbringen[2]). Die interessantesten Dokumente der ägyptischen Autobiographien, auch die literarischen, wie der Reiseroman des Sinuhe, haben ihren Weg nun auch in das Russische gefunden[3]). Die zahlreichen Bemerkungen zu diesem Sinuhe-Roman von Gardiner sind nunmehr beendet und haben zusammengefaßt einen stattlichen Band ergeben, der einen vortrefflichen Kommentar darstellt[4]). Der juristische Papyrus Mayer A und B in Liverpool, der die Plünderung der thebanischen Königsgräber während der 20. Dynastie enthält, ist neu übersetzt, ohne eine selbständige Arbeit zu versuchen[5]). Auf einer Schreibtafel hat sich ein interessantes Bruchstück einer historischen Novelle gefunden, nämlich von der Besiegung der Hyksos durch den oberägyptischen König Kamose[6]). Die Stelen der ärmeren Bevölkerung, besonders aus Theben, enthalten eine frische volkstümliche Poesie, meist von religiöser Stimmung[7]). An die als schwierig bekannte Biographie eines Bildhauers auf dem Denkstein Louvre C 14 und ihre seltenen technische Ausdrücken hat sich mit viel Erfolg einer der jüngeren Franzosen gewagt[8]); mit Freude sieht man auch im Kriege in den Umschreibungen der ägyptischen Worte das Berliner System (d. h. nur Konsonanten ohne jeden Vokal) durchgeführt, von dem man früher in jenem Lande recht wenig wissen wollte — hoffentlich ein günstiges Zeichen für die weitere Entwicklung der wissenschaftlichen Arbeit in der Ägyptologie.

1) David Paton, Early egyptian records of travel. Vol. I: to the end of the XVIIth dynasty. Princeton (University Press), Oxford and London (Humphrey Milford), 1915. 4⁰. 90 S. 32 s. 6 d.

2) Gaston Maspero, Popular stories of Ancient Egypt, übersetzt von Mrs. A. S. Johns.

3) B. Turaieff, Razskaz Egyptianina Sinucheta i obrazcy egypetskich dokumentalnych autobiographij (Kulturhistorische Denkmäler des alten Orients, Band 3). Petrograd 1915.

4) Gardiner in Rec. trav. 36 (1914), 17—50; 192—209. — SA. der ganzen Reihe: Alan H. Gardiner, Notes on the story of Sinuhe. Paris, Champion 1916. 8⁰. 193 S.

5) Peet in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 173—177; 204—206.

6) Gardiner eb. 3 (1916), 95—110, mit pl. 12—13.

7) Battiscombe Gunn eb. 81—94.

8) Sottas in Rec. trav. 36 (1914), 153—166.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit September 1915 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. de Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Im September 1915 erschien bei E. J. Brill-Leiden als dritte Veröffentlichung der Stiftung eine Studie von Prof. I. Goldziher: „Streitschrift des Ġazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte". Vou dieser Ausgabe wurden an öffentliche und private Bibliotheken mehrere Exemplare verschenkt; die übrigen sind für 4.50 Gulden holländ. Währung durch den Buchhandel zu beziehen.

3. Der Vorstand hat beschlossen die Veröffentlichung einer Studie von Herrn C. van Arendonk über die Anfänge der Zaiditen-dynastie in Jemen zu übernehmen. Dieselbe wird voraussichtlich Anfang des Jahres 1917 erscheinen.

4. Von den beiden ersten Veröffentlichungen der Stiftung — der 1909 bei E. J. Brill erschienenen photographischen Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturī's Ḥamāsa (Preis 96 Gulden) und der von Prof. C. A. Storey besorgten Ausgabe des arabischen Textes des Kitâb al-Fâkhir von al-Mufaḍḍal (Preis 6 Gulden) — sind noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger zu beziehen. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Vorteil der Stiftung statt.

November 1916.

Verzeichnis der seit dem 16. Nov. 1916 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. Gustaf Dalman. 12. Jahrgang (1916). Mit 5 Bildertafeln und 2 Karten. Berlin 1916, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn. VIII + 121 S. M. 3.— (geb. M. 5.—).

B. Walde. – Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgange des Mittelalters. Von Dr. Bernhard Walde, Priester der Diözese Passau. (= Alttestamentliche Abhandlungen. Hrsg. von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau. VI. Band, 2. u. 3. Heft.) Münster i. W. 1916, Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung. XVI + 230 S. M. 6.20.

M. Horten. – Muhammedanische Glaubenslehre. Die Katechismen des Fudālī und des Sanūsī übersetzt und erläutert von M. Horten. (= Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen. Hrsg. von Hans Lietzmann. 139.) Bonn, A. Marcus u. E. Weber's Verlag. 1916. 57 S. M. 1.40.

Hans Bauer. – Über Intention, Reine Absicht und Wahrhaftigkeit. Das 37. Buch von Al-Ġazālī's „Neubelebung der Religionswissenschaften" übersetzt und erläutert von Hans Bauer. (= Islamitische Ethik hrsg. von Hans Bauer. I.) Halle, Max Niemeyer. 1916. 93 S. M. 3.—.

Länder und Völker der Türkei. Schriften der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft. Herausgegeben von Privatdozent Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Heft 1: Ewald Banse, Das arabische Element in der Türkei (26 S., M. 0.70); Heft 2: Enno Littmann, Ruinenstätten und Schriftdenkmäler Syriens (42 S., M. 0.70); Heft 3: Karl Dieterich, Christlich-orientalisches Kulturgut der Türken (32 S., M. 0,70); Heft 4: Franz Karl Endres, Palästina. Volk und Landschaft (30 S., M. 0.70); Heft 5/6: Prof. Dr. Goebel, Die deutschen Krankenhäuser im Orient (47 S., M. 1.20). Eduard Gaebler's Geographisches Institut, Leipzig 1917.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

Osteuropäische Zukunft. Zeitschrift für Deutschlands Aufgaben im Osten und Südosten. Herausgeber: Dr. Falk Schupp, Berlin, Albrechstr. 3; Verlag: J. F. Lehmann, München, Paul Heyse-Str. 26. 2. Jahrgang. Nr. 2. (2. Januarheft 1917.) Bezugspreis: halbjährlich M. 8.—; für das Ausland M. 9.—. Ein Heft ist 12—16 S. stark. Mit Illustrationen. 4⁰.

H. Wrobel. – Acht Kriegsmonate in der Asiatischen Türkei. Meine Erlebnisse während des Feldzuges 1916 als Führer einer Kraftwagen-Abteilung. Von Heinrich Wrobel, Hauptmann. Mit zahlreichen Abbildungen u. einer Übersichtskarte. Berlin 1917, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn. 91 S. M. 1.50.

J. Németh. – Türkisches Lesebuch mit Glossar. Volksdichtung und moderne Literatur. Von Dr. J. Németh, ö. ao. Professor für türkische Philologie an der Universität Budapest. (= Sammlung Göschen, Nr. 775.) Berlin u. Leipzig, G. J. Göschen'schen Verlagshandlung, 1916. 106 S. Geb. 1.—.

J. Németh. – Türkisches Übungsbuch für Anfänger. Von Dr. J. Németh, ö. ao. Professor für türkische Philologie an der Universität Budapest. (= Sammlung Göschen, 778.) Berlin u. Leipzig, G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1917. 110 S. Geb. M. 1.—.

H. Kern. – Verspreide Geschriften onder zijn toezicht verzameld. Tweede Deel: Voor-Indië (Tweede Gedeelte). VI + 320 S.; 1914; Derde Deel: Voor Indië (Slot). Achter Indië (Eerste Gedeelte). VI + 323 S. 1915; Vierde Deel: Achter Indië (Slot). Brahmanisme en Buddhisme. Maleisch-polynesische Taalvergelijking (Eerste Gedeelte). VI + 343 S. 1916; Vijfde Deel: Maleisch-polynesische Taalvergelijking (Slot). Indonesië in 't algemeen (Eerste Gedeelte). 321 S. 1916. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff. Preis für den Band (deel) 6 holländ. Gulden.

R. Pischel. – Leben und Lehre des Buddha. Von Richard Pischel. (= Aus Natur und Geisteswelt. 109. Bändchen.) 2. Auflage. Mit 1 Tafel. B. G. Teubner, Leipzig 1910. VII + 126 S. Geb. M. 1.50.

Christian Bartholomae. – Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten. I. Von Christian Bartholomae. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Jahrgang 1916, 9. Abhandlung.) Karl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1916. 60 S. In zwei Exemplaren eingegangen.

R. Otto. – Religiöse Stimmen der Völker. Herausgegeben von Walter Otto. Die Religion des Alten Indien. III. Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Viṣṇu Nārāyana. Texte zur indišen Gottesmystik. I. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1917. 162 S. M. 4.— (geb. M. 5.50). In zwei Exemplaren eingeliefert.

K. Wulff. – Den oldjavanaanske Wirâṭparwa og dens Sanskrit-Original. Bidrag til Mahâbhârata-Forskningen af K. Wulff. København, Emil Wiene's Boghandel. 1916. 270 S.

Kurt Sethe. – Der Nominalsatz im Ägyptischen und Koptischen von Kurt Sethe. (= Abhandlungen der Philos.-histor. Klasse der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Bd. XXXIII, No. III.) Leipzig, B. G. Teubner, 1916. 106 S. 4⁰. M. 5.—.

Emin Pascha—Franz Stuhlmann. – Die Tagebücher von Dr. Emin Pascha. Herausgegeben mit Unterstützung des Hamburgischen Staates und der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung von Dr. Franz Stuhlmann. Band I. Heft 1. 128 S. mit Karte. M. 9.—. Georg Westermann, Braunschweig-Hamburg-Berlin. (Es sollen 6 Bände erscheinen. — Bd. 1—5 je M. 30.—, Bd. 6 M. 6.25.)

Abgeschlossen am 10. Juni 1917.

Über die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiğ erwähnten Sonnenfinsternisse.

Von

B. Vandenhoff.

Im zweiten Teile der in der Patrologia orientalis, tom. VII, fasc. 4 und tom. VIII, fasc. 3 erschienenen Weltgeschichte (Histoire universelle, arab. „kitâb al-ʿunwān“) des arabischen Bischofs Agapius (arab. „Maḥbūb“) von Menbiğ werden zu verschiedenen Jahren mehrere Sonnenfinsternisse erwähnt, deren nähere Umstände wohl 5 eine Untersuchung erfordern, da nur so festgestellt werden kann, was diesen Berichten tatsächlich zugrunde liegt, und bei einigen, aus welcher Gegend die Berichte über sie stammen und auf was für Quellen sie zurückgehen. Eine Untersuchung verdienen auch die in der Chronographie des Elias bar Šinaja erwähnten Sonnen- 10 und Mondfinsternisse (Delaporte, La chronographie d'Élie bar Šinaja, Paris 1910. Bibliothèque de l'école des hautes études, fasc. 181). Ich gedenke letztere in einem zweiten Artikel zu behandeln.

Als erste Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, Patr. or., t. VII, fasc. 4, p. 491 (35), l. 16 im Fr(anzösischen) eine unter Nero (54 15 —68 n. Chr.): A cette époque il y eut à Rome un grand tremblement de terre et une éclipse de soleil. Da sich diese Worte an einen Bericht über den Tod des Statthalters von Judäa, Felix, im zweiten Jahre des Nero anschließen, so wäre man versucht, an eine Finsternis im Jahre 55 nach Christus zu denken. Wenn man 20 aber diesen Bericht über diese beiden Ereignisse, das große Erdbeben und die Sonnenfinsternis, die man zu Rom wahrgenommen hat, bei Agapius mit dem Texte früherer Schriftsteller über dieselben vergleicht, so ergibt sich, daß die Nachricht sich nicht auf das zweite Jahr des Nero beziehen kann. So heißt es in der vorhin genannten 25 Chronographie des Elias bei Delaporte, p. 53, CCIX. Olympiade, An. 369: En lequel il y eut un grand tremblement de terre à Rome et une éclipse de soleil (Canon chronologique d'Andronicus). Der Syrer setzt also diese Ereignisse in das Jahr 369 der Seleukidenära, das dem Jahre 57/58 n. Chr. entspricht. Aber auch dieses Jahr 30 ist nicht das richtige. Wir müssen es zu finden suchen in der Chronik des Eusebius, auf die dieser Text zurückgeht. Dort heißt es

Migne, Patr. Gr. 19, 543 supra zum annus 59 Christi, 14 Agrippae, 4 Neronis: Terrae motus Romae et solis defectio mit Verweisung auf Sync. 336c, wo allerdings nur von einem Erdbeben die Rede ist; ebenso in der Übersetzung des Hieronymus, Patr. Lat. 27, 585: 5 Olymp. 209, a. 14 Judaeorum (sc. Agrippae) Neronis 4, Domini 60. Terrae motus Romae et solis defectio (cf. A. Schoene, Eusebii chronicorum libri duo, Berolini 1866—75, vol. II, p. 155, cf. p. 212). Demnach ist die Finsternis gemeint, die im 4. Jahre Nero's stattfand und zwar am 30. April 59 n. Chr. Über dieselbe handelt 10 F. K. Ginzel, Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse, Berlin 1899 (S. 201 f., Nr. 39; vgl. S. 30 f., Nr. 320; S. 77, 110, 121, Karte X). Will man auf die Angabe des Plinius, H. N. II, § 180, daß diese Naturerscheinung in Campanien, „zwischen der siebenten und achten Stunde" wahrgenommen wurde, näher eingehen, 15 so kann man nach Ginzel, Handbuch der Chronologie (Leipzig 1906) S. 546, Taf. II die Tageszeit berechnen. Dann war am Tage der Finsternis, da die Deklination der Sonne + 14° betrug, zu Neapel unter 41° nördl. Br. der halbe Tagesbogen ungefähr 6 h 53 m. Dann war Sonnenaufgang um 5 h 7 m, und die Tagesstunde hatte 20 die Länge von 1 h 8,8 m und die siebente dauerte von 12 h bis 13 h 8,8 m, die achte von diesem Zeitpunkte an bis 14 h 7,6 m wahrer Zeit. Davon sind, da Z = — 1,34° ist, in jedem Falle 5,36 Minuten abzuziehen, um die mittlere Ortszeit zu erhalten. Wenn nun die Finsternis zu Neapel das Maximum 10,2″[1]) um 14 h 27 m 25 erreichte, so war allerdings die neunte Stunde schon angebrochen. — Um die Zeit des Anfangs und des Endes der Finsternis annähernd zu berechnen, benutze ich die Schram'schen Tafeln zur Berechnung der näheren Umstände der Sonnenfinsternisse (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Mathem.-naturwiss. Klasse. 30 51. Band. 1886), S. 508—13 und finde als Stundenwinkel des Anfangs derselben zu Neapel 14,75° und als den des Endes 56,58°. Dann begann dieselbe um 12 h 59 m, also noch in der siebenten Stunde, und endigte um 15 h 46,3 m in der zehnten Stunde (15 h 16,4 m bis 16 h 25,2 m). Die Berechnung nach den Formeln bei 35 v. Oppolzer, Canon der Finsternisse (Denkschriften ... 52. Bd. 1887) S. XXVIII ergibt als Stundenwinkel des Anfangs 15,0°, d. i. 13 h 0 m, als den des Endes 56,66°, d. i. 15 h 46,6 m.

In Armenien beobachtete, wie Plinius a. a. O. berichtet, der Feldherr Corbulo dieselbe Naturerscheinung „zwischen der zehnten 40 und elften Stunde". Da nun an diesem Tage nach der Tafel in Ginzel's Handbuch a. a. O., die ich im Folgenden immer zur Be-

1) Bei diesen Angaben der Größe der Phase bedeuten die aufrechtstehenden Ziffern, daß der nördliche Teil der Sonne verfinstert war und die Zentralitätszone südlich (wenn auch nicht genau) von dem Orte verläuft, für den die Phase berechnet wird, die schrägen Ziffern, daß der südliche Teil der Sonne verfinstert war, die Zentralitätszone also nördlich von dem angenommenen Beobachtungsorte verläuft.

rechnung der Tageszeit benutzen werde, der halbe Tagesbogen zu Artaxata in Armenien unter 39,90° nördl. Br. 6 h 51 m betrug, so ging die Sonne um 5 h 9 m auf und die Tagesstunde war etwa 1 h 8,5 m lang. Dann dauerte die zehnte Stunde von 15 h 25,5 m bis 16 h 34 m, die elfte von da an bis 17 h 42,5 m wahrer Zeit. 5 Die mittlere Ortszeit findet man, wie oben angegeben, durch Abziehen von 5,36 m. Als Stundenwinkel des Anfangs der Finsternis finde ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln a. a. O. 58,14°, als den des Endes ihres Verlaufes 90,7°, bei direkter Rechnung 57,72° bez. 90,66°, d. h. sie begann um 15 h 52,56 m (50,88 m) und endigte 10 um 18 h 2,8 m (2,6 m), nachdem sie die größte Phase 9,8″ um 17 h 0,1 m erreicht hatte (Ginzel, Spez. Kanon, S. 202).

Die zweite Sonnenfinsternis berichtet Agapius, Patr. or. VIII, fasc. 3, p. 408 (148), l. 5 im Fr.: Cette année-là il y eut une éclipse de soleil. Er deutet mit diesen Worten hin auf das erste 15 Regierungsjahr des Perserkönigs Bahram (Varahran) V., Gor, das vom 8. August 420 bis zum gleichen Datum des folgenden Jahres sich erstreckte (Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber . . . aus . . . Tabari, S. 434, Anhang A und 419). Wenn er fortfahrend bemerkt, daß in demselben Jahre auch eine große Schlacht zwischen 20 den Persern und den Römern stattfand, so wurde dieselbe in der Tat erst im September 421 geschlagen (Nöldeke, a. a. O., S. 419[3]). Die Sonnenfinsternis jedoch, von der Agapius berichtet, fiel auf den 17. Mai 421, also in das erste Regierungsjahr Bahrams. Ginzel behandelt sie in dem spez. Kanon S. 34 f., Nr. 430; S. 91, führt sie 25 aber bei den historischen Finsternissen nur beiläufig an, S. 218. — Die Verfinsterung erreichte die größte Phase von 4,6″ zu Rom bei dem Stundenwinkel von 49°, d. h. 15 h 16 m, zu Athen das Maximum von 5,6″ bei 63°, d. h. 16 h 12 m, zu Memphis die größte Phase von 7,8″ bei 74°, d. h. 16 h 56 m, zu Babylon die von 6,0″ 30 bei 89°, d. h. 17 h 56 m. Da diese Angabe sich auf wahre Zeit bezieht, so ist jedesmal noch die Korrektion Z = — 1,81°, d. h. — 7,24 Zeitminuten hinzuzufügen. — Ferner berechnete ich als Stundenwinkel des Anfangs der Verfinsterung der Sonne mit Hilfe der Schram'schen Tafeln S. 436—439 zu Rom 32,69°, als den des 35 Endes 63,16°, d. h. sie dauerte von 14 h 10,75 m bis 16 h 12,6 m; als den Stundenwinkel des Anfangs zu Athen 47,3°, als den des Endes 78,39°, d. h. sie dauerte von 15 h 9,2 m bis 17 h 13,59 m; als Stundenwinkel des Anfangs zu Memphis 61,44°, als den des Endes 90,84°, d. h. sie währte von 16 h 5,76 m bis 18 h 3,36 m; als den 40 des Anfanges zu Babylon 73,13°, als den des Endes 101,72°, d. h. sie begann 16 h 52,55 m und endete 18 h 46,88 m. — Ferner trat der Sonnenuntergang zu Rom um 19 h 19,8 m ein, zu Athen um 19 h 7,2 m, zu Memphis um 18 h 49,5 m, zu Babylon um 18 h 54,8 m wahrer Zeit (oder um 19 h 12,9 m, 19 h 0,4 m, 18 h 42,7 m, 18 h 45 47,9 m mittlerer Zeit). — An allen vier Orten war somit bei Sonnenuntergang die Erscheinung beendigt.

Die dritte Sonnenfinsternis wird erwähnt Patr. or., a. a. O., p. 419 (159), l. 12 im Fr.: En l'an 9 du regne de Léon il y eut une éclipse du soleil et les étoiles apparurent (en plein jour). Da Leo I. von 457—474 regierte, so würde eine Finsternis in den
5 Jahren 466 oder 467 bezeichnet sein. Weil aber in diesen Jahren sich in den Grenzen der antiken Welt keine Finsternisse mit sehr großer Phase, bei denen die Sterne am hellen Tage sichtbar werden konnten, ja nicht einmal Finsternisse mit einer Phase von 9,0″ an, die überhaupt erst die Aufmerksamkeit des Volkes zu erregen pflegen
10 (Ginzel, Handbuch, S. 41), stattgefunden haben, so könnte man an eine Textkorruption denken und etwa vorschlagen zu lesen „im siebenten Jahre Leo's" statt „im neunten", zumal in arabischer Schrift „*et-tāsiʿati*" leicht aus „*es-sābiʿati*" entstanden sein könnte. Dann wäre die Finsternis vom 20. Juli 464 gemeint, die allerdings
15 im ganzen römischen Reiche, unbedeckten Himmel vorausgesetzt (was ich im folgenden stets hinzudenke), sichtbar war. Vgl. F. K. Ginzel's Spez. Kanon, S. 34 f., Nr. 443, S. 93, 114 und 222, wo eine Beobachtung derselben zu Chiaves (Aquae Flaviae) in Spanien erwähnt wird, und Karte XIV. Indessen erreichte dieselbe, wie aus Ginzel,
20 a. a. O., S. 93 zu ersehen, doch keine sehr große Phase, nämlich zu Rom von *8,6″*, zu Athen von *7,4″*, zu Memphis von *5,0″*, zu Babylon von *7,4″*, außerdem, wie ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 524—527 berechne, zu Byzanz von *8,6″*, (bei dem Stundenwinkel von $335^0 = 10^h\ 20^m$), zu Nisibis von *8,2″* (bei 355^0
25 $= 11^h\ 40^m$) ($Z = + 0{,}78^0$, d. i. + 3,12 Zeitminuten). — Dagegen werden, wie Ginzel in seinem Handbuch, a. a. O., bemerkt, Sterne erst bei einer Phase von 12,0″ sichtbar, einzelne von hellen Sternen oder Planeten können auch bei einer 11 zölligen Phase schon sichtbar werden. — Eine so große Phase erreichte auch eine andere „im
30 ganzen römischen Reiche sichtbare", noch unter die Regierung Leo's I. fallende Sonnenfinsternis nicht, nämlich die vom 20. August 472. Sie hatte, wie bei Ginzel, Spez. Kanon, S. 95, Nr. 444 zu sehen, zu Rom die größte Phase von 7,0″, zu Athen von 8,0″, zu Memphis von 7,4″, ferner, wie nach den Schram'schen Tafeln,
35 S. 454—457, zu berechnen ist, zu Byzanz von 6,38″ (bei $348^0 = 11^h\ 12^m$), zu Nisibis von 6,46″ (bei $8{,}18^0 = 12^h\ 32{,}7^m$) ($Z = + 0{,}29^0$, d. i. + 1,16 Zeitminuten). — Man müßte also, wenn eine von diesen beiden Finsternissen bezeichnet wäre, schon annehmen, daß Agapius oder sein Gewährsmann, dem er nachschreibt,
40 von einem Sichtbarwerden der Sterne nur spricht, weil es eine Redensart war, die er bei Beschreibung einer anderen Sonnenfinsternis gefunden und auf diese übertragen hatte. — Wenn wir aber den Zusammenhang der Stelle bei Agapius genauer ansehen, so finden wir, daß er von einer Finsternis „im neunten Jahre" Leo's II., nicht
45 Leo's I., spricht. Auf Leo I. folgte nämlich, nach der kurzen Regierung des Leontius, Leo II., mit dem Zunamen Zeno, 474—491; auf die Zeit dieses Kaisers paßt, was bei Agapius bis p. 420

(160), l. 3 folgt. Jedoch ist im Einzelnen zu beachten, wenn Agapius, p. 419, l. 13 f., sagt: „En l'an 10 dans l'orient, il arriva une grande disette et il y eut beaucoup de sauterelles", so stimmt das mit dem überein, was Tabari über die Regierung des Perserkönigs Pērōz erzählt: „Zu seiner Zeit war eine siebenjährige Hungersnot . . ." (Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber . . S. 118, vgl. S. 121 f.). Wenn es aber weiter l. 15 f. heißt: „En l'an 12 de son règne, les Perses se dirigèrent contre Amid, l'assiégèrent et la devastèrent", so hat er ein Ereignis aus der Regierung des Kaisers Anastasius (491—512) in die Zeit seines Vorgängers verlegt. Unter Anastasius belagerte und eroberte nämlich der Perserkönig Kawādh Amid und zwar in seinem 12., oder nach Theophanes, dessen Jahre am 1. September anfangen, in seinem 13. Regierungsjahre (Migne, Patr. Gr., 108, 345/46 B C = p. 124, s. ed. Bonnensis und nota (93), vgl. auch Nöldeke, a. a. O., S. 146 und Anm. 1), von einer Eroberung dieser Stadt durch Pērōz aber wissen die Quellen nichts; er führte in anderen Gegenden Krieg (Nöldeke, a. a. O., S. 122 ff.). Abulpharag, hist. dynastiarium, den Vasiliev in Anm. 3 und 4 anführt, hat die Stellen wörtlich aus Agapius übernommen. Was bei diesem folgt, p. 420, l. 1—3, fällt in die Zeit Leo's II., Zeno, und zwar schließt sich der erste Satz, richtig geordnet, unmittelbar an den Bericht über die Sonnenfinsternis im 9. Jahre Zeno's an. Balāš' Regierung begann nämlich im Jahre 484, nachdem Pērōz im Anfange desselben Jahres, eben am Tage der Sonnenfinsternis, gefallen war (Nöldeke, a. a. O., p. 434, Anhang A). Weiter müßte es dann heißen: „En l'an 13, (oder 14) du regne de Leon (II.) Qabād, fils de Pērōz commença a regner . .", statt: „En l'an 16", wie Agapius nach dem Vorhergehenden berechnet hat. — Was nun die Sonnenfinsternis im 9. Jahre Leo's II., Zeno, angeht, so war es die vom 14. Januar 484 (F. K. Ginzel, Spez. Kanon, S. 34 f., Nr. 446, S 93, 114, 222, Nr. 66, Karte XIV). Sie war bei Sonnenaufgang 23^0 östlich von Greenwich, 39^0 nördl. Br. zentral, daher zu Rom ihrem ganzen Verlaufe nach unsichtbar, zu Athen mit der größten Phase von 12,0″ (oder, wie ich mit den Angaben der Schram'schen Tafeln S. 484—487 berechne, von 11,7″) um $7^h\ 13{,}56^m$ sichtbar ($Z = + 3{,}19^0$, d. i. + 12,76 Zeitminuten), hatte aber bei Sonnenaufgang dortselbst um $7^h\ 7{,}2^m$ schon die Phase von 11,2″ und endigte um $8^h\ 23{,}36^m$ ($t_e = 305{,}84^0$); sie war ferner zu Memphis um $7^h\ 41{,}6^m$ in der größten Phase von *10,3″* sichtbar, bei Sonnenaufgang um $6^h\ 48{,}9^m$ in der Phase von *3,07″* und endete dortselbst um $8^h\ 52^m$ ($t_e = 313^0$), zu Babylon um $8^h\ 54{,}68^m$ in der größten Phase von *11,8″*, d. h. nachdem die Sonne um $6^h\ 54{,}5^m$ aufgegangen war, begann die Verfinsterung um $7^h\ 34{,}8^m$ in der ersten Tagesstunde, die bis $7^h\ 45{,}3^m$ dauerte, erreichte die größte Phase in der dritten, die von $8^h\ 36{,}12$ bis $9^h\ 26{,}93^m$ währte, und endigte um $10^h\ 21{,}07^m$ in der 5. Tagesstunde, die von $10^h\ 17{,}74^m$ bis $11^h\ 8{,}55^m$ dauerte. Die dritte Tagesstunde gibt nun zwar auch Elias von

Nisibis als Zeit dieser Finsternis an (Delaporte, la chronographie ..., p. 74, Ginzel, Handbuch I, S. 306, Anm. 2), doch ist kein Grund zu der Annahme, daß er dorther die Nachricht über dieses Ereignis erhalten habe. Denken wir an Byzanz, so begann die Finsternis
5 daselbst bei Sonnenaufgang um 7 ^{h} 18,3 ^{m} in der Phase von 7,5″ (t_a = 278,84^0, d. i. 6 ^{h} 35,4 ^{m}), erreichte um 7 ^{h} 44,8 ^{m} (t = 296,2^0) die größte Phase von 11,64″, d. h. noch in der ersten Stunde, die bis 8 ^{h} 5,25 ^{m} währte und endigte um 8 ^{h} 59,87 ^{m} in der 3. Tagesstunde, die von 8 ^{h} 52,2 ^{m} bis 9 ^{h} 39,2 ^{m} dauerte. Eher paßt die
10 Angabe des Elias jedoch auf Nisibis (41,41^0 ö[stlich] von Greenwich, 37,02^0 n[ördlicher] Breite) und er stützte sich vielleicht auf eine dortige Lokaltradition. Denn dort begann die Finsternis um 7 ^{h} 30,4 ^{m}, noch in der ersten Stunde, die von 7 ^{h} 7,99 ^{m} bis 7 ^{h} 56,66 ^{m} währte, erreichte das Maximum von 11,64″ um 8 ^{h} 41,27 ^{m} in der
15 2. Tagesstunde, die bis 8 ^{h} 45,33 ^{m} sich hinzog und ging zu Ende in der 4., die von 9 ^{h} 33,99 ^{m} bis 10 ^{h} 22,66 ^{m} anhielt, um 10 ^{h} 1,56 ^{m} (t_a = 292.6^0, t = 310,32^0, t_e = 330,39^0). Am Atrekflusse endlich, 54^0 ö(stlich) von Greenwich, 37^0 nördl. Br., wo, wie Elias berichtet, an diesem Tage eine Schlacht stattfand, in der der schon
20 erwähnte Perserkönig Pērōz umkam, begann die Verfinsterung, nachdem die Sonne um 7 ^{h} 9,89 ^{m} aufgegangen war, um 8 ^{h} 26,8 ^{m} (t_a = 306,71^0) in der 2. Tagesstunde, die von 7 ^{h} 58,4 ^{m} bis 8 ^{h} 46,7 ^{m} sich erstreckte, erreichte ihre größte Phase von 11,45″ um 9 ^{h} 54 ^{m} (t = 328,51^0) in der 4. Tagesstunde, die von 9 ^{h} 35,16 ^{m}
25 bis 10 ^{h} 23,62 ^{m} sich dehnte, und ging zu Ende um 11 ^{h} 25,87 ^{m} in der 6., die von 11 ^{h} 12,08 ^{m} bis 12 ^{h} reichte (t_e = 351,47^0). Zur Ausführung dieser Berechnungen bediente ich mich der Schram'schen Tafeln, S. 484—487; die Tagesstunden sind ausgerechnet nach der Ginzel'schen Tabelle, a. a. O., mit Berücksichtigung des Deklinations-
30 winkels — 21,21^0. Da also bei dieser Finsternis an allen genannten Orten die größte Phase 11—12″ betrug, so hat Elias von Nisibis wohl der Wahrheit gemäß nach einer alten Quelle berichtet, daß während derselben die Sterne erschienen. Denselben Ausdruck gebraucht derselbe Schriftsteller sogleich darauf von der Finsternis
35 vom 19. Mai 486 (Ginzel, Spez. Kanon S. 34 f. (Nr. 448), S. 94, 114, Karte XIV), deren größte Phasen an all den genannten Orten allerdings wesentlich geringer waren, nämlich zu Rom 6,2″ bei 349^0 (= 11 ^{h} 16 ^{m}) (Z = — 1,67^0, d. i. — 6,68 Zeitminuten), zu Athen 8,2″ bei 7^0 (= 12 ^{h} 28 ^{m}), zu Memphis 11,7″ bei 20^0 (= 13 ^{h}
40 20 ^{m}), zu Babylon 10,5″ bei 40^0 (= 14 ^{h} 40 ^{m}), ferner zu Nisibis 8,55″ bei 35,17^0 (= 14 ^{h} 20,7 ^{m}), während der Anfang derselben an diesem Orte bei 12,9^0 (= 12 ^{h} 51,6 ^{m}) stattfand, das Ende bei 54,65^0 (= 15 ^{h} 38,58 ^{m}). Da ferner bei einer Deklination von + 20,53^0 der halbe Tagesbogen 7 ^{h} 6,8 ^{m} betrug und die Sonne
45 um 4 ^{h} 53,2 ^{m} aufging und eine Tagesstunde 1 ^{h} 11,13 ^{m} lang war, so fiel der Anfang derselben an diesem Orte in die 7. Stunde, die von 12 ^{h} bis 13 ^{h} 11,13 ^{m} dauerte, die größte Phase in die 8. Stunde,

die von da an bis 14 h 22,26 m währte, wogegen Elias als Zeit der Erscheinung die 9. Stunde angibt, die bis 15 h 33,4 m dauerte. Endlich zu Byzanz war das Maximum 7,3″ bei 15,88° (= 13 h 3,5 m). An allen diesen Orten, außer Memphis, blieb die größte Phase also unter 11,0″ und konnten daher Sterne am hellen Tage 5 nicht gut sichtbar werden. Der Gewährsmann des Elias (bei Delaporte, a. a. O.) dürfte den Ausdruck nur nach Analogie der vorhergehenden Finsternis angewandt haben. (Die Stundenwinkel sind nach den Schram'schen Tafeln S. 512—515 berechnet worden.)

Die vierte Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, a. a. O., p. 425 10 (165), l. 1 im Fr.: En l'an 22 d'Anastase au mois d'haziràn (juin) a midi il y eut une éclipse de soleil. In der Anmerkung 1) wird verwiesen auf Michel le Syrien II, 154, wo es heißt: „La même année il y eut une éclipse de soleil. Das bezieht sich aber auf das erste Jahr des Anastasius. Es müßte vielmehr verwiesen werden 15 auf Michel le Syr. II, 168, 1, l. 19—21: Il y eut une éclipse solaire, un vendredi, depuis la trosième jusqu'à la neuvième heure. Dieser Angabe genügt die Finsternis Nr. 456 in Ginzel's spez. Kanon S. 36 f. vom 29. Juni 512. Da die Zahl der julianischen Tage (1 908 246) durch 7 geteilt, den Rest 4 gibt, so war der Tag ein Freitag. 20 Zu Rom betrug die größte Phase 9,2″ bei dem Stundenwinkel 314° (= 8 h 56 m) (Z = + 0,02°, d. i. 0,08 Zeitminuten), als Stundenwinkel des Anfangs finde ich nach den Schram'schen Tafeln, S. 444 —447, 297,42° (= 7 h 49,68 m), als den des Endes 334,84° (= 10 h 19,4 m). Da der Deklinationswinkel = + 23,35° war, so betrug 25 der halbe Tagesbogen 7 h 35,35 m, die Länge der Tagesstunde war 1 h 15,89 m, Sonnenaufgang war 4 h 24,65 m, die dritte Tagesstunde dauerte von 6 h 56,63 m bis 8 h 12,52 m und der Anfang der Finsternis fiel, übereinstimmend mit der Angabe Michaels in diese 3. Tagesstunde, das Ende allerdings schon in die 5. Stunde, die 9 h 28,4 m 30 bis 10 h 44,3 m dauerte. Wenn also die Nachricht über den Anfang der Finsternis in der dritten Stunde richtig ist, so könnte dieselbe zu Rom beobachtet sein und dorther die Überlieferung stammen. Weiter östlich fällt der Anfang der Verfinsterung schon nicht mehr in die dritte Tagesstunde. So finde ich z. B. als Stundenwinkel 35 des Anfangs der Finsternis zu Athen 309,48°, d. i. 8 h 37,96 m, als den des Endes 352,15°, d. i. 11 h 29,16 m. Da ferner der halbe Tagesbogen dort 7 h 13,3 m beträgt, die Tagesstunde = 1 h 22,3 m und die Sonne um 4 h 37,6 m aufging, so dauerte die dritte Tagesstunde von 7 h 15 m bis 8 h 33,8 m. Der Anfang der Finster- 40 nis fiel also erst in die vierte Stunde. Vielleicht, aber nicht wahrscheinlich, stammt die Nachricht über das Ende der Finsternis in der neunten Stunde aus einem anderen Orte, als die Nachricht über den Anfang derselben in der dritten. Eher ist anzunehmen, daß die Nachricht über die Dauer der Erscheinung, die an einem Orte 45 nicht über zwei Stunden sein kann, ungenau ist. Es erübrigt sich die Dauer derselben an anderen Orten zu berechnen. F. K. Ginzel,

Spez. Kanon, S. 95, gibt noch als Stundenwinkel der größten Phase zu Athen 329^0, d. i. $9^h\ 56^m$, als größte Phase 11,7″, als solche zu Memphis *8,8″* mit dem Stundenwinkel von 340^0 (= $10^h\ 40^m$), als Maximum zu Babylon *9,0″* mit dem Stundenwinkel 2^0 (= $12^h\ 8^m$). Ginzel fügt, a. a. O., S. 223, wo er den Bericht zweier Quellen anführt, noch als größte Phase zu Byzanz hinzu 11,27″ um $10^h\ 34{,}7^m$ wahrer Zeit. Siehe auch die Darstellung der Totalitätszone auf der XV. Karte.

Der bei Michel le Syrien II, 154 erwähnten Finsternis, die ich schon vorhin anführte, aus dem ersten Jahre des Anastasius, die also in die Jahre 491 oder 492 fallen müßte, genügt keine der bei Ginzel, a. a. O., S. 34 ff., 94 und später beschriebenen Finsternisse. Jedenfalls steht die Nachricht an unrichtiger Stelle. Bezieht sie sich auf das zweite Jahr des Anastasius, so würde die Finsternis Nr. 451 bei Ginzel, Spez. Kanon, S. 36 f. usw., passen. Sie war allerdings nur zu Babylon sichtbar, an den drei anderen Orten war die Sonne zur Zeit der Konjunktion noch nicht aufgegangen. Zu Babylon war die größte Phase 10,2″ und der Stundenwinkel derselben 289^0, d. i. $7^h\ 16^m$) ($Z = + 2{,}31^0$, d. i. 9,24 Zeitminuten). Da der Deklinationswinkel der Sonne an diesem Tage — $22{,}65^0$ betrug, so war der halbe Tagesbogen zu Babylon, das in $32{,}52^0$ nördl. Br. liegt, $5^h\ 1^m$, daher Sonnenaufgang $6^h\ 59^m$, die größte Phase der Finsternis fand also 17^m später statt. Der Anfang der Finsternis fiel bei dem Stundenwinkel 267^0 um $5^h\ 48^m$, also vor Sonnenaufgang, das Ende derselben bei dem Stundenwinkel $305{,}55^0$ um $8^h\ 22{,}2^m$. Die Größe der Phase bei Sonnenaufgang an diesem Orte berechne ich auf 7,8″ nach der Formel 22 in den Schram'schen Tafeln, S. 393, und den Angaben auf S. 558—561 dortselbst.

Die fünfte bei Agapius erwähnte Finsternis ist die vom 29. April 534, von der es, Patr. or., VIII, fasc. 3, p. 428 (168), l. 8 im Fr. heißt: En l'an 8 de son règne, il y eut une éclipse de soleil, le 29 de nisan (avr. = avril) à deux heures de l'apres-midi, während es nach dem Arabischen heißen muß „du jour". Die Notiz bezieht sich auf das 8. Jahr Justinians, der 527 seine Regierung antrat. Dieselbe Finsternis wird erwähnt in der histoire nestorienne, Patr. or., VII, p. 146 (54), wo es heißt: Au mois nisan de la septième année [4]) (de son règne) le soleil s'éclipsa und Anm. 4: En 533 statt des Richtigen: En 534, während die beiden folgenden Anmerkungen zu streichen sind, weil sie sich nicht auf eine wirkliche Sonnenfinsternis beziehen, sondern auf eine Verdunklung der Atmosphäre, die achtzehn Monate dauerte, also etwa durch kosmischen Staub verursacht wurde. Sie wird bei Agapius, S. 429 (169), und bei Barhebräus, chronicon Syriacum, ed. Bruns et Kirsch, p. 84, ed. P. Bedjan, p. 79, s. berichtet. — Die Sonnenfinsternis vom 29. April 534 wird von Ginzel, Spez. Kanon, S. 36 f., unter Nr. 462 gezählt. Sie war nach S. 95 ringförmig und an allen vier Hauptorten sichtbar. Die Totalitätszone derselben geht nach Karte XV

von Afrika (westlich Alexandrien) aus über Cypern, durch Kleinasien nach Norden (vgl. von Oppolzer, Kanon der Finsternisse, Nr. 4136, Blatt Nr. 83). Geschichtliche Nachrichten über diese Finsternis hat Ginzel nicht gefunden. Das Maximum der Verfinsterung trat zu Rom bei dem Stundenwinkel 285° um 7 h morgens ein in der Phase von 8,5" (Zoll) (Z = — 1,22°, d. i. — 4,88 Zeitminuten). Da der Deklinationswinkel an diesem Tage + 14.897° betrug, so betrug der halbe Tagesbogen zu Rom 6 h 58,99 m und die Tagesstunde war = 1 h 9,99 m, Sonnenaufgang war um 5 h 1 m und die zweite Tagesstunde dauerte von 6 h 11,01 m bis 7 h 21 m; während derselben trat das Maximum der Verfinsterung ein. Als Stundenwinkel des Beginns der Finsternis berechne ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 432—435, 269,94°, als den des Endes 302,33°. Die Finsternis begann also 5 h 57,75 m und endete 8 h 9,32 m. Der Anfang derselben fiel also noch in die erste Stunde. — Daß aber die Nachricht über diese Finsternis aus Rom stammt, wo die größte Phase in der 2. Tagesstunde beobachtet werden konnte, darauf deutet vielleicht auch der Zusammenhang des Textes bei Agapius hin. Es folgt nämlich sogleich darnach die Nachricht über die Einnahme Roms durch die Gothen unter Totila im Jahre 547; es heißt, p. 428, l. 10: En cette année les barbares s'emparèrent de Rome. Agapius hat sie vielleicht mit der über die Sonnenfinsternis einer Quelle entnommen, die in Rom entstanden war. Die Stelle aus der Chronik des Marcellinus Comes, auf die in Anm. 3 hingewiesen wird, steht übrigens Migne, Patr. Lat. 51, 946, Anm. = Monum. Germ. Hist. auct., t. XI, p. 108, n. 5. — Die Nachricht könnte aber auch aus einem anderen Orte stammen, z. B. aus Athen, wo die Finsternis mit dem Stundenwinkel 295° (= 7 h) die größte Phase von 10,15" erreichte. Für den Anfang derselben an diesem Orte berechne ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 432—435, den Stundenwinkel 274,26°, d. i. 6 h 17,04 m, für das Ende derselben 310,09°, d. i. 8 h 40,36 m. Da an diesem Tage, bei einer Deklination von + 14,89°, der halbe Tagesbogen 6 h 52,08 m betrug, die Tagesstunde = 1 h 8,68 m war, und die Sonne um 5 h 7,9 m aufging, so währte die 2. Tagesstunde von 6 h 16,6 m bis 7 h 25,28 m und in den Anfang derselben fiel der Beginn der Finsternis. — Oder nehmen wir an, der Berichterstatter habe sie zu Byzanz beobachtet, so hatte dieselbe dort die Höchstphase von 10,4" bei dem Stundenwinkel von 302,81°, d. i. um 8 h 11,25 m, sie begann bei dem Stundenwinkel 285,05°, d. i. 7 h 0,19 m, und endete bei dem Stundenwinkel 322,11°, d. i. 9 h 28,42 m. Ferner hatte dort der halbe Tagesbogen die Größe von 6 h 56,37 m, die Länge der Tagesstunde war 1 h 9,39 m und Sonnenaufgang um 5 h 3,63 m, dann fiel also der Anfang der Finsternis in die 2. Tagesstunde, die von 6 h 13,02 m bis 7 h 22,41 m dauerte.

Als sechste Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, a. a. O., p. 435 (175), l. 1, anscheinend die vom 1. August 566. Er berichtet

nämlich: En la première année de son règne il y eut une éclipse de soleil, le dimanche, le premier ab (août), d. h. im ersten Jahre der Regierung des Kaisers Justinus II. fand eine Sonnenfinsternis statt, am Sonntag, dem 1. August. Nach Ginzel's spez. Kanon, S. 36, Nr. 475 trat dieselbe am 1 928 002. julianischem Tage ein. Da diese Zahl, durch 7 geteilt, den Rest 6 gibt, so war der Tag ein Sonntag. Bei lateinischen und griechischen Autoren wird diese Finsternis nicht erwähnt; sie fehlt daher bei Ginzel, a. a. O., S. 226. Nach demselben Werke, S. 97, war dieselbe eine totale und an den vier Hauptorten, allerdings nur mit kleiner größten Phase sichtbar, nämlich zu Rom mit dem Maximum 3,6″ (bei dem Stundenwinkel 280^{0} =) $6^{h}\ 40^{m}$ ($Z = +\ 0{,}91^{0}$, d. i. + 3,64 Zeitminuten), zu Athen in der Größe von 6,0″ (bei 292^{0} =) um $7^{h}\ 28^{m}$, zu Memphis in der Größe von 9,5″ (bei 300^{0} =) um 8^{h}, zu Babylon in der gleichen Größe (bei 318^{0} =) um $9^{h}\ 12^{m}$. Ferner hatte die Finsternis zu Byzanz die größte Phase von 5,2″ bei dem Stundenwinkel von $303{,}92^{0}$, d. i. $8^{h}\ 15{,}68^{m}$; zu Nisibis die größte Phase von 7,68″ bei dem Stundenwinkel von $314{,}97^{0}$, d. i. $8^{h}\ 59{,}9^{m}$. — Übrigens war der Anfang der Finsternis an allen diesen Orten nach Sonnenaufgang, z. B. zu Rom bei dem Stundenwinkel $267{,}66^{0}$ um $5^{h}\ 50{,}7^{m}$, während daselbst bei der Deklination $+\ 17{,}88^{0}$ der halbe Tagesbogen = $7^{h}\ 10{,}5^{m}$, Sonnenaufgang um $4^{h}\ 49{,}5^{m}$, eine Tagesstunde = $1^{h}\ 11{,}75^{m}$ war, daher die erste Tagesstunde bis $6^{h}\ 1{,}2^{m}$ dauerte.

Die folgende siebente Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, a. a. O., S. 447 (187), l. 8—10, im Fr.: L'année suivante, qui était la 903e année d'Alexandre au mois d'adhar (mars), au milieu du jour, il y eut une éclipse du soleil, et le même jour se produisit un tremblement de terre. Da das 903. Jahr Alexanders vom 1. Oktober 591 bis zum 30. September 592 dauerte, so paßt diese Angabe auf die Finsternis vom 19. März 592, die Ginzel in seinem spez. Kanon, S. 36 f.; 98 und 228, Nr. 483, vgl. Karte XV, beschreibt. Sie war eine totale und sichtbar zu Rom in der größten Phase von 10,6″ um $8^{h}\ 28^{m}$ (Stundenwinkel 327^{0}) ($Z = +\ 1{,}82^{0}$, d. i. + 7,28 Zeitminuten), zu Athen in der von *11,3″* um $10^{h}\ 4^{m}$ (Stundenwinkel 341^{0}), zu Memphis in der von *7,8″* um $11^{h}\ 20^{m}$ (Stundenwinkel $350{,}7^{0}$), zu Babylon in der von *4,8″* um $12^{h}\ 44^{m}$ (bei dem Stundenwinkel 11^{0}). Ferner war die größte Phase zu Byzanz *10,7″* um $11^{h}\ 19{,}5^{m}$ (Stundenwinkel $349{,}88^{0}$), zu Nisibis *6,95″* um $12^{h}\ 24^{m}$ (bei dem Stundenwinkel 6^{0}). (Vgl. die Schram'schen Tafeln, S. 126—129.) Die Angabe des Jahres nach der Seleukidenära und die Angabe der Tageszeit: „mitten am Tage“ weist darauf hin, daß die Nachricht über diese Finsternis aus Syrien oder doch aus Vorderasien stammt.

Eine achte Sonnenfinsternis führt Agapius, a. a. O., S. 461 (201), l. 8, s. im Fr. an: „En l'an 7 de Mohammed, fils d'Abdallah, il y eut une éclipse de soleil, et les étoiles apparurent en plein jour.

In Anmerkung 2) wird verwiesen auf Elmacinus 15, einen arabischen Schriftsteller des 13. christlichen Jahrhunderts, für den Agapius wohl selbst die Quelle war. Die Stelle lautet in der Übersetzung: Thomae Erpenii historia Saracenica (Lugduni Batavorum 1625), p. 17: Anno 7 Hegirae tanta fuit solis eclipsis, ut de die astra apparuerint. Von derselben Finsternis heißt es bei Michael le Syrien II, 411, l. 30—37: En l'an 938 des Grecs, 17 d'Heraclius, 37 de Kosrau, 6 de Mohammed „trat eine Sonnenfinsternis ein", und Land, Anecdota Syr. I, 115: Anno 938 die 15 mensis Ilul (m. Sept. A. D. 627) et sol et luna defecerunt. Nehmen wir zunächst, da Ginzel's spez. Kanon nur die Finsternisse bis zum Jahre 600 n. Chr. enthält, die letztere Angabe, und suchen, in dem Kanon der Finsternisse von Oppolzer's (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Mathemat.-naturwiss. Klasse. 52. Band, 1887) nach einer Sonnenfinsternis, deren Datum entspricht, so liegt es nahe, an die Finsternis vom 15. Oktober 627 (Nr. 4373) zu denken, und es wäre nur an letzterer Stelle zu lesen: Anno 939 (Graecorum) die 15 mensis Tišri I. Aber diese Finsternis war erst 83^0 östl. L. von Gr. und 35^0 nördl. Br., also nicht weit von Kabul in Afghanistan, zentral bei Sonnenaufgang, daher in all den Ländern, die für die angeführten Berichte über diese Finsternis in Betracht kommen, unsichtbar. Es bliebe daher, wenn wir nicht weiter suchen wollten, nur übrig an eine berechnete, nicht beobachtete Finsternis zu denken. Kannten doch schon die Alten verschiedene Methoden, Sonnenfinsternisse zu berechnen, wie aus dem Anhange von Ginzel's spez. Kanon, S. 263—271 zu sehen ist. Dann wäre die angegebene Finsternis, wenn die vorgeschlagene Lesart des Datums ursprünglich so gelautet hätte, zwar richtig berechnet, aber nur an dem Orte, für den sie berechnet wurde, nicht sichtbar gewesen; der Berechner aber hatte vielleicht keine Ahnung, daß seine Gegend nie Zeuge dieser Naturerscheinung gewesen war. Prüfen wir aber die anderen Sonnenfinsternisse, die in den vorhergehenden und nachfolgenden Jahren von 622—632 nach dem Oppolzer'schen Kanon, S. 176 f., stattgefunden haben, so waren nur folgende in den Ländern der antiken Welt sichtbar: Nr. 4365 vom 21. Juni 624 war sichtbar zu Rom in der größten Phase von 6,84″ um 17^h $16{,}1^m$ (Stundenwinkel $79{,}03^0$) (Z = — $0{,}26^0$, d. i. — 1,04 Zeitminuten), zu Athen in der von 6,46″ um 18^h $9{,}56^m$ ($92{,}39^0$), zu Byzanz in der von 5,2″ um 18^h $26{,}2^m$ ($96{,}55^0$), zu Memphis in der von 7,63″ um 18^h $45{,}49^m$ ($101{,}37^0$), bei Sonnenuntergang um 19^h $23{,}39^m$ noch in der Größe von 2,63″, zu Jerusalem in der größten Phase von 6,72″ um 18^h $57{,}93^m$ ($104{,}48^0$) (bei Sonnenuntergang um 19^h $4{,}51^m$ in der Phase von 2,96″) (Schram'sche Tafeln, S. 444—447; außerdem wurden bei der Berechnung der Zeit und Größe dieser und der folgenden Finsternisse desselben Verfassers Reduktionstafeln für den Oppolzer'schen Finsterniskanon (Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu Wien. Mathem.-naturw. Kl. 56. Band. 1889) benutzt, Einzel-

heiten über die denselben zu entnehmenden Verbesserungen werde ich nicht angeben). Die Finsternis Nr. 4375 vom 3. Oktober 626 war nur zu Mekka in der größten Phase von 2,34″ um 6 h 30,8 m (277,70°) sichtbar (Z = — 2,85°, d. i. — 11,4 Zeitminuten), bei Sonnen-
5 aufgang um 5 h 54 m aber schon in der Phase von 0,41″, (t_a = 268,08°, d. i. 5 h 52,3 m, t_e = 283,73°, d. i. 6 h 54,9) m. zu Medina um dieselbe Zeit wie zu Mekka in der größten Phase von nur 0,12″ (Sonnenaufgang um 6 h 7.94 m, Beginn der Finsternis um 6 h 18.3 m [t_a = 270.46°], Ende um 6 h 56,86 m [t_e = 28,21°]). Als östliche
10 Länge Mekka's ist angenommen 39.92°, ebenso die Medina's, als nördliche Breite Mekka's 21.33°, als die Medina's 24,56° (Schram'sche Tafeln, S. 540—543). Beide Finsternisse waren somit dem Gebiete ihrer Sichtbarkeit nach beschränkt, und der Phase nach klein, namentlich die letztere, so daß kein Berichterstatter von ihnen der Wahr-
15 heit gemäß behaupten konnte, daß um die Zeit ihres Eintritts die Sterne am Tage sichtbar geworden seien. Übrig bleibt nur noch eine, Nr. 4384 (von Oppolzer, Canon der Sonnenfinsternisse, a. a. O.) vom 27. Januar 632, die bei 22° östl. L. von Gr., 21° nördl. Br. bei Sonnenaufgang zentral war. Daher war sie zu Rom in der
20 größten Phase von 7,8″ um 6 h 21,19 m (= 275,3°) zwar nicht sichtbar, sondern erst bei Sonnenaufgang um 7 h 0,79 m (= 285,19°) (Z = + 3,96°, d. i. + 15,84 Zeitminuten) in der Phase von 7,23″ und endigte dort um 7 h 57,46 m (t_e = 299,36°). Dagegen konnte sie zu Athen beobachtet werden bei Sonnenaufgang um 6 h 55,33 m
25 in der Phase von 7.7″, erreichte das Maximum von 7,93″ um 6 h 59.76 m (t = 284,94°) und ging zu Ende um 8 h 12,4 m (t_e = 303.1°). Zu Byzanz begann sie bei Sonnenaufgang um 7 h 2,37 m in der Größe von 4,93″, wuchs bis 7 h 33,7 m bis zu 6,97″ (t = 293,44°) und endigte um 8 h 45,66 m (t_e = 311,42°). Zu Memphis
30 hatte sie bei Sonnenaufgang um 6 h 39,66 m die Größe von 3,68″, stieg bis 7 h 26,8 m (t = 291,7°) bis zu 9,06″ und endete um 8 h 42.74 m (t_e = 310,68°). Zu Jerusalem (35,49° östl. L. von Gr., 31,6° nördl. Br.) betrug die Größe der Verfinsterung bei Sonnenaufgang um 6 h 43,11 m (= 280,78°, während t_a = 280,56° war, die Finster-
35 nis also um 6 h 42,3 m hätte anfangen müssen) 0,48″; sie stieg bis 7 h 50,24 m (t = 297,56°) bis zu 8,24″ und war erst zu Ende um 9 h 10,13 m (t_e = 317,53°). Zu Damaskus (36,29° östl. L. v. Gr., 33,54° nördl. Br.) ging die Sonne um 6 h 47,17 m auf, begann die Verfinsterung um 6 h 52,76 m (t_a = 283,19°), erreichte um 8 h
40 0.21 m (t = 300,05°) die größte Phase von 7,96″ und endete um 9 h 20,4 m (t_e = 320.13°). Zu Nisibis (41,41° östl. L., 37,02° nördl. Br.) war Sonnenaufgang um 6 h 53,25 m, der Anfang der Finsternis um 7 h 38,6 m (t_a = 294,65°), die Zeit der größten Phase von 7,42″ um 8 h 31,05 m (t = 307,76°), das Ende um 9 h
45 51.26 m (t_e = 327,81°). Zu Babylon, wo die Sonne um 7 h 2,37 m aufging, nahm die Finsternis ihren Anfang um 7 h 23,3 m (t_a = 290,83°), gewann die größte Ausdehnung von 8,12″ um 8 h 39,02 m

($t = 309{,}75^0$) und war zu Ende um $10^h\ 3{,}38^m$ ($t_e = 330{,}84^0$). Ferner fing die Verfinsterung zu Medina, wo die Sonne um 6^h $31{,}3^m$ aufging, um $6^h\ 46{,}47^m$ ($t_a = 281{,}62^0$) an, war mit 9,83″ um $8^h\ 2{,}23^m$ ($t = 300{,}56^0$) auf ihrem höchsten Stande und schloß um $9^h\ 27{,}24^m$ ($t_e = 321{,}81^0$). Endlich zu Mekka ging die Sonne um $6^h\ 26{,}17^m$ auf, berührte der Mond den Rand der Sonnenscheibe zuerst um $6^h\ 41{,}4^m$ ($t_a = 280{,}36^0$), er bedeckte dieselbe in der Ausdehnung von 10,68″ als größter Phase um $7^h\ 55{,}51^m$ ($t = 298{,}87^0$) und hörte auf sie zu bedecken um $9^h\ 23{,}08^m$ ($t_e = 320{,}77^0$). (Länge und Breite der Orte, zu denen diese Angabe fehlt, siehe bei Ginzel, Spez. Kanon, S. 11.) Diese letzte Finsternis war somit besonders in Arabien groß genug, um nicht bloß einzelnen Beobachtern, sondern dem ganzen Volke aufzufallen. Möglich ist sogar, daß während derselben Sterne sichtbar wurden, da einzelne Sterne mitunter hervortreten, bevor die Phase 11 zöllig geworden (Ginzel, Spez. Kanon, S. 14; vgl. Handbuch I, S. 41). Jedenfalls ist sie in der Geschichte Mohammeds berühmt geworden als die Zeit des Todes seines Sohnes Ibrahim, der 1 Jahr 10 Monate und 10 Tage alt am 29. Šawwāl des Jahres 10 der Flucht, d. i. eben an dem Tage der Finsternis, zu Medina starb (Ginzel, a. a. O., S. 248). Es wird daher wohl bei Agapius, a. a. O., „*as-sābiʿati*" verdorbene Lesart für „*al-ʿāširati*" sein. Michael der Syrer hat bekanntlich seine eigene Art, die Jahre zu berechnen und die verschiedenen Ären miteinander in Beziehung zu setzen. Agapius hat dann anscheinend dieselbe Finsternis noch einmal erwähnt, S. 468 (208), l. 10f., im Fr., wo er berichtet: „En cette année il y eut un violent tremblement de terre et le soleil s'obscurcit". Nach dem Zusammenhange ist nämlich von dem letzten Jahr Muhammeds die Rede. Die Wiederholung ist nicht auffallend, da Agapius in diesem Teile seines Werkes oft dieselben Ereignisse nach verschiedenen Quellen mehrere Male erzählt. Bei Michael II, 414, l. 13, auf den in Anm. 4 verwiesen wird, ist nur von einem Erdbeben die Rede, ebenso bei Land, Anecd. Syr. I, 116, wo das Datum lautet: Anno 940 m(ense) Hezirān (m. Junio), a(nno) D. 629 noctu... Elmacinus 15 ist schon oben S. 309 angeführt.

Die n e u n t e Finsternis erwähnt Agapius, a. a. O., S. 479 (219), l. 1, im Fr. mit den Worten: „En l'an 11 d'Omar le soleil s'obscurcit, le vendredi, le premier tichrin II, wo zu Anm. 1 verwiesen wird auf Theoph. 343, Mich. le Syr. II, 432, Cedr. I, 754. Der erstere berichtet mit dem richtigen Datum: Porro mensis Dii quinto die, feria hebdomadis sexta, hora nona solis defectus contigit (Migne, Patr. Gr., 108, 699/700 B). Michael nennt die dritte Stunde am 9. Tešrin I (= Oktober). Cedrenus berichtet nur von einer Finsternis im 3. Jahre des Kaisers Constans II. (641—668). Es ist die Finsternis vom 5. November 644, die von Oppolzer, a. a. O., S. 178 f. unter Nr. 4416 in ihren Elementen beschrieben wird. Die julianische Zahl des Tages derselben 1956588 ergibt

durch 7 geteilt den Rest 4, es war also ein Freitag. Mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 546—549 und der Reductionstafeln desselben Gelehrten gelangte ich zu folgenden Resultaten. Die Finsternis war zentral bei Sonnenaufgang 7° westl. von Gr., 71° nördl. Br., im Mittag 17° östl. L., 50° nördl. Br., bei Sonnenuntergang 69° östl. L., 34° nördl. Br. Die Zone liegt somit im Norden der sogleich zu nennenden Orte, wo überall die Südseite der Sonne verfinstert erschien, und zwar trat die größte Phase ein zu Rom mit *9,64''* um $11^h\ 35{,}56^m$ (t = 353,89°), zu Byzanz mit *11,41''* um $13^h\ 16{,}04^m$ (t = 19,01°), zu Athen mit *10,46''* um $13^h\ 0{,}29^m$ (t = 15,07°), zu Memphis mit *10,15''* um $13^h\ 44{,}84^m$ (t = 26,21°), zu Babylon mit *11,43''* um $14^h\ 58{,}5^m$ (t = 44,63°), zu Jerusalem mit *11,3''* um $14^h\ 6{,}7^m$ (t = 31,68°), zu Damaskus mit *11,32''* um $14^h\ 8{,}8^m$ (t = 32,2°), zu Nisibis mit *11,37''* um $14^h\ 38{,}05^m$ (t = 39,5°), zu Mekka mit *9,2''* um $14^h\ 49{,}85^m$ (t = 42,46°), zu Medina mit *9,98''* um $14^h\ 44{,}6^m$ (t = 41,15°) (Z = — 3,59°, d. i. — 14,36 Zeitminuten). Was die Dauer der Verfinsterung betrifft, so begann sie zu Rom um $10^h\ 2{,}3^m$ (t_a = 330,58°), und endete um $13^h\ 16{,}41^m$ (t_e = 19,1°). Da die Deklination an diesem Tage — 16,8° betrug, so war der halbe Tagesbogen $5^h\ 0{,}33^m$, die Tagesstunde = $50{,}05^m$, Sonnenaufgang um $6^h\ 59{,}67^m$ und der Anfang der Finsternis fiel in die 4. Tagesstunde, die von $9^h\ 29{,}8^m$ bis $10^h\ 19{,}2^m$ dauerte, die größte Phase in die 6. Stunde ($11^h\ 9{,}3^m$ bis 12^h), das Ende in die 8. Tagesstunde ($12^h\ 50{,}05^m$ bis $13^h\ 40{,}1^m$). Zu Byzanz dagegen begann die Finsternis um $11^h\ 34{,}2^m$ (t_a = 353,55°) und endete um $14^h\ 52{,}4^m$ (t_e = 43,1°). Da ferner an diesem Orte der halbe Tagesbogen $5^h\ 2{,}4^m$ betrug und die Tagesstunde $50{,}4^m$ war, so ging die Sonne um $6^h\ 57{,}57^m$ auf. Demnach fiel der Anfang in die 6. Tagesstunde, die von $11^h\ 9{,}6^m$ bis 12^h währte, die Mitte in die 8. Stunde ($12^h\ 50{,}4^m$ bis $13^h\ 40{,}8^m$), das Ende in die 10. Stunde ($14^h\ 31{,}2^m$ bis $15^h\ 21{,}6^m$). Der Byzantiner Theophanes, der sein Werk wohl in einem Kloster am Marmarameere verfaßte und zu demselben unter anderem wahrscheinlich auch eine Stadtchronik von Konstantinopel benutzte[1]), konnte daher mit Recht die 9. Stunde als die Zeit der Finsternis angeben. — Noch zutreffender wäre freilich diese Angabe, wenn dies Naturereignis in einer östlicheren Gegend beobachtet wäre, z. B. zu Jerusalem. Dort fiel nämlich der Anfang derselben in die 7. Stunde, die von 12^h bis $12^h\ 53{,}32^m$ dauerte, um $12^h\ 21{,}48^m$ (t_a = 5,37°) die größte Phase in die 9. Stunde ($13^h\ 46{,}63^m$ bis $14^h\ 39{,}95^m$), das Ende in die 11. Stunde ($15^h\ 33{,}27^m$ bis $16^h\ 26{,}58^m$) um $15^h\ 44{,}05^m$ (t_e = 56,01°).

---

1) Vgl. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur[2] (München 1897), S. 342 f.

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads[1].

Von

Alfred Hillebrandt.

1. Zu Chāndogya Up. IV, 2, 5.

yatrāsmā uvāsa.

Zu den Worten bemerkt Lüders (Sitzungsber. der KPAW. 1916, 292): Der Dativ bei *vas* ist schwierig. Unmöglich ist jedenfalls Śaṅkara's Erklärung . . . Aber auch Böhtlingk's Konjektur *uvāca* für *uvāsa* befriedigt nicht. Raikvaparṇāḥ scheint, da vorher nur von einem Dorfe die Rede ist, ein Name wie Varaṇāḥ zu sein. Er übersetzt: „Raikvaparṇa heißt jener (Ort) im Lande der Mahāvṛsas, wo er bei ihm wohnte."

Die Schwierigkeit läßt sich leicht beseitigen, wenn wir lesen *yatrāsmā u vāsa[ḥ]* „wo für ihn die Wohnung", „wo seine Wohnung war". Nebenbei sei bemerkt, daß mir die Übersetzung von *ālāpayiṣyathā iti* durch denselben Gelehrten mit „du würdest dir Beachtung erschwindelt haben (auf Grund von Vārttika zu Pāṇ. 6, 1, 48), nicht richtig erscheint. Jānaśruti Pautrāyaṇa will den Raikva nicht betrügen, sondern durch große Gaben zum Reden und Unterrichten bringen.

2. Chānd. I, 12.

1. *athātaḥ śauvaḥ udgīthaḥ | tad dha bako dālbhyo glāvo vā maitreyaḥ svādhyāyam udvavrāja* 2. *tasmā śvā śvetaḥ prādurbabhūva | tam anye śvāna upasametyocuḥ | annam no bhagavān āgāyatu | aśanāyāmo vā iti.* 3. *tān hovāca | ihaiva mā prātar upasamiyāteti | tad dha bako dālbhyo glāvo vā maitreyaḥ pratipālayāṃ cakāra.* 4. *te ha yathaivedaṃ bahiṣpavamānena stoṣyamāṇāḥ saṃrabdhāḥ sarpanti | evam āsasṛpuḥ | te ha samupaviśya hiṅ cakruḥ.* 5. *om adā2moṃ pibā2moṃ, devo varuṇaḥ prajāpatiḥ savitā2nnam ihā2harad a2nnapate 2 'nnam ihāharā 2 harom3 iti.* „Es folgt der Gesang der Hunde. Baka Dālbhya oder Glāva Maitreya begab sich zu seinem Studium. Ihm erschien

---

1) Siehe diese Zeitschr. Bd. 68 (1914), 579 und Bd. 69 (1915), 104.

ein weißer Hund. Um ihn versammelten sich andere Hunde und sprachen: „Der Erhabene muß uns Speise ersingen, denn wir haben Hunger". Er sprach zu ihnen: „Trefft mich früh an derselben Stelle". Baka Dālbhya oder Glāva Maitreya wartete ab. So wie 5 man hier um das Bahiṣpavamānastotra zu singen gegenseitig sich anfassend hinschleicht, so schlichen sie herbei, setzten sich und riefen *hiṅ*! „Om, wir wollen essen, Om, wir wollen trinken. Gott Varuṇa, Prajāpati, Savitṛ brachte Speise hierher! Herr der Speise, Speise bringe, bringe hierher!" Genauer müßte man, um die Dehnungen 10 nachzuahmen, übersetzen: „Bringe-e, bringe-e-e Speise hierhe-r usw."

Das Stück hat, so viel ich weiß, keine Erklärung gefunden. Deussen vermutet („System des Vedānta" S. 13, und „Sechzig Upaniṣads" S. 83) eine Satire auf die Priester und ihre „egoistische Endabsicht, welche später, irgendwie allegorisch umgedeutet, Aufnahme 15 in den Kanon fand. Diese allegorischen Deutungen (die Götter seien, erfreut über das Studium des Baka, ihm in Hundegestalt erschienen, um ihm die Belehrung zu erteilen, daß der Zweck des Studiums Broterwerb sei — oder, die Lebensodem hätten ihm in dieser Erscheinung ihr Ernährtwerden durch den Mukhya Prāṇa 20 allegorisch zu verstehen gegeben) sind zu sinnlos, um ein Wort darüber zu verlieren, während als Satire das Stück durch die Hunde und das was sie tun und sagen das Gebahren der Priester und ihre hungrige Bettelhaftigkeit sehr gut persiflieren würde."

Eine Satire scheint das Stück nicht, so wenig wie Ṛgveda 25 VII, 103 das Lied an die Frösche eine Satire ist. Wunderliche Stücke setzen wunderliche Menschen voraus, und die gab es im Kreise der indischen Religiosen noch mehr als anderswo. Wir kennen den Typus der Sādhus, der seine Vertreter schon im Rāmāyaṇa hat (III, 6, 11) und uns aus der Geschichte der indischen 30 Sekten vertraut ist (siehe die Zusammenstellung bei Neumann (die Reden Gotamo Buddho's I, S. 546). Winternitz (Gesch. der Ind. Litt. II, S. 37) erwähnt aus Majjhimanikāyo No. 57 die Geschichte von dem Hundeasketen Acelo Seniyo *kukkuravatiko* [*kukkuravratiko*] [1]). Solche Asketen werden nicht ohne Formel oder Bettel- 35 spruch gewesen sein. Ich glaube mit der Deutung unseres Upaniṣadtextes auf ein solches Stück alten Asketentums, dessen Bettelspruch und „Brāhmaṇa" hier hineingearbeitet ist, nicht fehl zu gehen.

---

1) Siehe auch Oldenberg, Buddha[5] S. 81; Neumann, a. a. O. II, 77; früher Lassen, IA.[2] II, 712.

Zur Erklärung des Rigveda.

Von

K. Geldner.

1, 103 und 104.

Das letzte der dem Kutsa zugeschriebenen Indralieder, 1, 104, ist eine alte Crux interpretum. Nach dem ganzen Ton gehört es zu den ältesten Stücken der Sammlung. Im Mittelpunkt steht eine skizzenhaft behandelte Episode aus der Kuyavasage, deren Ganzes den damaligen Hörern ohne Zweifel geläufig war. Andere Lieder enthalten nur noch schwache Anklänge an diese Episode, so daß das Lied wesentlich aus sich selbst erklärt werden muß. Die Schwierigkeiten liegen überwiegend in unserer Unbekanntschaft mit der Sage, weniger in einer absichtlich verdunkelten Ausdrucksweise. Der historische Kern vieler Sagen ist der Kampf der Arier mit den schwarzen Dāsas. So auch hier. Der vorübergehende Rückgang der arischen Macht wird von der Sage als zeitweilige Herrschaft eines unarischen Dämons reflektiert. Indra, in dem das arische Heldentum personifiziert ist, macht diesem Interregnum ein Ende. Auf die Kuyavasage wird schon in 1, 103, 8 hingewiesen. Beide Lieder hängen also zusammen und sollen darum gemeinsam behandelt werden.

1, 103.

1. Jener höchste indrische (Name) von dir ist weit weg, *diesen* hielten die Seher vordem fest. Auf Erden ist dieser eine, im Himmel der andere von ihm. Er wird gleichsam in eins vereinigt wie ein Feldzeichen.

2. Er befestigte die Erde und breitete sie aus. Nachdem er mit der Keule (den Vṛtra) erschlagen hatte, ließ er die Wasser laufen. Er erschlug den Lindwurm, zerspaltete den Rauhiṇa, erschlug den Vyaṃsa mit Geschick, der Gabenreiche.

3. Er hat von Natur einen Halt, da er an seine Stärke glaubt; er zog umher, die dasischen Burgen brechend. Schleudere kundig, du Keulenträger, dein Geschoß nach dem Dasyu; mehre, o Indra, die arische Macht und Herrlichkeit.

4. Ihm, der das gern hat, (gaben) diese menschlichen Geschlechter (Namen), der den rühmlichen Namen „*der Freigebige*“

trägt, während der Keulenträger zur Dasyuerlegung ausziehend sich den Namen „Ruhmessohn“ erworben hat.

5. Seht diesen seinen reichen Ertrag (und) glaubt an Indras Heldenkraft. Er fand die Rinder, fand die Rosse, er die Pflanzen, 5 er die Wasser, er die Bäume.

6. Dem tatenreichen männlichen Stiere, dessen Mut echt ist, wollen wir Soma brauen, dem Helden, der wie ein Wegelagerer aufpassend des Opferlosen Besitztum zu verteilen pflegt.

7. Dieses Heldenstück hast du, Indra, gleichsam an die Spitze 10 gestellt, daß du den schlafenden Lindwurm mit der Keule wecktest. Dir dem Kampfesfrohen und deiner Kraft jubelten die Gattinnen zu, dir jubelten alle Götter zu,

8. Als du den Śuṣṇa, Pipru, den Welscher (*kúyava*), den Vṛtra, o Indra, erschlugest, die Burgen des Śambara zerstörtest. 15 Das sollen uns Mitra, Varuṇa, Aditi, Sindhu, Erde und Himmel gewähren.

1, 104.

1. Ein Schoß ist für dich, Indra, zum Hinsetzen bereitet; auf ihn setz dich, schnaubend wie ein Renner, die Kraft ausspannend, 20 die Rosse anhaltend, die abends und morgens kurz vor dem Ziel am besten ziehen.

2. Jene Männer kamen zu Indra um Schutz, er möge doch ja sogleich diese Wege kommen. Die Götter sollen den Ingrimm des Dāsa unschädlich machen, sie sollen unsere Rasse zur Wohlfahrt 25 bringen.

3. Sie bringt (ihn) selbst mit, die Absicht erratend, sie führt selbst den Schaum auf ihrem Wasser mit sich: In Milch baden die beiden Weiber des Kuyava; erschlagen sollen sie in der Strömung der Śiphā werden.

30 4. Unterbunden war der Nabel des späteren Āyu. An den früheren (Tagen) gedieh, herrschte der Tapfere. Añjasī, Kuliśī, Vīrapatnī führen eilig die Milch mit ihrem Wasser.

5. „Als diese Spur des Dasyu entdeckt war, kam die (wege-) kundige (Saramā) zu seinem Sitz wie nach Hause. Nun gedenke 35 unser, du Gabenreicher, gib uns nicht preis wie der Verschwender seine Schätze.“

6. „Laß uns, Indra, am Sonnenlicht, an den Gewässern, an der Schuldlosigkeit, an der Rede der Lebenden teilnehmen. Schädige nicht unsere Herzensfreude! Man glaubt an deinen großen indrischen 40 (Namen)“.

7. So meine auch ich. Man hat an dich geglaubt. Du, der Stier, streng dich an zu großer Beute. Setz uns nicht, du Vielgerufener, in ein unwirtliches Nest. Indra, gib den Hungernden Speise und Trank!

45 8. Töt uns nicht, Indra, gib (uns) nicht preis, raub uns nicht unsere lieben Freuden. Zerbrich nicht, du Freigebiger, Mächtiger, unsere Eier, zerbrich nicht die Schalen samt der Brut!

9. Komm hierher, man sagt, dich verlange nach Soma. Da ist der ausgepreßte, trink davon zur Berauschung. Schütt (ihn) in deinen Bauch als Vielfassender. Erhör uns wie ein Vater, wenn du gerufen wirst!

1, 103, 1. Die Strophe gibt das eigentliche Thema des Liedes an: die verschiedenen N a m e n Indras, über die sich Str. 4 deutlicher ausspricht. Zu *indriyám* möchte ich nach der ähnlichen Stelle 10, 55, 1 und nach 1, 57, 3 *nā́ma* ergänzen[1]). In 1, 57, 3 ist *indriyám* mit *nā́ma* wie mit *dhā́ma* (Wesen, das Indra t u m) zu verbinden. Beide Begriffe — *nā́ma* und *dhā́ma*[2]) — gehören zusammen, denn die verschiedenen Seiten des Wesens, der Persönlichkeit oder Tätigkeit eines Gottes werden sonst als seine verschiedenen Namen bezeichnet. 10, 55, 1 heißt es: „Weit fort ist dein geheimer Name, da dich die beiden erschreckten (Himmel und Erde) zur Kraftspendung anriefen[3])". 10, 55, 2 spricht sodann von seinem großen Geheimnamen, unter dem er Vergangenes und Künftiges erzeugt (also von seiner kosmogonischen Tätigkeit), 10, 54, 4 von seinen vier asurischen Namen, 8, 80, 9 von seinem vierten Namen. Anders wird die Sache in 1, 103, 1 gewendet: Indra hat einen andern Namen im Himmel, einen anderen auf Erden (c). Der eine ist sein höchster, oder wie es 10, 55, 1 heißt, sein Geheimname[4]). Der andere ist der, den er sich selbst auf Erden gemacht hat (Str. 4, vgl. 1, 55, 4), und der im Munde der Dichter fortlebt (b). Der eine ist der theosophische, der andere der populäre Indra. Beide zusammen ergeben den wahren Gott. Das will der letzte Stollen besagen. Als Gleichnis ist der *ketú* gewählt. Dieser setzt sich aus der Fahne und dem Fahnenstock (*daṇḍa*, *yaṣṭi*, *yantra* Mbh. 7, 92, 72) zusammen. Beides ergibt das Feldzeichen (*ketú*). Vgl. auch AV. 10, 8, 13; 11, 4, 22 (*katamáḥ sá ketúḥ*). *iva* in d ist hinter das tert. comp. *samanā́* gestellt statt hinter *ketúḥ*, da man den Pāda nicht gern mit *iva* schloß. Ebenso *ná* 1, 104, 1. Wodurch sich Indra auf Erden einen Namen gemacht hat, wird in Str. 2 fg. näher ausgeführt.

2. Rauhiṇa nur noch 2, 12, 12. Er gehört zu den himmelstürmenden Dasyus 8, 14, 14. *ví* zu *ábhinat*.

3. *jā́tu* bedeutet im ṚV. „von Natur". *anakṣā́ — jā́tu* 10, 27, 11 ist das spätere *jātyandhā* „blindgeboren". Meine Auffassung von

1) Ebenso in 1, 55, 4 *cā́ru jáneṣu prabruvāṇá indriyám*, „unter den Leuten seinen lieben indrischen (Namen) verbreitend". *cā́ru* ist beliebtes Adj. zu *nā́ma*, 1, 24, 1. 2. u. ö.

2) In der gleichen Formel haben VS. 5, 9; TS. 1, 2, 12, 1; Kāṭh. 2, 9, p. 14, 11 *nā́ma*, aber MS. 1, p. 17, 10 *dhā́ma*.

3) d. h. den beide gebrauchten, als sie Indra anriefen (im Mythos).

4) Zu *paramám* 1, 103, 1 und *gúhyam* 10, 55, 1 vgl. *nā́ma paramáṃ gúhā yát* 10, 45, 2; *dhā́ma paramáṃ gúhā yát* 10, 181, 2; *gúhādhvanaḥ paramám* 4, 5, 12.

śraddádhāna ójaḥ stützt sich auf das Ātm. Sonst ist *śrad-dhā* im ṚV. Par., weil vom Vertrauen auf andere. Hier das Selbstvertrauen. In den Khilas (hinter 5, 44, 15) und im AV. werden beide Genera gemischt. Der Akk. ist später bei *śrad-dhā* beliebt. 5 Oldenberg's Konstruktion setzt doppelten Akk. voraus. Mir nicht wahrscheinlich. Allerdings betont gerade unser Dichter den Glauben an Indra, im Gegensatz zu den wiederholt geäußerten Zweifeln (1, 84, 17; 2, 12, 5; 6, 18, 3; 27, 3; 8, 100, 3; 10, 54, 2; 1, 55, 5). Zur Not könnte man aus a einen allgemeinen Satz machen: Der 10 hat von Natur einen Halt, wer (Indras) Kraft vertraut.

4. In a ist mit Oldenberg eine Ellipse anzunehmen. *bíbhrat* für *bíbhrate*, wohl nicht mit Abfall der Endung, sondern als Anakoluthie. *ūcúṣe* zu *uc* schon im PW. VI, Sp. 619. — b-d. Hinter *maghávā* und *sūnúḥ śrávase* ist ein *íti* zu denken. Ähnlich 2, 37, 2 15 (*dadír yó nāma pátyate* „der den Namen der Geber besitzt"); 10, 28, 12 (*dadhiṣe nā́ma vīráḥ* „hast dir den Namen Held erworben"); 5, 44, 2 (*ṛtá āsa nā́ma te* „dein Name ward der Wahre"[1]). *sūnúḥ śrávase* „Sohn zum Ruhm" oder „des Ruhmes", wie *ātmajas tubhyam* Mbh. 9, 6, 17 oder *sū́re duhitā́* „Sonnentochter".

20 5 a. *puṣṭám* wird in c-d erklärt. — c. Zunächst der Paṇimythos; in d wird der Gedanke verallgemeinert. *avindat*, nämlich die von den Dämonen den Menschen entzogenen. Daher die Dankbarkeit der Wasser und Pflanzen gegen Indra 3, 55, 22; 8, 59, 2 und ihre Freude bei Indras Erscheinen 8, 96, 5; 10, 89, 13. Zu d vergleiche 25 auch 3, 34, 9—10.

6. *ādṛ́tyā* kann grammatisch nur zu *dṛ* (Sāy. = *ādaraṃ kṛtvā*) gezogen werden, obwohl zu *paripanthín* eher *ā-dṝ* passen würde. Vgl. 8, 45, 13 *ādārí̇ṇaṃ yáthā gáyam*, das wohl geradezu bedeutet: wie einer, der ins Haus einbricht[2]).

30 7 b. Bald heißt es, daß Indra den schlafenden oder liegenden Vṛtra getötet hat (4, 19, 3; 3, 32, 6), bald, daß er ihn eingeschläfert hat (1, 121, 11). — c. *váyaḥ* schwerlich: „die Vögel", selbst wenn man an den Schwan in 10, 124, 9 denken wollte. Sāy., der *váyaḥ* auf die Marut bezieht, hätte sich auf 1, 52, 15. 9 berufen können. 35 Vielmehr ist *váyaś ca* wie in 7, 36, 5 (*asya sakhyáṃ váyaś ca*); 1, 178, 2 (*sakhyā́ váyaś ca*); 7, 97, 1; 10, 43, 3 (*váyo vardhanti*) zu verstehen, als acc. sg. *tvā́* — *váyaś ca* „dich und deine Kraft" erinnert an ähnliche Verbindungen von Concretis und Abstractis, bez. von Personen und Eigenschaften: *enam ánu víśve madanti rātím* 40 („ihm, seiner Freigebigkeit") 4, 17, 5; *tvā́* — *táva sakhyám* (dich — deine Freundschaft") 1, 163, 8; *út tvā́m út táva krátum* („dich, deinen Mut") 8, 62, 10; *sá* — *śávaḥ* 1, 56, 3; *tvā́* — *tā́ni vṛ́ṣṇyā* „dich — deine Kräfte") 1, 53, 6; *dhītáyaḥ* — *káṇvāḥ* 8, 6, 8 (vgl. 7):

1) *ṛtáḥ* gegen Padap., vgl. Oldenberg z. d. St.

2) Wenn *adardirá* 8, 100, 4 zu *ā-dṝ* gehört, so wird es den Panikmacher (vgl. *dārayati senām* Mbh. 6, 3, 76) bedeuten, vgl. ṚV. 8, 97, 14; 10, 27, 22.

káṇvāḥ — *matíḥ* 8, 6, 34; *kavíḥ* — *dhīḥ* („der Dichter — die Andacht" = „der Dichter mit seiner Andacht") 1, 95, 8; *aryáṃ sávanāni* („den Konkurrenten, die Libationen", d. h. die L. des K.) 8, 33, 14; *marútaḥ* — *bráhmāṇi* (die Marut, ihre Zusprüche") 5, 31, 10; *táṃ imā́ ṛ́cas táṃ agníṃ vardhayāmasi* („diese Verse — wir") 1, 36, 11. Ähnlich *vo* — *rátham* („euch — den Wagen") 7, 48, 1; *rā́yo maghávānaḥ* („die Reichtümer, die Freigebigen") 1, 98, 3; *náraḥ* — *dáśa kṣípaḥ* („die Männer — die zehn Finger") 9, 80, 4 (vgl. 5). Überall tritt die vedische Vorliebe für die Koordination und das Asyndeton hervor. Es ist also im Grunde dieselbe rhetorische Figur wie in *amítrān púraḥ* („die Feinde, ihre Burgen") 1, 63, 2.

c. Die *pátnīḥ* sind die Götterfrauen, die *gnā́ devápatnīḥ*, die dem Sieger Indra nach 1, 61, 8 ein Loblied sangen. An anderen Stellen tun das die Flüsse, 1, 102, 2; 4, 18, 6. 7; 22, 7; 7, 18, 24; 10, 124, 9. — d ist = 1, 52, 15 b. Zur Sache s. 1, 102, 1; 121, 11. Für *anu-mad* ist Śat. 2, 5, 4, 6 lehrreich: *vāg u haivānumamāda prahara jahīti*[1]).

8. Mit *kúyava* verhält es sich wie mit *vyàṃsa*. Bald steht *kúyava* unmittelbar hinter *śúṣṇam* (7, 19, 2; 2, 19, 6), bald in der gleichen Str. wie Śuṣṇa, aber im andern Pāda (4, 16, 12; 6, 31, 3). Es ist bald Śuṣṇa selbst, bald ein Genosse von ihm gemeint. Ähnlich Oldenberg I, S. 99 n. Vgl. die *dásyūn* in Gesellschaft des Śuṣṇa 4, 16, 12; 28, 3; 5, 29, 10; 31, 7. In *kúyava* sehe ich die Kurzform für *kúyavāc* (1, 174, 7), das wiederum mit *mṛdhrávāc* (1, 174, 2; 5, 29, 10) synonym ist. *kúyavāc* mag den barbarisch Redenden, den Nichtarier bezeichnen.

c-d. Der ziemlich abrupt einsetzende Kutsaschluß will hier sagen, daß jetzt durch die Götter Ähnliches wie zur Zeit der genannten Dämonen geschehen möge.

1, 104.

1 a. Der für den Gott bestimmte Platz beim Opfer. b. Der Vergleich paßt nicht zum Verb. Das tert. comp. steckt in *svānáḥ* und *ná* ist wie *iva* in 1, 103, 1 gestellt. *svan* wird von Indra 10, 27, 5; 2, 17, 6 gebraucht, sonst vom Wasser, Wagen, Falken, Feuer, Regen und Sturm und vom Roß der Marut (5, 56, 7), aber nicht vom Pferd schlechthin. Dies und die dreisilbige Aussprache von *svāná* macht immerhin die Erklärung bedenklich. Ein Partizip *suvāná* „angetrieben" von *sū* würde passen. Aber bedeutet *sū* ganz allgemein *preraṇa*, wie die Inder annehmen? *váyaḥ* — *áśvān* analog den zu 1, 103, 7 besprochenen Fällen, *váyaḥ* also nicht Vogel. Indras Rosse sind keine Vogelrosse. — d. Zur Sache s. 5, 53, 7.

2. Die Str. führt mitten in die Sagengeschichte. Die Arier sind von einem mächtigen Dāsa (Dasyu), einem Dämon oder Autochthonenfürsten — beide Begriffe fließen mehrfach ineinander —

1) Vgl. Ait. Br. 3, 20, 1.

bedroht und bitten Indra um Schutz. b ist der seltene Fall einer oratio obliqua (ebenso 1, 24, 13 c). d. *várṇam*, natürlich *ā́ryaṃ v.*, wie 3, 34, 9 steht.

3. *kúyava* ist hier wohl Name eines der bekannten Dämonen. Manches spricht für Śuṣṇa, manches für Namuci. Wie Namuci 8, 14, 13, so werden hier die beiden Frauen des Kuyava durch Schaum getötet, vermutlich weil Indra, durch einen Eid gebunden, keine andere Waffe gebrauchen durfte. Der Fluß selbst führt den Schaum mit sich (b). Während die beiden Weiber in dem Milchschaum baden, kommen sie darin um. Schaum und Milch in 3 b, 4 d sind offenbar dasselbe. Seiner beiden Weiber aber bediente sich der Dāsa als Waffe gegen Indra nach 5, 30, 9[1]). Eine Anspielung darauf enthält 10, 27, 10 und wohl 10, 73, 6.

a–b Subjekt die Śiphā (ein Fluß). *áva bharate* steht das eine Mal objektlos, es könnte also in verschiedenem Sinne gebraucht sein, vgl. zu Str. 4. Zu *kétavedāḥ* ist *kétasya vidvā́n* 10, 136, 6 zu vergleichen. Die Śiphā errät die Absicht, den Plan Indras, durch List, nämlich mit dem Schaum, die beiden Weiber umzubringen und kommt Indra aus freien Stücken entgegen. In 10, 136, 6 wird der verzückte Muni als Gedankenleser geschildert[2]). c–d enthalten Indras *kéta* (Plan).

4 a b schildern die damalige bedrängte Lage der Arier im Gegensatz zu den vorausliegenden Zeiten. *úparasya*[3]) ist der Gegensatz zu *pū́rvābhiḥ* (Ved. St. 3, 44 n.). Der spätere Āyu ist s. v. a. die Nachkommenschaft des Āyu, die sonst *āyávaḥ* heißt. Welches auch die genaue Bedeutung von *āyú* sein mag, jedenfalls bezeichnet es die Arier. Es ist der von den Dāsas zurückgedrängte arische Stamm, wie *prajā́yai tvasyai* in 10, 54, 1. Die Verkümmerung und Zurückdrängung der arischen Rasse wird hier als Unterbindung ihres Nabels dargestellt. *yuyópa nā́bhiḥ* ist das Gegenteil von dem, was in der Tvaṣṭṛstrophe eines Āprīliedes *prajā́ṃ tváṣṭā ví ṣyatu nā́bhim* heißt: „Tvaṣṭṛ soll den Nabel von Nachkommenschaft entbinden" (2, 3, 9; vgl. VS. 27, 20; TBr. 2, 8, 1, 4). Entbinden des Nabels bedeutet Fruchtbarkeit des Geschlechtes, seine Unterbindung dessen Rückgang. In demselben Sinn ist wohl auch *ā́yupitā yóniḥ* (MS. 1, p. 2, 2; Mān.-Śr. 1, 1, 1, 43; Āp. Śr. 1, 4, 11) aufzufassen. *yup* intr. bedeutet: gestört, gehemmt, unterdrückt, unterbunden sein (Ṛ̣V. 1, 104, 4), trans. und kaus.: stören, in Unordnung bringen, verwirren, unterdrücken (*diśaḥ* Kāṭh. 26, 6, p. 129, 12; *yajñam*

---

1) Daß *dhéne* dort zwei Weiber und nicht zwei Getränke sind, sollte doch einleuchten. Auf die beiden Dämonenweiber bei Daṇḍin sei nochmals hingewiesen, Ved. Stud. 3, 37.

2) Der Jäger als Gedankenleser DKC. (ed. Bombay 1883), S. 160, 17; Śakunt. ed. Pischel, 35, 4

3) *úpara* „später" = „Nachfolger" in 6, 21, 11: „Die den Manu dem Dasa (dem mythischen Stammvater der Dāsas) zum Nachfolger machten", d. h. ihm sein Land gaben.

Śat. 1, 6, 2, 1; MS. 3, p. 118, 10; TS. 6, 3, 4, 7; *bhāgadhéyam* MS. 1, p. 16, 11); stören, verletzen (*dhármā* ṚV. 7, 89, 5, mit *ā́* 10, 134, 7), unterdrücken, beseitigen (10, 18, 2, mit *sám* 10, 165, 5), *śapathayópana* „den Fluch unwirksam machend" AV. 2, 7, 1; *janayópana* „die Leute störend (verwirrend)" ṚV. 10, 86, 22; AV. 12, 2, 15; *jīvitayópana* „das Leben hemmend" AV. 12, 2, 16; 2, 25, 4. 5. Vgl. *lup*, mit dem *yup* mehrfach vertauscht wird, und Ved. Stud. 2, 41. Schwierig ist nur AV. 4, 25, 2 *yā́bhyām rájo yupitám antárikṣe.* Es soll wohl das Gegenteil ausgedrückt werden von AV. 9, 3, 15 *yád antárikṣam rájaso vimā́nam*, ṚV. 10, 121, 5 *yó antárikṣe rájaso vimā́naḥ* und etwas allgemeiner AV. 17, 1, 12 *ná ta āpur mahimā́nam antárikṣe*, also von der Schrankenlosigkeit der Luftwelt, die nicht an das Maß des Raumes (*rájas*) gebunden ist[1]). Also etwa: „für die der Raum im Luftreich beschränkt ist". Vielleicht ist in AV. 19, 47, 2 *ná yásyāḥ pārám dadṛśé ná yóyuvat* für das letzte Wort *yóyupat* zu vermuten.

b. Zu *pū́rvābhiḥ* ist wie in 5, 48, 2 (vgl. 4, 23, 7) die Uṣas (Morgen = Tage) zu ergänzen. Das Präsens wie bei *purā* (Pāṇ. 3, 2, 122). — cd. Oldenberg erinnert passend an die *tisró dā́nucitrāḥ* in 1, 174, 7, denkt aber an Frauen, während Sāy. die drei richtig als Flußnamen auffaßt[2]). Diese drei tun dasselbe wie die Śiphā in 3 d. Es sind also zusammen vier Flüsse und diese zweifellos identisch mit den vier Flüssen in 1, 62, 6 (Ved. St. 3, 44), die Indra *ápinvat*, d. h. milchreich machte oder schwängerte. Kombiniert man 1, 62, 6 und 1, 104, 3. 4 und denkt man an den obszönen Sinn von *ava-bhṛ* „einschieben" in 3, 29, 3[3]), so ergibt sich für 1, 104, 3 eine überraschende Lösung. Der Fluß errät die Absicht Indras, die Dämonengesellschaft durch Schaum zu töten und läßt sich von ihm schwängern, um Milch = Schaum zu bekommen.

5. Die Rede der von Kuyava bedrängten Arier (vgl. Str. 2) wird fortgesetzt. — ab. *jānatī́ gāt* 3, 31, 6 von der Saramā, 5, 45, 2 von der Uṣas. Hier natürlich die Saramā als Aufspürerin der Dämonen. Zu *nīthā́* vgl. *padám nī* „die Spur verfolgen". — *ókaḥ* das eigene Heim, das das Tier sicher wiederfindet. Daher heißt die Katze (nach Sāy.) *okaḥsārin* Ait. Br. 6, 17, 4: „Indra ist nämlich eine Katze. Wohin nämlich Indra früher ging, ebendorthin geht er auch ein zweites Mal"[4]). Ähnlich 6, 22, 9. Man könnte auch bloß „nach Hause findend" übersetzen. In Dhammapada 404 ist *anokasāri* „unbehaust". — *ná* ist jedenfalls = wie, obwohl es mit dem folgenden Vokal kontrahiert zu sprechen ist. Benfey's Versuch (Behandlung des auslautenden *a* in *ná* S. 12), seine Regel

1) Wenn *vimā́na* in meinem Glossar richtig erklärt ist.

2) Die Vergleichung beider Stellen macht noch deutlicher, daß *Kúyava* = *Kúyavāc* ist.

3) 3, 29, 1—3 wird das Ausreiben des Feuers ausführlich als Zeugungsakt geschildert. Vgl. auch *anu-bhṛ* im Glossar.

4) *áparam* wie TS. 2, 2, 2, 5; MS. 2, p. 13, 4.

auch hier durchzuhalten, will das Unmögliche möglich machen. Als weitere Ausnahmen habe ich mir notiert 1, 112, 17 b (auch Oldenberg) und 10, 85, 34 b[1]). — d. *niṣṣapín* nach Yāska der *strīkāma. sap* bedeutet: hegen, hüten, bewahren.

5 6 a b. Sonne, Wasser, Schuldlosigkeit usw. sind die Lebensbedingungen der Menschen. Der Sinn ist also: gönn uns das Leben. *jīvaśaṃsá* ist nach dem Akzent Tatpuruṣa, wie *pākaśaṃsá* (7, 104, 9), ebenso 7, 46, 4. — c. *ántarāṃ bhújam* dasselbe wie *priyā́ bhójanāni* in 8 b, die Kinder.

10 7. Mit dieser Str. wird das Sūkta wieder Gegenwartslied. — a. *ádhā manye* (auch 6, 30, 2) rekapituliert Str. 6. — c. Hiernach ist wohl die verderbte Stelle 1, 63, 4 zu korrigieren: *ákṛte* statt *ákṛto.* — d. Es gibt wohl nur e i n Wort *āsutí*, das unser „Stärkung" im engeren Sinn ausdrückt. Meist wird es auf die geistigen Ge-15 tränke beschränkt. Dasselbe gilt von *āsavá.*

8 erläutert 6. Das Bild ist, wie Oldenberg treffend bemerkt, dem Śuṣṇamythos (8, 40, 10. 11) entlehnt. Es ist die Sprache des Mythos auf die Gegenwart übertragen, wie in 3, 31, 20 fg. — d setzt das Bild fort.

20 1, 173. An Indra.

1. Er stimme den Gesang an, der schwungvoll wie der Vogel ist. Wir wollen den erstarkten, sonnenhellen (Gesang) singen. Die Milchkühe sind auf dem Opfergras, die unverletzlichen, auf daß sie den himmlischen Bewohner herlocken.

25 2. Es singe der Starke mit den Starken, die ihren Schweiß opfern, daß er wie ein hungriges Wild (alle) übertöne. Der Hotṛ, der (die Götter) erfreut, hebt sein Lied an. Der opferwürdige Jüngling (Indra) unterstützt das (Priester)paar.

3. Es kommt der Hotṛ, seine aufgerichteten Sitze umwandelnd; 30 er bringt dar die herbstliche Frucht der Erde. Es wiehert das Roß, während es geführt wird, es brüllt die Kuh. Wie ein Bote geht die Rede zwischen beiden Welthälften.

4. Diese . . . . . . haben wir ihm zubereitet(?); die Gottverlangenden beginnen ihre Werke. Indra, der als Meister glänzt, 35 möge daran Gefallen finden. Wie die Nāsatyas ist er ein Wagenlenker, bei dem man gut fährt.

5. Ihn, den Indra, preise, der ein Soldat, der ein freigebiger Held, der ein Wagenkämpfer, der ein besserer Fechter als sein Gegner ist, der mit Hengsten fährt, der auch die einhüllende Finster-40 nis vertreibt.

6. Wenn er so den Männern an Größe voraus ist, so sind ihm die beiden Welthälften passend wie zwei Gürtel. Indra hat sich die Erde wie einen Gurt umgelegt; der Selbstherrliche trägt den Himmel wie ein Diadem.

1) „Wie Giftiges zu essen ist es", d. h. so gefährlich wie Gift zum Essen. *áttave* gehört nur in den Vergleich.

7. Dich, o Held, den Erwählten aller in den Schlachten, den reisigen Indra, sollen einmütig umdrängen im Jubel die Heerscharen, die (ihm) wie einem reichen Herrn mit Siegesmut zujubeln.

8. So seien dir denn die Somatränke in der Wasserflut recht, wenn deine göttlichen Gewässer sich an sich selbst berauschen. Jede 5 zu befriedigende Kuh steht für dich bereit, wenn du die Menschen wie reiche Herren mit Verlangen (?) aufsuchst,

9. Auf daß wir an ihm einen guten Freund haben, einen guten Beistand wie an den Lobesworten der Herren, auf daß Indra bei unserer Huldigung Halt mache, die Loblieder leitend wie ein Ge- 10 bieter die Arbeit.

10. Wetteifernd wie um das Lob der Herren: „unser sei Indra, der Keulenträger!" — wie die Befreundeten einen Burgherren um guten Rat suchen sie als Unparteiische (ihn) mit ihren Opfern zu gewinnen. 15

11. Denn jedwedes Opfer, das gelingt, wenn es auch Umwege macht, im Geiste herumgehend, führt wie den Durstigen zur Tränke den Indra an den gewohnten Ort, wie ein langer Weg den Glücklichen (ans Ziel).

12. Nicht sollst du, Indra, uns in diesen Kampf mit den 20 Göttern (verwickeln), denn es geschieht dir, du Heftiger, eine Abbitte von Seiten des freigebigen Opfernden, dessen unparteiische Rede die Marut, die doch so groß sind, lobt.

13. Dieses unser Loblied ist für dich, o Indra; durch dieses finde, du Falbenherr, den Weg zu uns. Lenk her zu uns, zu guter 25 Fahrt, o Gott. Wir möchten einen freigebigen Opferherren (?) kennen lernen, der schnell gibt.

1. Der Eingang des Liedes ist lehrreich für die Technik der älteren Liturgie, die sich in gewissen Punkten mit der des ausgebildeten Rituals zu berühren scheint. Der Sänger beginnt mit 30 dem Sāman und der Hotṛ folgt mit dem Gedicht (Str. 2 c), ganz wie später im regelmäßigen Wechsel von *stotra* und *śastra*. In a ist der Udgātṛ Subjekt, als der Haupt- und Vorsänger. Wie weit dieser aber an dem Texte des Liedes Anteil hatte, ist nicht ersichtlich. Auch Stellen wie *arcatokthāni ca bravītana* 1, 84, 5 lassen 35 das im Unklaren. a geht auf das Anstimmen des Liedes, das später der Prastotṛ mit dem *prastāva* besorgte (vgl. SBE. 26, 310). *pra-arc*, *pra-gai* und *pra-stu* bezeichnen im ṚV. das Anstimmen des Liedes, der *prastotṛ*-Priester kommt dort aber noch nicht vor. a geht also auf den Udgātṛ als den praecentor, b dagegen auf seine 40 Mitsänger bezw. den Chorgesang[1]). *vāvṛdhānám* sc. *sā́ma* oder *gāyatrám* (8, 1, 8; 38, 10), *gāthám* (9, 11, 4). Sobald der Gesang über den ersten Anfang hinaus ist, heißt er e r s t a r k t. In ähnlichem Sinn wird von dem anwachsenden Liede gesagt: *várdhatāṃ*

1) Vgl. Simon, Einl. zum Pañcavidhasūtra und unten zu Str. 9.

giḥ 3, 1, 2: *vṛddhā́su* (sc. *ṛkṣu*, *gīrṣu*) 10, 91, 12; *gíro vardhanti* 5, 39, 5. — *svàrvat*: Ludwig's „wie das Svar" wird durch den Akzent verboten. Allerdings muß man zwischen dem Sāman und dem Sonnenlicht irgend eine Ähnlichkeit herausgefühlt haben. Vielleicht „hell" mit Anlehnung an die andere Wurzel *svar*, vgl. *dyumát* und die doppelte Bedeutung von *arká*. Das Lichthafte oder Sonnenhafte des Gesangs könnte aber auch darin gefunden werden, daß er wie die Dichtung vom Himmel oder von der Sonne stammt (vgl. 3, 39, 2 und meinen Kommentar S. 140). Das Licht der Poesie ist die dichterische Erleuchtung. In diesem Sinn heißen die Sänger *svábhānavaḥ* (die ihr eigenes Licht haben) 1, 82, 2, *sudītáyaḥ* 1, 159, 4 oder *svarṣā́ḥ* 10, 120, 8, ebenso das Lied[1]) selbst (1, 61, 3) und der Soma 9, 96, 18 (neben *ṛ́ṣimanāḥ* und *ṛṣikṛ́t*). Vom Soma heißt es 9, 9, 8 *pratnavád rocayā rúcaḥ* „laß wie früher dein Licht leuchten". Die Erleuchtung ist die göttliche Inspiration. Diese ist dem ganzen RV. geläufig. Auf sie spielt die bekannte Gāyatrī (3, 62, 10) an, ebenso Stellen wie 1, 61, 16; 83, 3; 89, 1; 102, 1 („Die göttliche Weisheit ist in dieses [Sängers] Loblied, das ich dir herausgeputzt habe"); 105, 15; 120, 3; 122, 3; 151, 2. 6; 165, 13; 178, 3 („Er weckt die Reden, wenn er in eigner Person erscheint"); 3, 34, 5; 54, 17; 4, 5, 2—3. 6; 11, 2. 3 („Von dir, Agni, kommen die Sehergaben, von dir die dichterischen Gedanken, von dir die Lieder"): 5, 42, 2—4 (*bráhma deváhitam*); 6, 1, 1 (vgl. 2, 9, 4); 34, 1; 69, 2; 7, 8, 3 („Mit welcher [besonderen Kraft] wirst du unser Loblied erleuchten [*vi-vas*] und welche besondere Kraft wirst du gepriesen wecken?"); 10, 1; 8, 13, 7; 32, 27 (*deváttam bráhma*); 59, 6; 10, 20, 1; 25, 1; 45, 5; 64, 12 („welches Gedicht mir ihr Götter eingabt"); 88, 3 („Von den heiligen Göttern getrieben will ich den Agni preisen"); 98, 3a; 139, 5. Die Götter veranlassen (*kṛ*) die Lieder (7, 56, 23) oder lenken sie 7, 57, 2; 39, 7 (*yam*). Die eigentliche Vorbedingung der Inspiration ist die Somabegeisterung, vgl. 9, 21, 1. 2; 25, 5; 95, 5 (vgl. 2); 96, 5; 6, 47, 3; 10, 98, 3d; 8, 33, 4 („trink, sing im Rausch des Trankes"); 8, 32, 1; 1, 105, 7. Der Dichter schaut auch nicht im Gedanken mit den eigenen Augen, sondern mit den Augen des Soma 1, 139, 2; 87, 5 (vgl. Oldenberg z. d. St.).

c. Man wird zunächst an die für die Somamischung nötigen Kühe denken. Vielleicht aber spricht der Dichter im Bilde. Indra ist der Stier und alles, was ihn lockt, Opfer, Lied usw. sind seine Kühe, die ihn anreizen. Für diese Auffassung sprechen besonders die Str. 3 und 8. — d. Zu *sadmā́nam divyám* vgl. die *devā́ diviṣádaḥ* AV. 10, 9, 12.

2. *vṛ́ṣā vṛ́ṣabhiḥ*, d. h. Indra mit den Sängern. Wiederholt wird der Wunsch ausgesprochen, daß Indra in den Gesang mit ein-

---

1) Vgl. 10, 43, 1 *matáyaḥ svarvídaḥ* und das Hendiadyoin *girā́ — dyumnáiḥ*, d. i. mit erleuchteter Rede 1, 78, 1

stimmen möge. Am deutlichsten in 1, 10, 4 *éhi stómāñ abhí svarābhí gṛṇīhy ā́ ruva* „Komm, stimm in die Preislieder ein, antworte, fall brüllend ein“; 8, 81, 5 *prá stoṣad úpa gāsiṣat*; 6, 40, 1 *utá prá gāya gaṇá ā́ niṣádya.* Ähnlich 10, 44, 8; 112, 9; 1, 62, 1; 100, 4; 8, 13, 27; 4, 16, 3 b und von anderen Göttern 8, 8, 12; 1, 151, 6[1]). Bergaigne 2, 277. Zu *svéduhavyaiḥ* vgl. 5, 7, 5; 1, 86, 8; 4, 2, 6; 5, 42, 10; 7, 103, 8; 10, 67, 6 und vielleicht Stellen wie 1, 169, 3; 4, 2, 15; 10, 67, 7; 98, 8.

b. Fortsetzung des Gedankens in a. Die Bedeutung von *áśna* ergibt sich aus dieser Stelle. Das hungrige Wild überbrüllt die anderen Tiere. Ein *áśna* „Stein“ gibt es nicht (Bergaigne 3, 8). 8, 2, 2 sind die somahungrigen Preßsteine gemeint, vgl. 10, 94, 3. 6. — d. Die *mithunā́* können nach dem Zusammenhang nur das Priesterpaar, der Udgātṛ (1 a) und der Hotṛ (2 c) sein[2]). Der in a ausgesprochene Gedanke wird fortgesetzt. Indra übernimmt den beiden Priestern gegenüber die Rolle des Opferleiters (des *brahmán*). Wie es 7, 33, 14 von Vasiṣṭha als dem *brahmán* heißt: *ukthabhṛ́tam* (= Hotṛ) *sāmabhṛ́tam* (= Udgātṛ) *b i b h a r t i*, so hier *bhárate*[3]) *mithunā́* „er trägt“, d. h. „er unterstützt, gibt Halt, leitet das Priesterpaar[4]). Vgl. Oldenberg zu 7, 33, 14. Auch sonst wird dem Indra die Rolle des Opferleiters zugeteilt, z. B. 8, 13, 4. 30; 8, 6, 22 („und unter d e i n e r Leitung steht der Lobpreis[5]) und das . . . . . Opfer“). Er heißt *brahmán* 6, 45, 7; 7, 29, 2 (wo *bráhman* Vok. von *brahmán*); 8, 16, 7 oder der erstgeborene Ṛṣi 8, 6, 41.

3 a. Hier kann der Hotṛ nur Agni sein, der um die Feuerstätte getragen wurde. Die in meinem Kommentar zu 1, 73, 1 aufgeführten Parallelen beweisen das. — Das Roß ist Agni, die Kuh die im Folgenden genannte Priesterrede als Wort und Gesang.

4 a. *áṣatarā* ist eine kaum mehr zu heilende Korruptel, die das Metrum in Mitleidenschaft zieht. Für *karma* ist wohl *akarma* zu denken. Mit *áṣatarā* sind die *cyautnā́ni* in b gemeint. Dies scheint auf die Opfervorbereitungen zu gehen, während *cyautná*

---

1) *mítra yátra váruṇa gātúm árcathaḥ* „Wobei ihr beide, Mitra und Varuṇa, den Weg singet“, d. h. dem Gesang den Weg weiset oder vorsinget. Ein *gātú* „Gesang“ gibt es nicht, wie schon Oldenberg richtig bemerkt. *gātúm árcathaḥ* ist nicht zu trennen von *ádha krátuṃ vidataṃ gātúm árcate* in Str. 2 „Dann findet die Erkenntnis, den rechten Weg für den Sänger“. Die Stelle kann von *gātuvíd* und *gātúṃ vid* in 7, 13, 3 (*bráhmaṇe v. g.*, vgl. 4, 4, 6); 9, 96, 10; 1, 96, 4; 10, 14, 2; 104, 8 nicht getrennt werden. Wenn die Kommentatoren für *gātú* die Bedeutung „Opfer“ aufstellen, so ist das nur halbrichtig. Vgl. VS. 2, 21 mit ṚV. 5, 87, 8.

2) So sind auch die *mithunā́* in 1, 83, 3, in die Indra die Preisrede gelegt hat, zu verstehen, auch wohl *mithunā́saḥ* — *adhvaryávaḥ* 9, 97, 37.

3) Vgl. *bharase* 5, 15, 4.

4) Wie es auch später heißt: *kṣitiṃ bhṛ* „die Erde regieren“.

5) Anders Ludwig, zu dessen Gunsten 6, 45, 3; 8, 12, 21 angeführt werden könnten.

sonst nur von den Großtaten der Götter gebraucht wird, auch 4, 31, 9; 6, 47, 2[1]); 8, 2, 33; 16, 6.

5 c. Richtig Sāy.: *pratyabhimukham yoddhur api yodhīyān yoddhṛtamaḥ.*

6 a. Vgl. 7, 20, 5 c. — b. *kakṣyè*, der Dual ist Attraktion des Numerus an den Vergleich für *kakṣyà*[2]). Die *ródasī* werden hier besonders neben Erde und Himmel genannt, vgl. 10, 88, 3; 12, 4; 6, 50, 3; 1, 136, 6 (neben *dív*). — c. Der Bilderzusammenhang verlangt für *vṛjána* eine engere Bedeutung, zu der 6, 11, 6; 5, 54, 12 den Weg zeigen. Es muß etwas Rundes, Kreisförmiges zum Anziehen sein. „Kreis“ ist die durchgehende Anschauung in dem vieldeutigen Wort *vṛjána.* Zu c—d ist besonders zu vergleichen 2, 17, 2 *yó yutsú tanvàm parivyáta śīrṣáṇi dyā́m mahinā́ práty amuñcata* „Der in den Kämpfen seinen Leib umgürtete, der setzte sich durch seine Macht den Himmel aufs Haupt“.

7 c. *máde* wird durch *anumádanti* in d erklärt (vgl. *mádanti* in 8; 10, 120, 4), bezieht sich also nicht auf die Begeisterung des Indra, sondern auf den *máda* der *kṣoṇī́ḥ.* Die Stelle ist für *kṣoṇī́* entscheidend. Nach abermaliger Durchsicht der Stellen komme ich zu dem Ergebnis, daß Roth's Erklärung doch die richtige ist. *kṣoṇī́* ist = *gaṇá*, meist die Heerschar, bes. der Marut. Zu 1, 173, 7 stellt sich zunächst 8, 13, 17 und 8, 3, 10. 8, 13, 17 *tám íd víprā avasyávaḥ pravátvatībhir ūtíbhiḥ | índram kṣoṇī́r avardhayan vayā́ iva.* Sind die *víprāḥ* die menschlichen Sänger (wie in 9, 86, 24 *ánu víprāso amadann avasyávaḥ*) oder ist das Ganze ein Satz und nur auf die Marut zu beziehen? Für letzteres spricht der Zusatz *ūtíbhiḥ*[3]): „Ihn machten die hilfesuchenden Barden mit ihren bereitwilligen Hilfen, den Indra seine Heerscharen wachsen (stärkten ihn) wie Zweige“. Im Dämonenkampf sind die Götter, bes. die Marut, Indra gegenüber hilfesuchend und hilfebringend (vgl. 1, 11, 5; 4, 19, 1. 2). In diesem Zusammenhang ist oft von seiner Stärkung durch die Marut die Rede (*ávardhan* 3, 47, 4; 32, 3; 35, 9; 10, 73, 1; 6, 17, 11 u. ö.) und diese selbst heißen *víprāḥ* (3, 47, 4; vgl. 5, 29, 1. 6; 1, 52, 15), weil sie *mádhumad vivipre*[4]) (3, 32, 4). Die *kṣoṇī́ḥ* sind jedenfalls die Marut wie in 1, 173, 7. Auch 8, 3, 10 (und 1, 57, 4?) ist Indras Gefolgschaft gemeint. In 8, 3, 10 *yám kṣoṇī́r anucakradé* ist *anu-krand* dasselbe, was *anu-mad* in 1, 173, 7 (vgl. 1, 52, 9; 10, 120, 1; 8, 15, 9) ist. Auf die Marutschar geht *kṣoṇī́*

1) Wofern man hier nicht vorzieht: Die vielen Anstrengungen des Śambara, nämlich seine 99 Festen.

2) Ähnliche Attraktionen des Numerus an den Vergleich sind: *baddhám* für *baddhā́n* 8, 67, 14 (vgl. den Itihāsa des Lieds!), *pínvamānaḥ* 4, 58, 7 (s. u.), *satyáḥ* für *satyā́ḥ* 1, 79, 1; *pinvate* 2, 34, 8; *ucyate* 5, 25, 8. Des Genus: *kṣárantaḥ* 2, 11, 1; *tyé* 1, 50, 2; *bhadrā́* 8, 102, 15; *ánabhiśastā* 9, 88, 7; *śúci ghṛtám ná taptám* 4, 1, 6; *dhrā́jīmān* 1, 163, 11 u. a. m.

3) Entsprechend heißt es 8, 13, 25 *várdhasvā — ūtíbhiḥ.*

4) An dieser Stelle scheitert die übliche Erklärung von *vípra* (PW. „innerlich erregt“).

ferner in 2, 34, 13 *té kṣoṇíbhir aruṇébhir nā́ñjíbhī rudrā́ ṛtásya sádaneṣu vāvṛdhuḥ* „Diese Rudrasöhne (die Marut) sind mit ihren Scharen[1]) wie (die Uṣas[2])) mit ihren roten Farben am Sitze der Wahrheit[3]) groß geworden". 10, 95, 9 ist das Gefolge der Urvaśī, die anderen Apsaras, gemeint. — Der Dual *kṣoṇī́* bezeichnet Himmel und Erde, der Plural aber die Welten, wenn Sāy. zu 1, 54, 1 Recht hat: *kathā́ ná kṣoṇī́r bhiyásā sám ārata*[4]) „Wie kommt es, daß die Welten nicht aus Furcht zusammenstießen" (in dem allgemeinen Aufruhr der Natur)?

d. *yé* ist constructio ad sensum, wie Oldenberg annimmt. Ähnlich *yám* 8, 48, 1; *asya* 6, 44, 13; *víśve* 8, 46, 12. Oder es ist *cid* an die unrechte Stelle geraten für *sūríṃ yé cit* „(und) alle welche ihn als Herren —". Am besten aber faßt man *cid* hier und in 8 (*sūrī́ṃś cid*) als Vergleichspartikel. Dieser von Oldenberg bestrittene Gebrauch liegt deutlich vor in 8, 20, 21 *gā́vaś cid ghā samanyavaḥ sajātyèna marutaḥ sábandhavaḥ* | *rihaté kakúbho mitháḥ* „Wie Rinder, die durch gleiche Abstammung zusammengehören, beleckt ihr[5]) einträchtigen Marut euch gegenseitig die Seiten"[6]). Schon Ludwig hat das Richtige. — Zu *anumádanti vā́jaiḥ* vgl. *śávasā anu-mad* 1, 102, 1; 10, 73, 8 (und dazu 7, 57, 1).

8 a. *samudré*: das Wasser, in das der Somasaft ausgequetscht wird; vgl. 9, 85, 10 *apsú drapsáṃ vāvṛdhānáṃ samudrá ā́*; 9, 107, 21 *mṛjyámānaḥ samudré*. Wollte man gegen Pp. *samudráḥ* denken, so wäre 9, 2, 5; 64, 8; 97, 40; 101, 6; 109, 4 zu vergleichen. — b. Oldenberg verweist auf 7, 49, 4. Es liegt nahe, zu *āsú* ein *apsú* zu ergänzen. Entweder sind dann die Wassergöttinnen ihrem Element gegenübergestellt, oder besser, *āsú* ist reflexiv wie oft *asya, eṣām*. *āsú mádanti* wäre dann s. v. a. *svadháyā madanti*. Der Rausch des Wassers ist sein Wellenschlag (8, 14, 10). Jedenfalls ist bei dem Wasser zunächst an das dem Soma beigemischte zu denken.

c. Wieder Indra als der Stier und die Lockmittel der Menschen als die Kuh. Zu *jóṣyā* vgl. *ájoṣya* „nicht zufrieden zu stellen" (Goldstücker: insatiable) 1, 38, 5 — also zum Kausat. zu ziehen; bes. aber 1, 9, 4 *ásṛgram indra te gíraḥ práti tvā́m úd ahāsata ájoṣā vṛṣabháṃ pátim* „Losgelassen sind dir, Indra, die Reden; sie sind zu dir emporgeeilt, die unbefriedigten zu dem Stier-Gemahl". Wegen des Stieres müssen die „unbefriedigten" die Kühe sein, mit denen die Lieder verglichen werden. Ähnlich 4, 41, 5. Vgl. noch 3, 52, 3 = 4, 32, 16 *joṣáyāse gíraś ca naḥ* | *vadhūyúr iva yóṣa-*

1) Ähnlich schon Ludwig.
2) Ist 8, 96, 8 b zu vergleichen?
3) Im hintersten Himmel, ebenso 7, 60, 5 *imá ṛtásya vāvṛdhur duroṇé* von den Ādityas.
4) Vgl. *sámṛtaḥ* 4, 13, 5.
5) *rihaté* ist vom Vergleich attrahiert. *sajāt. sáb.* paßt auf die Rinder wie auf die Marut.
6) Oder: Rücken. Andere mehr oder weniger sichere Beispiele für *cid* = „wie" sind 1, 86, 5; 4, 16, 3; 6, 35, 5; 9, 67, 30; 1, 51, 3; s. auch Glossar.

nām „und du mögest unsere Lieder befriedigen, wie der Verliebte die junge Frau".

9 d. *náyamāna ukthá* hilft das schwierige Wort *nīthá* erklären. In der Zusammensetzung *sunīthá* hat das Wort noch die durch die Etymologie gebotene Bedeutung. Das zeigt 6, 51, 11 *suśarmāṇaḥ svávasaḥ sunīthā́ḥ .... sutrātrā́saḥ sugopā́ḥ.* Diesem *sunīthá* ist wohl *vasunītha* in VS. 12, 44 gleichzusetzen. Der besondere Sinn von *nīthá* n. schwebt im Dunklen. Die allgemein angenommene Übersetzung[1] „Weise, Lied" beruht auf der Angabe des Ait. Br. 2, 38, 9[2], daß die *nithāni* und die *ukthamadāni* die gesungenen und rezitierten Teile der Liturgie seien. Wie dort die *nīthāni* den *ukthamadāni* gegenübergestellt werden, so im ṚV. mehrfach die *nīthá* und *ukthá.* 7, 26, 2 *ukthá-ukthe .... nīthé-nīthe*; 3, 12, 5 *ukthíno nīthāvídaḥ* (Pp. richtig *nīthā́ 'vidaḥ*). In 4, 3, 16 erscheinen die *nīthā́ni* mit anderen Synonymen, die alle mit den Ausdrücken *matíbhiḥ* und *ukthā́iḥ* umspannt werden: *etā́ víśvā vidúṣe túbhyaṃ vedho nīthā́ny agne niṇyā́ vácāṃsi | nivácanā kaváye kā́vyāny aśaṃsiṣaṃ matíbhir vípra ukthā́iḥ.* Die meisten dieser Kunstausdrücke lassen sich nicht mehr genau bestimmen[3]. Die Zeit, in der die Dichtung noch eine gegenwärtige und schöpferische Kunst war, hat eine weit größere Abstufung und damit eine Fülle von Ausdrücken für die Sängerproduktionen hervorgebracht. Die spätere Zeit, die nur eine mechanische Repetierkunst kannte, hat viele Wörter der alten Poetik in Vergessenheit gebracht. Es wäre verkehrt, für diese Seite vom späteren Ritual eine wesentliche Aufhellung zu erwarten. Auch *nīthá* gehört zu den später vergessenen Ausdrücken. Die gesungenen und die rezitierten Partieen (später *stutāni* und *śastrāṇi*) werden schon im ṚV. scharf geschieden, z. B. 6, 69, 2 *stómāso gīyámānāso arkā́iḥ* und ib. 3 *stómāsaḥ śasyámānāsa ukthā́iḥ. stóma* ist darnach der umfassende Ausdruck, während *ukthá* nur der einen, *arká* nur der anderen Klasse zukommt. Daß aber die *nīthā́ni* — *ukthā́ni* denselben Gegensatz ausdrücken sollen, scheint mir aus den Stellen nicht zu folgen. *náyamāna ukthā́* in 1, 173, 9 führt auf eine andere Kombination. Indra wird eingeladen, bei der Huldigung zugegen zu sein und die *ukthá* zu leiten, d. h. zu dirigieren wie ein Gebieter die Arbeit. In ähnlichem Sinn heißt Indra der *gāthānī́* „der Gesangesleiter" 8, 92, 2[4]. Schon oben S. 325 wurde darauf hingewiesen, daß das Lied einer Leitung oder Weisung bedarf, um den rechten Weg zu Gott zu finden. Wenn nun das *nīthá* dem *ukthá* parallel steht, so könnte es nach der Etymologie das führende bedeuten,

1) Bergaigne 2, 317 n.: l'hymne sacré.

2) Man beachte *nīthāni neṣat* in dem dort besprochenen Mantra.

3) Vgl. Hillebrandt, Rituall. S. 13.

4) *anayanta śūṣám* 3, 7, 6 ist wie die ganze Strophe dunkel. Vgl. noch *praṇetā́ro yájamānasya mánma* von den Marut 7, 57, 2, die wie Indra (1, 130, 6; 4, 19, 10 u. ö.) *vípra* heißen (3, 47, 4). Ferner *netā́ matīnā́m* 9, 103, 4 von Soma.

also etwa das an der Spitze gehende, das Leitgedicht oder Thema gewesen sein. Was das aber für Lieder gewesen sind, läßt sich nicht beantworten, so lange wir über die ganze Vortragsweise bei dem alten Opfer im Unklaren sind. Vielleicht Einzelvorträge im Gegensatz zu den Chorliedern? Der Vergleich in 9, 32, 3 setzt deutlich den Gegensatz von Vorsänger und einfallendem Chorgesang oder von Vorbeter und Chorgebet voraus: „Und wie eine Gans die (übrige) Schar, so hat er das Gebet eines jeden laut werden lassen". Erst fängt eine Gans zu schnattern an und alsbald schnattert die übrige Herde mit. Ähnliches Bild in 9, 34, 6.

Mit einem N. pr. *puruṇīthá*, das Ludwig und einmal Sāy. annehmen, kann ich mich nicht befreunden, da dann der gleiche Dichter sich einmal (1, 59, 7) zu den Bharadvājas, das andere Mal (7, 9, 6) zu den Vasiṣṭhas rechnen würde. Bedenkt man die nahe Verwandtschaft von *nīthá* und *ukthá*, so werden *puruṇīthé* (Lok. oder gekürzter Instr.?) *jarate* 1, 59, 7 und *puruṇīthā . . . jarasva* 7, 9, 6 durch *ukthébhir jarante* 1, 2, 2; 8, 2, 16 und *járate yád ukthā́* 6, 65, 4 genügend erklärt[1]).

Etwas anderes ist das Fem. *nīthā* in 1, 104, 5. Sāy. wird mit seiner Erklärung durch *padavī* Recht behalten. Es bedeutet Weg, Fährte, Spur. Ebenso in *sahásraṇītha*. 9, 96, 18 ist es Beiwort des *padavī́* (Wegweiser). 1, 100, 12 heißt Indra *sahásracetāḥ śatánīthaḥ* „tausend Anschläge, hundert Auswege habend". Dazu ist 3, 60, 7 eine Parallele: *śatáṃ kétebhir iṣirébhir āyáve sahásraṇīthaḥ* „mit hundert raschen Anschlägen für Āyu tausend Auswege findend". Dieses *cétas* verhält sich zu *kéta* wie τεῖχος zu τοῖχος.

10. Die Strophe spielt zunächst wieder auf den allgemeinen Wettbewerb um Indra, den „vielgerufenen" an. b ist Umschreibung von *víṣpardhasaḥ* (so auch Oldenberg). Es ist eigentlich ein *iti*-Satz. Vgl. 1, 7, 10. — c. *mitrāyú* = *mitrayú*, das MS. 2, p. 71, 8 belegt ist. Der Vergleich erstreckt sich nur auf c. — d. *madhyāyúvaḥ* (vgl. Lanman p. 414), nämlich zwischen Indra und den Marut. Der Dichter lenkt damit auf sein Lieblingsthema ein, das den Inhalt von 1, 165. 171. 172; 169, 1—3. 6. 7 bildet, auf die Mittlerrolle des Agastya in dem Konflikt zwischen Indra und den Marut, die über das Opfer des Agastya auseinandergekommen waren. Diese Sage ist der Schlüssel zu den folgenden Strophen. Das hat Foy in KZ. 34, 268 nicht erkannt.

11. *ṛndhán* objektlos wie *ṛdhnoti*, z. B. Ṣaḍv. Br. 2, 10, 25. *índram* gehört zu *ā́ kṛṇoti* in d. Wie in 10 wird auf den Āgastyamythos zunächst nur vorsichtig angespielt. Das ursprünglich den Marut zugedachte Opfer (Kāṭh. 1, p. 139, 13) ist nun doch dem

---

1) Der Form nach kann das Wort Tatp. oder Bahuv. sein; bei *purú* macht das im Akzent keinen Unterschied: *purumandrá, purudína, purudasmá, purudáṃsas, puruputrá.*

Indra zugute gekommen. Dieser Gedanke wird hier verallgemeinert. Wie es sonst heißt: „ohne Indra gelingt (*sídhyati*) kein Opfer" (1, 18, 7)[1], so wird hier gesagt, daß das Opfer (persönlich gedacht) wie ein Wanderer, wenn auch auf Umwegen und nach langem Zögern (*mánasā pariyán*) an das rechte Ziel gekommen ist. *juhurāṇáḥ*: *hvṛ* bezeichnet zunächst das Fehlgehen, was die indischen Gelehrten durch *kauṭilye* ausdrücken. Die Bedeutung „krumm" liegt in *hūrṇá* MS. 3, p. 114, 13 vor. In ṚV. 1, 189, 1 bildet *hvṛ* den Gegensatz zu *supáthā*. *hvṛ* wird wie das mit ihm identische *hval* gern vom Opfer oder vom Opfernden gebraucht. VS. 5, 17 *ūrdhvám̐ yajñám̐ nayatam̐ mā́ jihvaratam* „Führet das Opfer nach oben (gen Himmel), führet es nicht fehl". *yajño hvalet* „das Opfer würde fehlgehen" (fehlerhaft sein) Śat. Br. 11, 5, 8, 5. Oder vom Opfernden bez. Opferpriester: VS. 1, 2; Śat. 1. 5, 1, 14; 3, 7, 1, 16 (mit Abl. abbiegen, abkommen von); 5, 1, 3, 6; 5, 3, 2, 4; 13, 5, 3, 6 *áñjasā yajñásya sáṃsthām úpaiti ná hvalati* „er gelangt richtig zum Abschluß des Opfers, geht nicht fehl". 5, 2, 2, 20 (neben *jihmá eti*). *hvalā́* ist der Irrweg oder Abweg, bes. 3, 2, 4, 19; 13, 4, 1, 14. Man beachte auch den Gegensatz von *úpa hvárate* und *sā́dhate* in ṚV. 1, 141, 1, der an den von *juhurāṇáḥ* und *sidhrám* in unserer Stelle erinnert. Der falsche Weg ist hier der Irrweg oder Umweg, den das Opfer macht, bis es ans richtige Ziel, zu Indra gelangt. *ókaḥ* ist das Haus des Opferers wie 10, 112, 4. Zum Bild vergleiche auch 8, 33, 2. Die Inkongruenz im Gleichnis — *tīrthé* (Lok.) aber *ókaḥ* (Akk.) — ist nicht selten, vgl. *bhartā́ vájrasya* — *pitā́ putrám iva* 10, 22, 3; *mātáram* — *sā́nau* 7, 43, 3; *mádhvaḥ* — *vā́jaiḥ* 1, 169, 4; *sā́nuni* — *árvateva* 1, 155, 1; *upási* — *agním* 5, 43, 7; *agním* — *sū́rye* 5, 1, 4; *prabhṛthé* — *ājím* 5, 41, 4; *hánū* — *pṛṣṭhé* 5, 36, 2; 10, 31, 3 b.

12. Hier spricht sich der Dichter deutlicher über den Konflikt der Götter aus. a ist eigentlich eine Aposiopese. Agastya wagt nicht den Gedanken zu Ende zu sprechen. *deváiḥ* könnte mit *pṛtsú* zu verbinden sein, obwohl ich sonst kein Beispiel für den Inst. bei *pṛ́t* kenne[2]). Jedenfalls klingt die Str. an 1, 169, 1 fg. an. *maháś cid* ist wie dort Akk. Plur., sc. *marutaḥ*. Versuchsweise übersetze ich den Eingang von 1, 169 so:

(1) „Du mögest, Indra, diese herankommenden (Marut), wenn sie auch noch so groß sind, (bannen). Du bist ein Abwehrer auch noch so großer Feindschaft[3]). Du, o Meister, der du die Marut kennst, gewinne ihre Gunst, denn sie ist dir die liebste.

---

1) Noch allgemeiner ist der Gedanke 2, 16, 2; 9, 69, 6 (vgl. VS. 17, 14; 34, 3); 10, 112, 9; 7, 11, 1.

2) 7, 90, 6 d ist natürlich etwas anderes.

3) *tyájas*, eigentlich Preisgabe, Abkehr, auch Verrat; vgl. Baunack in KZ. 35, 493. Die Bedeutung von *tyájas* hat sich aber vom Etymon entfernt, wie das auch Avesta *ithyejah* = neup. *sēj* (Leid) getan hat.

(2) Diese[1]) (Marut) haben angespannt, o Indra, ihrer allbekannten Dankesansprüche an die Sterblichen sich bewußt seiend[2]), die Schlachtlinie der Marut, die um den Gewinn des Sieges, des Kampfpreises wettläuft."

Die Situation ist hier dieselbe wie in 1, 165. Indra läßt sich bei Agastya das Opfer schmecken. Da zieht am Himmel die furchtbare Erscheinung (*ábhvam* 1, 169, 3) der erzürnten Marut auf, die dem Freunde das Opfer streitig machen. Dafür ist in 2 d das Bild des Wettkampfes gewählt und so ist auch *pṛtsú* in 1, 173, 12 zu verstehen.

c. *yavyá*: Meine Erklärung im Glossar ist ein Versuch 1, 173, 12 mit 1, 167, 4 zu vereinigen. Der spätere Veda kennt ein *yava* = *pakṣa* (Monatshälfte), dazu *yavya* „Monat" (Śat. 1, 7, 2, 26). *yavyá* im Ṛ̣V. etwa: „es mit beiden Seiten haltend".

13 d. Der bekannte Schlußpāda des Mānya. *iṣá* ist etwa = *bhojá*, wie *íṣ* = *bhójana*. (Näheres darüber später.) Das mask. *vṛjána* muß nach den Beiwörtern das Oberhaupt oder den Machthaber unter irgend einer Form bezeichnen. Von Indra 6, 35, 5 *tám ā́ nūnám̐ vṛjánam anyáthā cic*[3]) *chū́ro yác chakra ví*[4])

---

1) *ta* (Pp. *te*) bei Aufrecht ist sicher nur Druckfehler für *tá* (*té*). *áyujran* ist wörtlich zu nehmen: sc. ihre Wagen.

2) *niṣṣídhaḥ* hängt von *vidānásaḥ* ab, das Nom. pl. masc. ist. *vidāna* gehört immer zu *vid* „wissen". Und zwar ist *vídāna* im Ṛ̣V. passivisch: „bekannt" (als): 1, 122, 2; 165, 9. 10; 2, 9, 1; 3, 36, 2; 6, 21, 2. 12; 10, 13, 2; 111, 1. Wohl auch 8, 45, 27 *satyám̐ tát turváśe yádau vídāno ahnavāyyám* | *vy ā̀naṭ turváṇe śámi* „Diese unleugbare Wahrheit hat der (dafür) bekannte (Indra) bei Turvaśa und Yadu bewiesen (eigentlich: erlangt) durch seine erfolgreiche Bemühung um den Sieg". — Dagegen ist *vidāná* stets aktivisch: „kennend" 9, 35, 4; 7, 1. 8 (?), mit Gen. 10, 77, 6; sich bewußt seiend 1, 169, 2; 5, 80, 5 (*śubhrā́ ná tanvò vidānā́* „wie eine Schöne sich ihres Körpers bewußt seiend"); 4. 34, 2 (*vidānā́so jánmanaḥ* „ihrer Abkunft sich bewußt") vgl. 7, 56, 2 *té aṅgá vidre mithó janítram* „nur sie kennen gegenseitig ihren Ursprung". *vid* Ātm. bedeutet: sich bewußt sein, etwas von sich kennen: 10, 4, 4 *mahitvám agne tvám aṅgá vitse.* 7, 40, 5 *asyá devásya mīḷhúṣo vayā́ víṣṇor eṣásya prabhṛthé havírbhiḥ* | *vidé hí rudró rudríyam̐ mahitvám* „Eine Abbitte (mit Oldenberg *'vayā́ḥ* zu denken) für diesen gnädigen Gott (Rudra) mit Opfergaben (wird) bei der Darbringung für den gern kommenden Viṣṇu (gemacht), denn Rudra ist sich seiner rudrischen Größe bewußt". Darum erwartet Rudra eine solche Abfindung. Zu dieser vgl. den Gebrauch von *ava-dā*, *ava-day*, *nirava-day* in Rudraversen, 2, 33, 5; VS. 3, 58; TBr. 1, 6, 8, 1. — *sam̐vidāná* gehört erst recht zu *vid* „wissen". *sam̐-vid* ist = *sam̐-jñā*. *niṣṣídhaḥ* ist unmittelbar mit *martyatrá* zu verbinden wie 3, 51, 5 *pūrvír asya niṣṣídho mártyeṣu*, 6. 44, 11 *pūrvíṣ ṭa indra niṣṣídho jáneṣu* und dazu wieder 4, 24, 1 *sá gópatir niṣṣídhām̐ no janāsaḥ*. *niṣṣídh* (von *sidh* = *sādh*, die zufällig nicht mit *nis* zu belegen sind) ist Dankesschuld, Anspruch auf Dank von Seiten (mit Lok. oder Gen.). Die Dankesschuld der Menschen, Pflanzen und Wasser gegen Indra 3, 51, 5; 55, 22; 8, 59, 2 ist ohne weiteres klar. — *viśvákṛṣṭi*: Dasselbe Wort 4, 38, 2 neben *puruniṣṣídhvan* (dem viel oder von vielen Dank geschuldet wird).

3) Vgl. *nūnám* — *yáthā purā́* 1, 39, 7; 6, 48, 19; *itthā́ pūrváthā ca* 1, 132, 4, wo gleichfalls der hier verallgemeinerte Valamythos. *cid* wie oben S. 327.

4) Ich nehme Ellipse eines Infinitivs an. Ähnlich faßt Oldenberg die

dúro gṛṇīṣé „Ihn, den Machthaber, will ich jetzt her(bringen) wie sonst, da du, der Held, o Starker, gerufen wirst, die Tore (der Rinderhürde) auf(zuschließen)". 5, 44, 1 ist dunkel. Nach Sāy. ist der *vṛjána* dort gleichfalls Indra. Dagegen sind wie im Mānyaverse wohl auch 7, 32, 27 und 10, 27, 4 die menschlichen Opferherren (die *sūri*) gemeint. An diesen beiden Stellen hat *vṛjána* das Beiwort *ájñāta* „unbekannt" = „fremd" (wie ignotus). *jñātá* steht hier in dem engeren Sinne unseres „bekannt", wie *γνωτός*, notus (befreundet). Ebenso wird *ájñāta* gebraucht AV. 10, 1, 20 *ájñāte kím ihécchasi* „Was hast du (der Zauber) hier bei dem (dir) Unbekannten (der dich nichts angeht) zu suchen?" *ájñāte* kann nicht Vok. fem. (Bloomfield und Whitney) sein, wegen 10, 1, 8 *tám gaccha tátra té 'yanam ájñātas te 'yám jánaḥ* „Zu dem (Zauberer) geh, dorthin geht dein Weg; dieser Mann ist dir fremd".

10, 22. An Indra.

1. Wo hört man von Indra, bei welchen Leuten soll er heute wie ein Freund sein? Er, der mit Reden gerühmt wird, ob er im Hause der Ṛṣis, ob er im Verborgenen ist.

2. Hier hört man von Indra, bei uns wird er heute gepriesen, der Keulenträger, der .... der wie ein Freund bei den Leuten ganz ungeteiltes Ansehen sich erworben hat

3. Der der Herr großer Kraft ist, ganz ungeteilt, der der Erreger(?) großen Mannesmutes, der die mutige Keule trägt wie ein Vater seinen lieben Sohn.

4. (Uśanas spricht:) „Wenn du die brausenden Rosse des Vāta anschirrst, du der Gott die des Gottes, o Keulenträger, und auf der erleuchteten (Sonnen)straße fährst, so lob (die Rosse), wenn du sie die Wege galoppieren lässest."

5. (Vāta:) „Du bist gekommen um die so bekannten Rosse des Vāta, die raschen[1] (?), selbst zu kutschieren, für die weder ein Gott noch ein Sterblicher als Lenker zu finden ist."

6. Als ihr beide kamt, da fragt euch Uśanas: „Mit welchem Anliegen (kommt ihr) in unser Haus? Ihr seid von fern gekommen, von Himmel und Erde zu den Sterblichen."

7. (Die Menschen:) „Du solltest, o Indra, nach uns fragen, nach den beschwörenden Worten, die wir anheben. Um diese Gunst bitten wir dich, daß du den Śuṣṇa erschlagest, den Unmenschen.

8. Der Dasyu be(drängt) uns, der kein frommes Werk kennt, keine (heiligen) Gedanken hat, andere Gebote befolgt, der Unmensch. Überliste, du Feindetöter, die Waffe dieses Dāsa.

9. Du sollst uns, tapferer Indra, mit deinen Tapfern (beistehen)

Worte. *gṛṇīṣé* ist Passiv wie *gṛṇānáḥ* in demselben Mythos: *gṛṇānó áṅgirobhiḥ — ví vaḥ* 1, 62, 5; 2, 15, 8; 4, 16, 8; 6, 17, 1; 32, 2.

1) Oder silberweißen?

und von dir wirksam unterstützt — An vielen Orten schreien deine Loblieder wie Heerscharen.

10. Du ermutigst diese Männer in dem Vṛtrakampf, im Schwertkampf, o tapferer Keulenträger, wenn du vor den Sehern verborgen bleibst wie (der Clanherr) vor den Clanleuten, auf denen die Macht der Fürsten beruht. 5

11. (Uśanas:) „Bald wird dir, Indra, der du mit Gaben lohnst, das im Kampf um Achse und Lünse, o tapferer Keulenträger, (gelingen), daß du des Śuṣṇa ganzes Geschlecht mit deinen Genossen überlistest.“ 10

12. (Die Menschen:) „Nicht sollen, du tapferer Indra, deine guten (Hilfen) an den unrechten Ort (kommen); bei uns sollen deine Hilfen sein. Nur wir mögen in der Gunst dieser deiner (Hilfen) stehen, du Keulenträger.

13. An uns soll sich das von dir bewahrheiten: Nicht schädigend sind deine Handreichungen, deren Nutzen wir kennen lernen möchten wie den der Milchkühe, du Keulenträger.“ 15

14. (Uśanas;) „Wenn die handlose fußlose Erde kraft der Zauberkünste wächst, dann um(geh) von Rechts den Śuṣṇa und stoß ihn für alle Zeit nieder!“ 20

15. Trink, trink doch, tapferer Indra, den Soma, sei kein Störenfried, du Begüterter, der du gütig bist. Schütz die Sänger und die Patrone und mach uns reich an großem Reichtum!

Den Kern des Liedes (Str. 4—14) bildet die Śuṣṇasage, oder genauer gesagt, einzelne Redeverse aus der Śuṣṇasage, die sich aber nicht wie bei der Ballade um einen festen Mittelpunkt gruppieren, sondern aus dem den Hörern wohlbekannten Zusammenhang der vollständigen Sagenerzählung hauptsächlich das herausholen, was auf die Gegenwart anwendbar war, nämlich die Reden der um Indras Hilfe bittenden Menschen, dazu noch einige Reden der Hauptpersonen. Wenn diese herausgegriffenen Verse mehrfach aus der richtigen Ordnung gewichen sind, so mag das wohl auf Rechnung der alten Itihāsavorlage zu setzen sein, die nach indischer Weise Vorausliegendes nachträglich rekapitulierte oder Späteres vorausgriff und so scheinbar versetzte. 25 30 35

1. Vgl. Foy in KZ. 34, 238. Zu *śrutáḥ* — *śrūyate* s. *śṛṇviṣé* — *śrutáḥ* 8, 33, 10. Ähnliche Fragen sind 5, 74, 2; 6, 21, 4 *kúha svid índraḥ kám ā́ jánam carati kā́su vikṣú*; 6, 63, 1; 8, 64, 7; 5, 30, 1; 8, 73, 4; 1, 38, 2. *jáne* sieht nach zwei Seiten. Einmal gehört es wie in 5, 74, 2 zu *kásmin*, andererseits tritt *jáne* gern neben *mitrá* zur Bezeichnung des Haus- oder Stammesfreundes: *mitrám ná jáne súdhitam* 8, 23, 8; *jáne mitró ná* 10, 68, 2; *jáneva mítryaḥ* 2, 6, 7. Darnach auch wohl *sá mitrám vanute jáne cit* 10, 27, 12 zu erklären. Vgl. auch *jáne ná śévaḥ* 1, 69, 4. *śéva* ist 1, 58, 6 Beiwort des *mitrá.* — cd. *cárkṛṣe* wie Grassmann, der Rest wie Ludwig. Sāy.: der in dem Hause, in der 40 45

Einsiedelei der Ṛṣis Bhṛgu usw. oder im Verborgenen, im Walde, mit der Lobrede sehr hergezogen wird.

2. Auch hier ist *jáneṣu* nach beiden Seiten zu konstruieren. Die Verbindung des Lok. von *jána* mit *yaśás* und *yáśas* ist be-
5 liebt: *yaśáso jáneṣu* 4, 51, 11; 10, 64, 11; 5, 32, 11; 10, 106, 2; *yaśáso jáne* 9, 61, 28[1]); *sváyaśasaṃ jáneṣu* 1, 95, 2; *yaśo jane 'sāni* Taitt. Up. 1, 4, 3. Außerdem ist ṚV. 1, 25, 15 zu vergleichen. Auch dort muß *cakré* reflexiv gefaßt werden (nicht wie Hillebrandt, Ṛgveda S. 76).

10 4. Aus der Rede des Uśanas, der den Indra für den bevorstehenden Kampf mit Śuṣṇa berät; s. Ved. St. 2, 176. — c. *virúkmatā*, nämlich durch die Sonne, die in dem Mythus eine Rolle spielt. *stoṣi* kann nur die vedische Imperativform auf *si* sein. Das ermunternde Loben der Streitrosse vor oder nach dem Siege wird
15 oft erwähnt: *tám árvantaṃ ná sānasím gṛṇīhí* 8, 102, 12; *áśvaṃ ná gīrbhíḥ* 8, 103, 7; *áśvaṃ ná tvā — vandádhyai* 1, 27, 1; ferner 3, 2, 3; 22, 1[2]) (*stūyase*); 4, 3, 12 (*prastubhānáḥ*); 4, 10, 1; 9, 108, 7; 5, 36, 2. Wohl auch 5, 41, 10; 6, 12, 4; 1, 138, 2 (*prá hí tvā — ajirám ná yā́mani stómebhiḥ kṛṇvé*). In demselben Sinn
20 *abhí svara* 8, 13, 27, *háryor abhisvaré* 3, 45, 2 zu verstehen.

5. Die Str. kann kaum die Rede des Uśanas fortsetzen. Wegen des Aorists *agāḥ* muß Vāta selbst der Sprecher sein, um dessen Rosse Indra auf Rat des Uśanas bittet. Der Angeredete ist jedenfalls Indra.

25 6. Die beiden sind Indra und Kutsa. Dieser kommt von der Erde, jener vom Himmel. Der Sterbliche in d ist Uśanas.

7. *bráhmódyatam* auch 10, 50, 6; 1, 80, 9; 8, 69, 9, an den letzten beiden Stellen mit dem vorausgehenden Wort ein Satz für sich. Es fragt sich, ob dies auch hier der Fall ist, oder ob es von
30 *pṛkṣase* abhängt. Ich glaube das letzte — trotz *naḥ* — *asmā́kam*. Ähnlich ist die Konstruktion in 4, 32, 1 *ā́ tū́ na indra — asmā́kam ardhám ā́ gahi* „Komm doch zu uns, Indra, auf unsere Seite"; 8, 17, 4 *ā́ no yāhi sutā́vato 'smā́kaṃ suṣṭutír úpa* „Komm her zu uns Somaopferern, zu u n s e r e n Lobliedern"[3]). *naḥ — asmā́kam*
35 auch 1, 27, 2; *asmā́kam — naḥ* 5, 35, 8; *naḥ — asmábhyam* 8, 84, 6; 5, 38, 4; *no asmé* 10, 99, 8. — *pṛkṣase* zieht Roth zu *pracch*, d. i. *praś*, Sāy., Macdonell § 523 zu *pṛc*, Gr. zu *pṛkṣ*. Ich möchte Roth den Vorzug geben[4]). Es ist Konj. Aor. von *praś* wie *dṛ́kṣase* von *dṛś*. *pracch* bedeutet auch allgemein: fragen nach, sich kümmern
40 um, 10, 146, 1; 3, 54, 16; 20, 3; Āśv. Śr. 2, 1, 15. Will man die

---

1) Auf dasselbe kommt 7, 62, 5 *ā́ no jáne śravayatam* hinaus: Schafft uns Gehör (oder: guten Ruf) bei den Leuten.

2) Über die Attraktion s. Pischel, Ved. St 1, 105.

3) Vgl. oben S. 318.

4) Etwas anderes ist *brahma pṛṣṭam* „die studierte heilige Wissenschaft" Baudh. Dh. 1. 4, 2 = Vās. 2, 12 *brahma pṛṣṭam anādṛtam* „die heilige Schrift studiert, aber nicht beachtet (befolgt)". Dies stimmt genau zu Av. *khratūm pərəsāt* Vd. 18, 6.

Form an *pṛc* oder *pṛkṣ* (stärken)[1]) anschließen, so wäre zu vergleichen *bráhma tu*[2]) 2, 20, 5; *bráhma jinv* 1, 157, 2; 7, 104, 6; 8, 35, 16; 10, 66, 12. *bráhman* ist hier die obsecratio.

8. ab vgl. 4, 16, 9 d. — d. *dambhaya* auch sonst von der Überlistung der Dämonen, bes. des Śuṣṇa gebraucht: *puró dambhayaḥ* 1, 54, 6 (vgl. 10, 99, 11), *ójo dāsásya d.* 8, 40, 6 und *dambháyo jātám* 10, 22, 11.

9. *pūrtí* bezeichnet die Dakṣiṇā (vgl. bes. AV. 7, 103, 1) oder die Belohnungen des Gottes (Ait. Ār. 4, 8). Hier wollen diese Bedeutungen nicht passen. Ich vermute *gūrtáyaḥ*. Über *kṣoṇī* s. S. 326. *vi-nu* wie *vi-hve*, das auch von den kämpfenden Heeren gebraucht wird, 2, 12, 8.

10 d. Vielleicht *viśā́ṃ ná kṣatráśavasām*, wie ich KZ. 27, 215 vermutet habe. Das Gegenstück dazu wäre *kṛṣṭyojasā* 7, 82, 9. Der Vergleich in 10, 22, 10 bezöge sich auf das Verhalten der Clanhäuptlinge zur Friedenszeit.

11 b. *ākṣāṇá* muß wie *kārpāṇá*[3]) in 10 einen Spezialkampf bezeichnen. Da hier vom Śuṣṇakampf die Rede ist, dieser aber in 1, 63, 3 mit den Worten *vṛjáne pṛkṣá āṇáu* beschrieben wird, so liegt nahe, in *ākṣāṇá* die Ableitung eines aus *ákṣa* (Achse) und *āṇí* (Lünse) gebildeten Dvandva zu suchen. Es handelt sich um das Ved. St. 2, 34 und 170 besprochene Kampfmanöver. Indra soll der Sonne an die Achse und an den Achsennagel fahren, um sie des einen Rades zu berauben.

12 a. Mit Recht vergleicht Oldenberg *mā́kudhryàk* mit *mā́kútrā* in 1, 120, 8. Wie sich *sadhrī* in *sadhryàc* zu *satrā́* verhält, so **kudhrī* zu *kútrā*. *akútrā* bedeutet „am unrechten Ort" (Roth), *akhudhryàk* „an den unrechten Ort oder zum Unrechten gehend". Wenn Pischel (Ved. St. 2, 107) dort an *mā́ kútrā* denkt, so könnte auch hier die Lesung aus *mā́ kudhryàk* (nicht anderswohin) verderbt sein.

13. Zu a vgl. 4, 22, 6 *tā́ tū́ te satyā́*. Ähnlich 1, 1, 6; 8, 93, 5; 1, 98, 3; 4, 54, 4; 9, 92, 5. — b. *upa-spṛś* im freundlichen Sinn AV. 1, 33, 4, dagegen „anpacken" ṚV. 10, 87, 2.

14. Während sonst Indra nach dem Sieg über die Dämonen die Welt neuordnet und dabei die Erde verbreitert, um den Menschen größeren Platz zu schaffen (1, 52, 11; 62, 5; 103, 2; 2, 11, 7; 15, 2; 6, 17, 7; 8, 89, 5; 6, 69, 5; 72, 2), wird hier die Vergrößerung der Erde als eine List im Śuṣṇakampf dargestellt, durch die Indra dem Dämon die Flucht abschneidet. Zu *viśvā́yave* (= Avesta *vīspāi yave*) vgl. *viśvā́yu* in demselben Mythos 4, 28, 2; 6, 20, 5.

15 b. Ähnlich 2, 11, 1.

1) In *pṛ́kṣ* Kraft, Stärke, *pṛkṣá* stark, Kraft, *pṛṣṭá* „erstarkt" (worüber später).

2) Dazu ist 2, 20, 7 und 9, 90, 6 zu vergleichen.

3) Von *kṛpāṇa* „Schwert, Messer", das im ganzen Veda nicht belegt ist. Aber was ist *kṛpáṇe* in demselben Mythos 10, 99, 9?

9, 68. An Soma.

1. Die süßen Säfte sind dem Gotte zugeeilt, wie die Milchkühe heimwärts (eilen), aus (mit) vollen Eutern, die auf dem Barhis weilenden, von Rede begleitet; sie nehmen die Milchtränke als ihr fließendes Gewand an.

2. Brüllend schnaubte er auf die vorderen (Kühe) los, die Ranken sprengend wird der goldfarbige schmackhaft. Durch die Seihe einen weiten Umlauf machend, legt der Gott nach Wunsch die Stacheln ab.

3. Der Rauschtrank, der die beiden geparten Zwillingsschwestern durchmißt, er erfüllt die beiden Altersgenossinnen mit unerschöpflicher Milch. Wenn er die beiden großen, endlosen Räume in Besitz nimmt, so nimmt er auf seinem Gange unerschöpflichen Farbenglanz an.

4. Die beiden Mütter durchlaufend, die Wasser aufregend, erfüllt der Weise die Stätte mit seinem Lebensgeist. Der Soma wird mit Gerste gefärbt, von den Männern[1]) gelenkt. Während er mit den Schwestern[2]) in Berührung kommt, birgt er sein Haupt.

5. Als Seher wird er gleich mit dem rechten Verstand geboren. Das Kind der Wahrheit war vor den Zwillingen verwahrt. Sie, die beiden Jünglinge, haben ihn zuerst ausfindig gemacht: verborgen ist seine (eine) Geburt, die andere ist, wenn er dargebracht wird.

6. Die Sinnreichen entdeckten die Form des ergötzenden (Soma), als der Falke die Somapflanze aus der Ferne brachte. Sie reinigten den in den Strömen angeschwollenen, die verlangende Ranke, die (im Wasser) kreisende, preiswürdige.

7. Dich reinigen die zehn jungen Frauen[2]), den ausgepreßten, o Soma, der von den Ṛsis mit Gebeten, mit Gedichten angespornt wird, durch die Schafwolle und unter Götteranrufungen. Von den Männern[1]) gelenkt, schlag Lohn zum Verdienen heraus.

8. Dem vordringenden, (einem zweiten) Vayya, der gute Gesellschaft hat, dem Soma tönten die Lieder, die Gesänge entgegen, dem süßen, der in Strahlen, in Wogen (ablaufend) des Himmels Stimme aussendet, Schätze erobernd, der Unsterbliche.

9. Er entsendet (die Stimme) des Himmels in die ganze Welt, der sich klärende Soma setzt sich in den Gefäßen. Mit Wasser und Milch wird er gereinigt, wenn er mit den Steinen ausgepreßt ist. Sich klärend möge der Saft uns liebes Glück finden.

10. So kläre dich Soma, indem du aufgegossen wirst, uns wunderbarste Kraft verleihend. Wir wollen Himmel und Erde, die friedfertigen laden. Ihr Götter, gebt uns einen Schatz von guten Söhnen!

1 a. *devám ácchā*, nämlich zu Indra wie *índram áccha* 9, 106. 1 (vgl. 9, 69, 9); *asiṣyadat* — *índur índram ā́* 9, 27, 6. — b. *ā́* gibt dem Verbum den für den Vergleich passenden Sinn, denn *ā*-

1) Den Priestern. 2) Den Fingern der Priester.

syand wird von der heimkehrenden Herde gebraucht, AV. 3, 12, 3. Im Vergleich kann man *ástam* nach 9, 66, 12 oder *vatsám* nach 9, 13, 7 (77, 1) ergänzen. Vgl. auch 1, 32, 2; 10, 75, 4. — c. *vacanávantaḥ* von den Reden der Priester oder von dem Geräusch des rieselnden Soma. Beides ist nicht immer sicher zu scheiden. Doch ist das letzte wahrscheinlich; vgl. *vā́cam iṣyati* 9, 30, 1 u. ö., *íyarti vā́cam* 9, 95, 2; 68, 8; *nivácanāni śáṃsan* 9, 97, 2; *āvíṣ kṛṇoti vagvanúm* 9, 3, 5. In *ū́dhabhiḥ* wird das Bild von b fortgesetzt, ebenso 8, 9, 19 *aṃśávo gā́vo ná duhrá ū́dhabhiḥ* (vgl. 10, 172, 1). Die Euter sind die Somaranken: *prá syandasva sóma víśvebhir aṃśúbhiḥ* 9, 67, 28.

d findet durch zweifache Parallelen seine Erklärung. *parisrútam* durch *upaprútam kṛṇute nirṇíjam* 9, 71, 2 und *usríyā nirṇíjaṃ dhire* durch *gā́ḥ kṛṇvānó nirṇíjam* 9, 86, 26; *gā́ḥ kṛṇvānó ná nirṇíjam* 9, 14, 5 = 107, 26; *kṛṇute nirṇíjaṃ gā́ḥ* 9, 95, 1. Das Bild ist dasselbe wie in 9, 8, 6 *vástrāṇi* . . . . *pári gávyāny avyata* „er hat sich in die Milchgewänder gekleidet"; 9, 104, 4 *góbhiṣ ṭe várṇam abhí vāsayāmasi.* — *nirṇíjaṃ dhā* Ātm. (auch 9, 108, 12) ist = *nirṇíjaṃ kṛ*, wörtlich ein neues Gewand umtun, d. h. eine andere Farbe annehmen. Vgl. *rūpaṃ kṛ*, das aber anders konstruiert wird. Der Gegenstand, dessen Farbe oder Gestalt man annimmt, steht bei *nirṇíjaṃ kṛ* im Akk., bei *rūpáṃ kṛ*, wenigstens in vedischer Prosa, im Nom.: *víṣṇū rūpáṃ kṛtvā́* TS. 6, 2, 4, 2; *siṃhī́ r. k.* 6, 2, 7, 1. Im AV. aber kommt einmal der Akk. vor: *rūpáṃ cakre vánaspátīn* 1, 24, 1[1]). *parisrútam* ist Beiwort von *nirṇíjam* wie 9, 71, 2 *upaprútam*, mit dem es synonym zu sein scheint. An die spätere Bedeutung von *parisrút* = Kräuterlikör, die auch in VS. 2, 34; 19, 75 anzunehmen ist, ist wohl nicht zu denken.

2 a. Zu *pū́rvāḥ* ist aus Str. 1 *usríyāḥ* zu ergänzen. Die Milch ist vorher in dem Gefäß[2]), in das der filtrierte Soma abläuft. *pūrvāḥ* ist also örtlich und zeitlich zu verstehen, wie in *pū́rvāsa úparāsa índavaḥ* 9, 77, 3. — b. *upārúhaḥ śratháyan*: Roth's Erklärung von *upārúh* als Schoß würde durch 9, 69, 3 *śrathnīté naptī́r áditeḥ* bestätigt werden, wofern Sāy. die Enkelinnen (Kinder) der Aditi (= Erde) richtig auf die Pflanzen deutet[3]). *śrath* eigent-

1) Aber Paipp. hat nach Whitney den Nom. *vanaspatiḥ*. Whitney's Übersetzung kommt der Wahrheit am nächsten. Wenn der Text richtig ist, so besagt er: „Der erstgeborene Adler, dessen Galle warst du. Die Āsurī im Kampf um diese gebracht, bekam das Aussehen der Bäume. (2) Die Āsurī hatte zuerst diese (Galle) zum Heilmittel gegen den Aussatz, zur Vertreibung des Aussatzes verwendet. Es vertrieb den Aussatz, es machte die Haut normal". Die Āsurī hatte also zuerst dieses Mittel mit Erfolg gegen den Aussatz angewendet. Als es ihr abgenommen wurde, kam das Leiden wieder, oder, wie es im Texte heißt, sie bekam das Aussehen von Bäumen, d. h. eine baumrindenartige Haut. Auch Suśruta I, 270, 4 vergleicht den Aussatz mit dem Baume. Vgl. AV. 6, 20, 3.

2) *kaláśa* oder *camū́* (?), vgl. Oldenberg, ZDMG. 62, 466.

3) Aber Oldenberg faßt dort *naptīḥ* als nom. sg. und versteht die Kuh darunter.

lich: auflockern, trennen, in Ait. Br. 6, 24, 1 von der Felshöhle gesagt. — d. *á váram* soll = *váram á* sein. Sicher ist das nicht. Allenfalls in 1, 119, 3. Dagegen gehört in 1, 4, 4; 2, 5, 5; 9, 45, 2; 10, 25, 11 *á* zum vorhergehenden Abl.

3. Der Preßapparat ist wie oft als Welt im Kleinen gedacht. Der glänzende Soma ist die Sonne dieses Weltalls, der abträufelnde stellt den Regen dar, der die Welt befruchtet. — b. *sākaṃvṛ́dhā* Dual wie 7, 93, 2. — c. Vgl. 1, 72, 4 *á ródasī* — *vévidānāḥ*.

d. Der Wortlaut ist in 1, 58, 5 leicht variiert. *pā́ja á dade* wie *pā́jāṃsi kṛṇute* 9, 76, 1; 88, 5; *kṛṇuṣvá pā́jaḥ* 4, 4, 1; und dies erinnert wiederum an *nirṇíjaṃ kṛ* (Ātm.) 9, 14, 5; 71, 2; 86, 26; 95, 1; 107, 26; *nirṇíjaṃ dhā* (Ātm.), 9, 68, 1; 108, 12 und an *rūpáṃ kṛ* (Ātm.) 1, 115, 5; 95, 8; 9, 71, 8. 74, 7; 1, 108, 5 (Zeugma); 8, 101, 13, so wie *pári yāsi nirṇíjam* 9, 82, 2 an *rūpā́ pariyáti* 9, 111, 1 erinnert. In 1, 115, 5 nimmt *pā́jas* das vorausgehende *rūpám* wieder auf. Beide sind also synonym. *pā́jas* bedeutet 1) Gestalt, Aussehen, Farbe, Erscheinung 4, 4, 1; 2, 34, 13[1]); 6, 21, 7. Mehrfach mit einem Farbwort verbunden: *rúśat* — *kṛṣṇám* 1, 115, 5[2]). *rúśat* 3, 29, 3; 5, 1, 2. Da *pā́jas* vorzugsweise den Lichtgöttern zukommt, so verengt sich der Sinn zu 2) Lichtgestalt, Lichterscheinung, Farbenglanz, von Agni 1, 58, 5; 151, 1; 3, 15, 1; mit *śri* (erstrecken, ausbreiten) 3, 14, 1; 7, 3, 4; 10, 1[3]), von Uṣas, ebenfalls mit *śri* 3, 61, 5; *bṛhát pā́jaḥ*, woraus der Sūrya nach 10, 37, 8 aufsteigt, ist die hohe Lichtgestalt der Uṣas, vgl. 7, 9, 1; 63, 3; von Soma[4]), dreimal mit *vṛ́thā* verbunden 9, 76, 1 („ausgelassen treibt er sein Farbenspiel in den Strömen"), 9, 88, 5; 109, 21. Die beiden Lichtgestalten in 1, 121, 11 sind Himmel und Erde, von der Erscheinung des Himmels ausgehend. — Von da ist nur ein kleiner Schritt zu 3) *pā́jas* = *tejas* in 10, 84, 3; 4, 48, 5; 8, 46, 25 und in *pā́jasvat* 10, 77, 3. — *pṛthupā́jas* „mit breiter Lichtgestalt" stellt sich zu *pṛthú pā́jaḥ* 7, 10, 1; 3, 15, 1; *sahásrapājas* vom Soma (9, 13, 3) wird durch 9, 76, 1 erklärt.

Warum sollte *pā́jas* nicht mit dem Schlußglied von εὐπηγής identisch sein, das Od. 21, 334 „wohlgestaltet" bedeutet?

4. Nochmals der Gedanke des Mikrokosmos. *mātárā* wie 9, 9, 3 von Himmel und Erde. *m. vicáran* 10, 140, 2 von Agni. *apáḥ* die Regenwasser und das Wasserbad des Soma. *padá* die Welt und die Kufe. *svadhā́* der Lebensgeist, das Lebenselement des Soma.

1) „In Hengstgestalt herabharnend". *átyena pā́jasā* ist unfertiges Kompositum = *atyapājasā*, wie *támasi harmyé* „im Hause der Finsternis" 5, 32, 5; *druhyáv á jáne* „im Druhyuvolke" 6, 46, 8; *asmád dhṛtáḥ* 10, 5, 1.

2) „Im Schoße des Himmels nimmt Sūrya für die Beschauung die Form (Farbe) des Mitra, des Varuṇa an. Endlos weiß ist seine eine Farbe, die andere schwarze rollen die Harit zusammen". Die helle ist Sūryas Tagesfarbe, die dunkle die Nachtfarbe, so lange er unsichtbar ist. Vgl. Oldenberg z. d. St.

3) Vgl. *amátiṃ śri* 3, 38, 8; 7, 38, 1.

4) ṚV. Khila 1, 7, 2 heißt Soma selbst *pā́jaḥ*.

— c. *yávena* die zugesetzten gerösteten Körner (*dhānā́ḥ*). — d. Wohl der in 5 wieder aufgenommene Gegensatz des irdischen und himmlischen Soma[1]). Das Haupt ist eben der Soma im Himmel (vgl. Bergaigne 2, 82). Während der irdische mit den Fingern in Berührung kommt, entzieht sich jener der menschlichen Berührung. Man beachte den Ton auf *nā́sate*.

5. Auch hier der irdische und der himmlische Soma. Die Zwillinge in b und die Jünglinge in c sind die Aśvin, denen das Geheimnis des verborgenen Soma durch Dadhyac verraten wurde, 1, 117, 22[2]); Khil. 1, 9, 3 fg. *paráḥ*, Präp. mit Akk., eigentlich „dem Anblick der Z. entzogen, clam geminos“. *yū́nā* ist unregelmäßiger Akk. Du.[3]). — d. *údyatam* ist Breviloquenz. Die andere, die offenkundige Geburt, ist die des *údyata*, des im Opfer dargebrachten, also des irdischen Soma. Vgl *údyato mádaḥ* 9, 86, 46.

6 a b. Die Entdeckung des irdischen Soma durch die Seher. — c d. Das Wasserbad[4]). Zu *suvṛ́dh* vgl. 9, 89, 2 *apsú drapsó vāvṛdhe*, 9, 85, 10; *yā́su várdhate* 2, 13, 1; 5, 44, 1; *yā́* (die *nadyàḥ*) *ékam ákṣi* (den Soma) *vāvṛdhúḥ* 9, 9, 4; *tugryāvṛ́dh* 8, 1, 15. — *uśántam*, nach den Wassern.

8 a. *pariprayántam* wie *pariyántam* in Str. 6 vom Soma im Wasserbad. Ich versuche auch hier mit dem Nom. pr. *vayyà* auszukommen[5]). Vayya und Turvīti sind die zwei Helden, für die Indra den Fluß zum Übersetzen (*tárāya*) staute (2, 13, 12; 4, 19, 6). Auch Soma ist *aptúr* (9, 61, 13; 63, 21; 108, 7), sofern er im Wasser immer wieder durchdringt (*tárat samudrám* 9, 107, 15), d. h. nicht untersinkt, sondern obenauf kommt. Entweder ist *vayyàm* eine Luptopamā, oder es liegt der nicht seltene Fall vor, daß ein Eigenname nach der Haupteigenschaft des Trägers Appellativbegriff wird, wie Indra = Herrscher, Bṛhaspati = brahman oder purohita (3, 26, 2), *valá* 8, 24, 30, *ṛbhú* 9, 87, 3; *cyávāna* („ein zweiter Cyavāna“) 10, 59, 1. — c. *ūrmíṇā* vom Soma in der Seihe 9, 76, 3; 86, 13. 25; 106, 10. — d. Wie der abfließende Soma den Regen

1) Vgl. 10, 116, 3; 10, 85, 3—5.

2) Diese Sage steht darnach mit der Tvaṣṭṛsage in 3, 48 in Verbindung. Es handelt sich um die durch Tvaṣṭṛ verhinderte Entdeckung des himmlischen Soma; vgl. noch 1, 84, 15 und 10, 48, 10, worüber später.

3) Wie *pátataḥ* 8, 7, 35 oder *maghónaḥ* 6, 44, 12 Nom. pl.

4) Bei der Somabereitung ist eine doppelte Wasserbehandlung zu scheiden. Vor der Pressung werden die Somaranken mit Wasser benetzt und bespült, damit sie gehörig aufquellen (*āpyāyanam*), daher *ápitāso aṃśávaḥ* 8, 9, 19; *á pyayasva víśvebhir aṃśúbhiḥ* 1, 91, 17; 9, 67, 28. Der ausgepreßte Saft wurde in einem mit Wasser gefüllten Gefäß (dem späteren *ādhavanīya*, Oldenberg, ZDMG. 62, 465) aufgefangen und hier gemischt. So war es auch im spätern Ritual, Weber, Ind. St. 10, 370 - 372; Hillebrandt, Ritual 129; Eggeling, SBE. 26 intr. 26. Schon die erste Prozedur galt als Reinigung (*mṛj*) des Soma 9, 95, 4; 96, 10; die zweite als Baden oder Waschen (9, 71, 3; 86, 8; 96, 24; 109, 10; 8, 2, 2), als Spülen (*ā-dhāv* 1, 109, 4; 8, 1, 17) oder Reinigen (*mṛj* 9, 109, 17).

5) *vayyèva* 2, 3, 6 hat schon Sāy., dem Roth folgt, richtig erklärt.

(9, 62, 28; 89, 1), so stellt sein Rauschen die Stimme des Himmels, d. h. den Donner dar, vgl. 9, 61, 16 und 9, 19, 3.

9 a. läßt verschiedene Deutungen zu. Die aus 8 wiederholten Worte *divá íyarti* sollten möglichst gleichmäßig interpretiert werden. Darum ergänze ich mit Ludwig *vā́cam.* In 8 steht allerdings *diváḥ* im anderen Pāda, möglich also auch: vom Himmel (Ludwig). *víśvam ā́ rájaḥ* auch 5, 48, 2; 7, 66, 15 (beide Male Sāy. richtig), vgl. 10, 56, 5 und *víśvam ā́ sádma* 1, 38, 10.

10 a b. Vgl. 9, 97, 36. 15. *pari-sic* hier vom Aufgießen des Soma auf die Seihe und in die Kufe, wie in 9, 17, 4; 27, 2; 63, 10. 19; 97, 15. Sonst vom Eingießen in die Trinkschalen, z. B. 4, 35, 9; 5, 51, 4; 9, 11, 8. — c d. Schlußvers des Vatsaprī = 10, 45, 12 c d.

4, 58.

Das Lied ist ein schönes Beispiel dafür, wie der Dichter sein eigener Kommentator wird. Er verschleiert in mysteriöser Weise seine Gedanken, macht aber in der folgenden Strophe diesen Schleier durchsichtiger. Daß das Lied schon ursprünglich zum *ājyaśastra* gehörte, ist nicht erweisbar. Jedenfalls war es für ein einfaches Somaopfer mit obligatem Opferfeuer bestimmt. Es verherrlicht das *ghṛtám*, die Schmelzbutter, in der verschiedenen, der eigentlichen wie der metaphorischen Bedeutung des Wortes.

1. Aus dem Ozean ist die süße Welle aufgestiegen. Durch Berührung mit der Somaranke hat sie die Eigenschaft des Nektars bekommen, was der Geheimname des Ghṛta ist: die Zunge der Götter, der Nabel der Unsterblichkeit.

2. Wir wollen den Namen des Ghṛta verkünden; bei diesem Opfer wollen wir ihn mit Ehrfurcht festhalten. Der Brahman soll darauf hören, wenn er ausgesprochen wird, der vierhörnige Gaurabüffel hat ihn sich entschlüpfen lassen.

3. Vier Hörner, drei Füße hat er, zwei Köpfe, sieben Hände hat er. Dreifach gebunden brüllt der Stier. Der große Gott ist in die Sterblichen eingegangen.

4. Das dreigeteilte, von den Paṇis verborgene Ghṛta fanden die Götter in der Kuh. Indra hat das eine, Sūrya das andere erzeugt; eines haben sie aus dem Seher mit eigener Kraft geformt.

5. Diese strömen aus dem Ozean im Herzen, durch hundert Gehege geschützt, vom Schelm nicht zu erblicken. Ich sehe die Ströme des Ghṛta. Die goldene Rute ist in ihrer Mitte.

6. Es fließen gleichmäßig die Redeergüsse wie Flüsse, im Innern durch Herz und Verstand geklärt. Diese Wogen des Ghṛta strömen (so schnell) wie Gazellen, die vor dem Jäger fliehen.

7. Wie im Gefälle des Sindhu die Wirbel(?), so eilen den Wind überholend die jugendfrischen Ströme des Ghṛta, wie ein rötliches Roß, das die Schranken durchbricht, mit den Wogen anschwellend.

8. Sie eilen wie zu den Hochzeiten die schönen Frauen lächelnd zu Agni. Die Ströme der Schmelzbutter berühren die Brennhölzer. Kostend verlangt Jātavedas nach ihnen.

9. Ich sehe sie mit Salbe sich salben, wie Jungfrauen um zur Hochzeit zu gehen. Wo Soma ausgepreßt wird, wo das Opfer (stattfindet), dazu werden die Ströme von Ghṛta geläutert. 5

10. Strömet herbei ein gutes Loblied, den Preis, der in Kühen besteht; verschafft uns erfreuliche Besitztümer, führet dieses unser Opfer zu den Göttern. Die Ströme des Ghṛta bringen, sich klärend, Süßigkeit. 10

11. Auf deiner Macht ruht die ganze Welt, auf (deiner) Lebenskraft im Ozean, im Herzen. Deine süße Woge, die auf der Oberfläche der Wasser in ihrem Sammelbecken herangebracht ward, die möchten wir erlangen.

1—3 der Soma als Ghṛta, 4 das dreifache Ghṛta. 5—7 das 15 Ghṛta der Rede, 8—9 das eigentliche Opferschmalz, 10—11 Schluß.

1. Der Soma ist fertig. Soma ist Ghṛta. a. Die süße Woge auch Str. 11 und 4, 57, 2, vom Wasser 7, 47, 1. 2; 96, 5; 10, 30, 7. 8, von der Somamischung 9, 86, 2. *samudrá* ist das dem Somasafte zugesetzte Wasser, bez. die Somamischung selbst 1, 173, 8 20 (S. 327); 9, 12. 6; 29, 3 u. ö. Soma selbst heißt *samudrá* (s. S. 327). — b. Durch Verbindung mit der ausgequetschten Somaranke hat dies Wasser die Eigenschaft des Nektar (*amṛtatvám*) bekommen. Soma als Nektar (*amṛ́tam*) 6, 44, 16; 9, 74, 4. — c. Wenn der Soma *ghṛtá* genannt wird, so ist das der Geheimname, d. h. die 25 geheime Bedeutung des Wortes *ghṛtá*. Der Soma enthält *ghṛtá* nach 10, 29, 6; 9, 62, 9; 74, 4; insbesondere durch die beigemischte Milch 9, 31, 5; 101, 12; 82, 2, auch wohl 9, 82, 1; 96, 13. Der sich klärende Soma wird mit *ghṛtá* verglichen 9, 67, 11. 12. Auch in 9, 96, 16 ist dies wohl sein „schöner Geheimname". — d charakte- 30 risiert diesen Soma näher. „Zunge der Götter", sofern er die sakrale Rede, die Geheimsprache der Götter spricht und ihre „geheimen Namen offenbart, daß man sie bei dem Opfer verkünde" 9, 95, 2. Soma heißt auch *ṛtásya jihvā́* 9, 75, 2. — *amṛ́tasya nā́bhi* oft im ṚV. und AV. in den verschiedensten Beziehungen. 35

2. Dies soll der geheime Sinn des *ghṛtá* bleiben und in diesem Sinn, als Soma, soll es der den Vorsitz führende Brahman verstehen. Es ist also ein sakrales Geheimwort, und da die sakrale Rede vom Soma inspiriert ist, so hat der getrunkene Soma selbst aus dem Innern heraus dieses Wort verlauten lassen (d). Der 40 vierhörnige Stier ist nach der Erklärung der folgenden Str. der Soma selbst. *gaurá* auch 10, 100, 2 von der Farbe des Soma. *vam* kommt im ṚV. nur zweimal vor, beide Male figürlich, wie ἐμέω und ructari (Hor. ep. 2, 3, 457), eructare. Hier vom Ausplaudern eines Geheimnisses (des *nā́ma gúhyam*), in 10, 108, 8 von der frechen Rede[1]). 45

1) Hillebrandt (ṚV. 147) „ausstoßen" nach Ludwig.

3. Der Stier ist der in 2d angedeutete, also der Soma, zugleich als Repräsentant der kultischen Rede[1]). Nir. 13, 7 bezieht die Str. auf das Opfer, Mah. zu VS. 17, 91 auf den Opfergenius, das Mbhāṣya ed. Kielhorn[2] I, p. 3, 15 in erweiterter Umdeutung 5 auf die menschliche Sprache. Die Kommentare bemühen sich, die Zahlen aus dem Ritual zu erklären, 4 als die Veden, 3 als die Savanas, 7 als die Priester oder Metren. Unter den vier Hörnern könnte man die vier *bhúvanāni* verstehen, die nach 9, 70, 1 die Somamischung zustande bringen. Es ist im Grunde müßig, sich über 10 solche Zahlenspielereien den Kopf des Dichters zu zerbrechen. Ebenso in 10, 124, 1b. — d. *ā-viś* ist der übliche Ausdruck für den getrunkenen Soma: 1, 91, 11; 10, 16, 6; 98, 3. Am nächsten kommt unserer Stelle 8, 48, 12.

4. Das dreifache Ghṛta. Die Str. bildet den Übergang zum 15 zweiten Teil. Der Somatrank führt auf die von ihm inspirierte Rede, d. h. auf die Poesie, die gleichfalls *ghṛtá* ist. a. Zu *trídhā hitám* vgl. *tredhā́ níhita* AV. 11, 1, 5, *tredhāvihitá* „dreigeteilt" Śat. 3, 1, 3, 20, *caturdhāvihitá* vom Feuer Śat. 1, 2, 3, 1, von der Kuhmilch (weil aus vier Zitzen gemolken) 4, 3, 5, 22. *caturdhā* 20 *vi-ni-dhā* in vier Teile teilen Tāṇḍ. 6, 5, 13 (vgl. MS. 3, p. 70, 16; TS. 6, 1, 4, 1). — b. Das Ghṛta fand sich in der Kuh, die die Paṇis versteckt hatten, also in der Urherde. Damit ist zunächst das eigentliche Ghṛta gemeint. Ähnlich wird Khila 1, 3, 1 (Scheft.) gesagt: *mádhuno ghṛtásya yád ávindataṃ sū́ri usríyāyām.* — 25 cd soll a erklären. Das dreifache Ghṛta ist das der Milch, des Soma und der Rede. Indra hat das Ghṛta der Milch erzeugt, denn er hat, wie oft erzählt wird, die Milch in die Kuh gelegt, 8, 93, 13; 32, 25; 1, 62, 9; 3, 30, 14; 39, 6; 10, 73, 9; 6, 17, 6[2]). Der Soma aber ist nach 9, 93, 1 *jā́ḥ sū́ryasya* „Kind der Sonne". — d. Das Ghṛta 30 der Dichterrede, das sonst *mádhu* heißt, (8, 50, 4 und AV. 6, 69, 2; 9, 1, 19), denn die poetische Rede ist süß und glatt zugleich: *mádhumantaṃ ghṛtaścútam arkám* RV. 8, 51, 10; *dhíyaṃ mádhor ghṛtásya pipyúṣīm* 8, 6, 43; *gíraḥ — ghṛtásnūḥ* 2, 27, 1; *dhíyaṃ ghṛtā́cīm* 1, 2, 7; *gíraḥ — ghṛtā́cīḥ* 7, 5, 5; *manīṣā́ṃ — ghṛtápra-* 35 *tīkām uṣásaṃ ná* 7, 85, 1. Ähnlich wie d ist der Wortlaut von 1, 163, 2d. *svadháyā níṣ ṭatakṣuḥ* erinnert an die Yajusformeln *mánunā kṛtā́ svadháyā vítaṣṭā* MS. 1, p. 1, 6 (vgl. 4, p. 2, 17); TS. 1, 1, 2, 1; Kāṭh. 1, p. 1, 8 (3, p. 1, 5); *āsurī́ māyā́ svadháyā kṛtā́si* VS. 11, 69; MS. 3, p. 11, 16; Kāṭh. 1, p. 227, 16. *svadhā́* 40 in Verbindung mit der Dichtkunst auch RV. 3, 26, 8 und 9, 95, 1 *áto matír janayata svadhā́bhiḥ.* Mit diesem dreifachen Ghṛta spielt nun der Dichter abwechselnd im Folgenden.

5. Der Ghṛtastrom der Dichterworte unter dem Bild der Somaströme. Die getrunkenen Somasäfte sind „im Herzen" 1, 91, 13;

1) „Der unfehlbare Meister der Rede" 9, 26, 4; 101, 5; „der Vater der Lieder von unerreichbarer Dichtergabe" 9, 76, 4.

2) Wie die Aśvin 1, 180, 3.

168, 3; 179, 5; 8, 2, 12; 48, 12. Aus dem Herzen aber kommen die Gedanken und Lieder, 1, 60, 3; 2, 35, 2; 3, 39, 1; 6, 16, 47; 10, 71, 8; 91, 14; 119, 5; 64, 2; 4, 41, 1. Beide Vorstellungen verschmelzen hier in eine. Im Herzen ist der Ozean, aus dem die Gedanken der somabegeisterten Dichter emporsteigen: 4, 58, 11; 10, 5, 1; 89, 4; 177, 1. Aber nur der wahre Dichter nimmt diese aus dem Herzen aufsteigenden Ströme wahr, die hinter hundert Gehegen (*vrajá*) verborgen sind, während sie seinem Widersacher, dem Betrüger oder dem Feind des Kultus unsichtbar bleiben.

d. Das goldene Rohr (= Rute) ist wohl wieder der Soma als Befruchter der Gedanken. Er heißt „der Stier der Gedanken" 9, 86, 19, „der Erzeuger der Gedanken" 9, 96, 5. In AV. 10, 7, 41 wird „der geheime Prajāpati", d. h. der Urgott „die im Wasser stehende goldene Rute" genannt, sofern er nämlich in das Urwasser den goldenen Keim oder das Goldei (*hiraṇyagarbhá*) gelegt hat. Derselbe Urgott ist nach AV. 10, 8, 34 „die Blume des Wassers", nach der man fragt. Die Blume des Wassers ist aber nach MS. 3, p. 38, 17 = TS. 5, 4, 4, 2 der *vetasá*. TBr. 3, 7, 14, 2 nennt das Ghṛta die Blume des Wassers. Alle diese Metaphern schließen sich eng zusammen. Im Sinn dieses *vetasá* heißt Soma *apā́m péru* ṚV. 10, 36, 8.

6. Der Redestrom als Ghṛtastrom gedacht, wird hier und Str. 7 mit den Flüssen verglichen. Die Metapher wirkt in der späteren Sarasvatī fort. Der Vergleich auch sonst im ṚV., z. B. 1, 190, 7; 9, 95, 3; 10, 89, 4. *samyák sravanti* = *sasrútaḥ* in 9, 34, 6 *gíro arṣanti sasrútaḥ*. — b. Vgl. 3, 26, 8 *ápupod dhy àrkám hṛdā́*; 1, 171, 2 *stómaḥ* — *hṛdā́ taṣṭó mánasā*, beide Male von der inneren Arbeit des Dichters. — d. Zum Bilde vgl. 10, 51, 6 und *mṛgavyādhān mṛgā iva* Ind. Spr.[2] 5344.

7 a. *śūghanā́* nach Naigh. = *kṣipra*. Der genaue Sinn bleibt dunkel. — d. *kā́ṣṭhāḥ* nach *Uvaṭa* zu VS. 17, 95 *ājyantān*. Vgl. 1, 63, 5 *vy àsmád ā́ kā́ṣṭhā árvate vaḥ*. *pínvamānaḥ*, eigentlich zu *dhā́rāḥ* gehörend, ist vom Vergleich attrahiert. Andere Beispiele zu 1, 173, 6. Attraktion des Numerus und Genus in *yáḥ* — *ásarji* 1, 190, 2 (vgl 1, 181, 7); *ádhṛṣṭāsaḥ* 5, 87, 2; des Numerus *yūyám hí soma pitáro máma* 9, 69, 8.

8. Jetzt kommt das eigentliche *ghṛtá*, die Schmelzbutter für Agni an die Reihe. a wird durch die folgende Str. erklärt, vgl. AV. 6, 60, 2. Die Kommentare ziehen *smáyamānāsaḥ* nur zum *Upamāna*. Da *smi* wie *has* auch glänzen bedeutet (Pischel, Ved. Stud. 1, 111) und das *ghṛtá* oft *śúci* heißt, so könnte *smay.* sich auch auf die *gh. dhā́rāḥ* beziehen[1]).

9 c d ist Zusammenfassung der drei Arten von *ghṛtá*. Lied, Doma und Opferbutter klären sich: 6, 8, 1; 10, 2; 9, 67, 12; 8, 12, 4. Saher kommt allen dreien der Ausdruck *ghṛtá* zu.

10 a. *suṣṭutím abhy-arṣ* vom Soma 9, 62, 3; 66, 22; 85, 7.

1) Vgl. *śucismita*.

11. Mystische Schlußstrophe auf Ghṛta oder Soma. *dhā́man* ist ein schwer zu fassendes Wort, so vielseitig wie die Wz. *dhā*. Mit den von Hillebrandt (ṚV. S. 66) geforderten Bedeutungen kommt man nicht aus. Uvaṭa und Mahīdhara erklären hier das Wort durch
5 *vibhūti*, was vielleicht richtig ist. Oder soll *dhā́man te* nur ein voller ausgedrücktes *tvayi* sein? Vgl. auch *ghṛtám v asya dhā́ma* 2, 3, 11. — b. *ā́yuṣi* soll wohl *dhā́man* in a näher begründen; vgl. *ā́yur vā́i ghṛtám* TS. 2, 3, 2, 2. Es ist wieder der doppelte Ozean, in der Kufe und im Herzen gemeint. — c. Zu *samithé* ist
10 nochmals *apā́m* zu ergänzen. Die Vereinigung der Wasser ist derselbe *samudrá*, vgl. 1, 190, 7 *sáṃ yáṃ stúbho 'vánayo ná yánti samudráṃ ná sravátah*. Ob so auch 3, 1, 12 *samithé mahīnā́m*? d knüpft an den Eingang des festgefügten Liedes an.

10, 5. An Agni.

15 Der „Ozean im Herzen" als der Geist des Sehers wird auch in dem mystisch-spekulativen Liede 10, 5 erwähnt. Die Spekulation knüpft dort an das gewöhnliche Agniritual an, an seine rätselhafte Geburt und geheimnisvollen Eltern, wobei durch kühne Mischung der Metaphern das Mystische noch gehoben wird. Der Grundgedanke
20 des in seinem Bekenntnis des Ignorabimus auf den Ton von 10, 129 gestimmten Liedes ist: Alle Spekulation, wie sie von Agni ausgeht, kehrt schließlich zu ihm zurück (Str. 4. 7), denn es sind ihr unübersteigbare Schranken gesetzt (Str. 6), hinter denen das letzte Geheimnis der Welt verborgen bleibt.

25 1. Der e i n e v i e l gebärende Ozean, der Träger der Reichtümer, spricht aus unserem Herzen; er geht dem Euter im Schoße der beiden verborgenen (Eltern) nach. Mitten in dem Quell ist die Spur des Vogels versteckt.

2. Im gemeinsamen Nest versteckt sind die Büffelhengste mit
30 ihren Stuten zusammengekommen. Die Seher behüten die Spur (das Geheimnis) der Wahrheit, sie haben die höchsten Namen verhüllt.

3. Die beiden, die den Wunsch nach Wahrheit haben und doch zauberkräftig sind, haben sich vereinigt. Sich verwandelnd zeugten sie den Kleinen, ihn großziehend, ihn, den Nabel alles dessen, was
35 geht und steht, den Faden selbst des Sehers im Geiste abschneidend.

4. Denn die Wege der Wahrheit (führen) zu dem wohlgeborenen (Agni), die Labungen suchen ihn Tag für Tag auf zu seiner Stärkung. Himmel und Erde, sich in ihr Übergewand kleidend, stärkten sich an Schmalz, Speisen, an den Süßigkeiten.

40 5. Die sieben rötlichen Schwestern hat der Kundige verlangend aus dem Süßen zum Schauen herausgeholt. Der vor Alters geborene wurde in der Luft festgehalten; ein Versteck suchend fand er das des Pūṣan.

6. Die Seher haben sieben Schranken gezimmert; an eine von
45 diesen kommt der Beengte (?). Der Pfeiler des Āyu steht im Neste des Höchsten, am Ende der Pfade auf festem Grund.

7. Nichtseiendes und Seiendes im höchsten Himmelsraume bei der Geburt des Dakṣa aus dem Schoß der Aditi. Agni ist uns der Erstgeborene der Wahrheit, im frühesten Zeitalter Stier und Kuh.

1. Der Ozean ist der produktive Geist des Sehers, der das Mysterium verkündigt. Er heißt der Träger der Schätze als Ozean (vgl. *cátuḥsamudraṃ dharúṇaṃ rayīṇā́m* 10, 47, 2 und *rāyáḥ samudrā́ṃś catúraḥ* 9, 33, 6), und weil der Geist die Schätze der Erkenntnis bringt. *asmád dhṛdáḥ* ist unfertiges Kompositum für späteres *asmaddhṛdaḥ*. *ví caṣṭe* vgl. 1, 24, 12; 8, 100, 5. Agni ist das Kind seiner Eltern (Himmel und Erde, Nacht und Morgen, Reibhölzer), die es wie ihr Kalb säugen (*vatsáṃ úpa dhāpayete* 1, 95, 1; 96, 5), aber noch niemand hat das Euter mit leiblichen Augen gesehen. Nur das Seherauge sieht das Unbegreifliche, wie die Wegspur des Vogels in der Luft. Diese kennt nach 1, 25, 7 nur der Gott Varuṇa. Die Fußspur des Vogels gilt als ein dem gewöhnlichen Sterblichen verschlossenes Geheimnis (3, 5, 6), ebenso wie der Anfang (räumlich und zeitlich) der Erde (3, 5, 5; 4, 5, 8). Der Quell in d ist derselbe Ozean.

2. *samānáṃ nīḍáṃ vásānāḥ* umschreibt den Begriff *sánīḍa*. Das Nest ist das Holz, die Büffelstiere mit den Stuten die bald männlich, bald weiblich gedachten Flammenrosse des Agni. Vgl. *aruṣā́so vṛ́ṣaṇaḥ* 4, 6, 9; 4, 2, 2 und die *áruṣīḥ* 1, 14, 12; 10, 5, 5. In 1, 145, 3 heißen sie die Zungen, die Rennstuten. — c d. Die Geheimsprache der Dichter. Diese hat die höchsten, d. h. die göttlichen Dinge durch ihre Metaphorik in ein gewisses Dunkel gehüllt. *gúhā* mit *dadhire* zu verbinden, vgl. 9, 6, 9 *gúhā cid dadhiṣe gíraḥ* „du hast deine Reden verhüllt".

3. Die mystischen Eltern Agnis (1 c) verwandeln sich in die sichtbaren, in die Reibhölzer. *ṛtāyínī* absichtlich hinzugefügt wegen des zweideutigen *māyínī*. Die *māyā́* ist auch hier die Verwandlungsfähigkeit. *mitvā́* entweder zu *mī* (dem Etymon von *māyā́*) mit zu ergänzendem *rūpám* (1, 71, 10; 2, 13, 3; 5, 42, 13) oder zu *mā* „bilden" in *yád ámimīta mātári* 3, 29, 11. *viyántaḥ* anakoluth für *viyatī́* (Dual), indem an Stelle von Himmel und Erde die Götter im allgemeinen treten. *tántu* ist der Faden, der von der Erde nach dem Himmel gespannt wird, meist der Opferfaden, hier der Faden des spekulativen Geistes[1]). Dem haben die Götter selbst ein Ende gesetzt. *vi-i* wie in Ait. Br. 6, 26, 6 *prāṇān vīyāt* (Sāy. *vigatān kuryāt*).

4. Die Wege der Wahrheit sind die Wege, die der forschende Geist einschlägt um zur Wahrheit zu gelangen. Sie führen alle zu Agni, als dem Gott der Dichterspekulation. In b sind die Opferspeisen gemeint, die den neugeborenen Agni kräftigen. *pradívaḥ*: Mit Recht verwirft Oldenberg II, 62 die Bedeutung „vergangner

---

1) Wie *raśmí* 10, 129, 5.

Tag“ unter Hinweis auf *āpradivám*. *pradívaḥ* und *pradívi* sind gleichbedeutend, vgl. 7, 90, 4 *pradívaḥ sasrur ā́paḥ* mit 5, 62, 4 *úpa síndhavaḥ pradívi kṣaranti* und dazu 10, 37, 2 *viśvā́hāpaḥ*. Es bleibt nur die von Roth für *pradívi* aufgestellte Bedeutung.
5 *pradív* (eigentlich: der weitere Tag, der verlängerte Tag = lange Zeit) bedeutet in den obliquen Kasus allezeit, Tag für Tag, für immer. c—d. Die Opfergaben für Agni kommen mittelbar der ganzen Welt zu Gute. Himmel und Erde, durch sie gestärkt, kleiden sich in ihr Prachtgewand. *vṛdh* wird mit dem Instr. wie
10 mit dem Gen. (2, 11, 20; 5, 20, 2; *asya vardhaya* 8, 97, 1) verbunden. Hier wird es mit beiden konstruiert. Dieselbe Inkongruenz bei *ati-ric* 6, 21, 2 (Akk. und Abl.), bei *pā* 8, 101, 10 (Gen. und Akk.), bei *vid* 5, 12, 3d (Gen. und Akk.), bei *juṣ* 5, 39, 4 (Inst. und Akk.), bei *śru* 1, 86, 2[1]) (Gen. und Akk.).

15 5ab. Wieder die Flammenrosse des Agni, die aus dem aufgegossenen Schmalz neue Nahrung bekommen. Die Beziehung von cd ist mir nicht klar. Ob die Flucht und Gefangennahme des Agni? *antar-yam* bedeutet (im Innern) festhalten Āś. Gs. 3, 6, 8; TS. 2, 2, 12, 4; VS. 7, 4; ṚV. 10, 102, 3.

20 6. Die Str. knüpft an 3d an. Die Spekulation hat stets ihre Grenzen. Die Seher haben sieben Schranken aufgerichtet; bei einer von diesen ist auch jetzt der Dichter in seiner Beschränktheit (*aṃhurā́ḥ*?) angelangt. Diese sieben Schranken, über die die Erkenntnis nicht hinausgeht, werden im Folgenden genannt, es sind
25 die geläufigen Symbole und Bezeichnungen des Urwesens: Skambha (der Weltpfeiler nach AV. 10, 7 und 8), der Höchste (*upamá*), Seiendes und Nichtseiendes, Dakṣa, Aditi, das Ṛta und die Stierkuh. — *āyóḥ* ist auch hier dunkel. *pathā́ṃ visargé*, d. h. am Ende der Welt.

30 7 setzt die Aufzählung der Schranken fort. Im höchsten Himmel sind das Urding, das zugleich real und nicht real ist (10, 129), die Göttermutter Aditi, aus der Dakṣa geboren ist (und umgekehrt, vgl. 10, 72, 4). Dort ist der Sitz des Ṛta, der Weltordnung (vgl. *ṛtásya sádanam*), dessen erstes Produkt Agni ist, und der Stier,
35 der zugleich Kuh ist, d. h. das männliche und weibliche Schöpfungsprinzip in Einem, durch dessen Selbstbefruchtung und Urzeugung[2]) die Welt entstanden ist. Das erste Produkt des Ṛta und männliches und weibliches Urwesen zugleich ist eben Agni als kosmogonische Potenz. So ist die Spekulation am Ende zu ihrem Aus-
40 gang zurückgekehrt.

1) Hier aber nicht notwendig, vgl. 6, 69, 4.

2) Vgl. meinen Kommentar zu 10, 129, S. 208. Der mystische Stier, der zugleich Kuh ist, auch 3, 38, 5. 7; 4, 3, 10; 3, 56, 3; AV. 11, 1, 34; 9, 4, 3.

Die ethnographische Stellung der Tocharer.

Von **Jarl Charpentier.**

Indem ich gewisse Untersuchungen über den Ursprung der Personalendungen mit dem Charakter *r* in den indogermanischen Sprachen, die anderswo veröffentlicht werden[1]), anstellte, wurde ich genötigt, mich auch mit dem sogenannten Tocharischen etwas näher zu beschäftigen, da ja bekanntlich derartige Verbalformen, 5 die mit denen des Italo-keltischen sehr nahe übereinstimmend zu sein scheinen, auch in dieser Sprache vorhanden sind. Dabei schien es aber notwendig, mir auch über die ethnographische Stellung des Volkes, das ich als Träger jener Sprache betrachte, eine Vorstellung zu bilden. Was ich bei einer vorläufigen Untersuchung 10 der vornehmlich aus klassischen und chinesischen Quellen stammenden Nachrichten habe ausfindig machen können, ist auf den folgenden Seiten enthalten. Mehr als Hypothesen sind das ja nicht, und ich zweifle überhaupt daran, ob man bei der jetzigen Spärlichkeit des Materials zu irgendwelchen völlig sicheren Aufschlüssen ge- 15 langen kann. Dennoch hielt ich es für geraten, meine bisherigen Untersuchungen schon jetzt als ein Komplement zu dem, was ich in meiner Arbeit über die *r*-Endungen ausgeführt habe, zu veröffentlichen; wenn mir Zeit und Kräfte ausreichen, hoffe ich aber später meine Untersuchungen über gewisse Bevölkerungsverhält- 20 nisse Irans und Zentralasiens auf breiterer Grundlage weiterführen zu können.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, meinem Kollegen, dem Dozenten der Sinologie Herrn Dr. B. Karlgren, für die sehr wertvolle Hilfe, die er mir bei der Behandlung des chinesischen 25 Materials gespendet hat, meinen besten Dank zu sagen. Ohne seinen Beistand wäre es mir nicht möglich gewesen, die unendlich wichtigen Nachrichten der chinesischen Quellen, deren Sprache ich leider nicht selbst beherrsche, zu benutzen.

Unter den neuentdeckten Literatursprachen Zentralasiens be- 30 nannte Leumann bekanntlich eine als „Sprache I“, eine andere

1) Diese Untersuchungen sind unter dem Titel „Die verbalen *r*-Endungen der indogermanischen Sprachen“ als Band XVIII, 4 der „Skrifter utgifna af Humanistiska Vetenskapssamfundet“ Upsala 1917 erschienen.

wiederum als „Sprache II"[1]). Während nun F. W. K. Müller (und nach ihm Sieg und Siegling) den mir als bindend erscheinenden Beweis geliefert hat, daß die „Sprache I", die indogermanisch aber nicht iranisch ist, von den Uiguren als *toχri*-Sprache bezeichnet wurde und von uns mit „Tocharisch" angesprochen wird, behaupten andererseits v. Staël-Holstein und Konow, daß die „Sprache II", die deutliche iranische Charakterzüge aufweist, als die wirklich „tocharische" Sprache betrachtet werden müsse. Mir scheinen die Gründe, die die beiden letztgenannten Forscher namhaft machen, absolut nicht beweisend zu sein, und ich betrachte infolgedessen als „Tocharisch" die Sprache, die deutlich die Züge eines westindogermanischen Idioms aufweist, ja, in gewissen Beziehungen sogar den italo-keltischen Sprachen am nächsten zu stehen scheint. Obwohl ja nun sprachliche Verwandtschaft auch eine ethnographische keineswegs voraussetzt, liegt doch die Vermutung nahe, daß auch die Träger jener Sprache, d. h. die Tocharer, den westindogermanischen Völkern näher stehen dürften, als man es aus ihrer Anwesenheit in Zentralasien und Baktrien glauben könnte. Ich habe deswegen im folgenden die Möglichkeit einer solchen Annahme kurz zu beleuchten versucht. Es haften aber an einer derartigen Untersuchung sehr bedeutende Schwierigkeiten, weil wir im Grunde genommen so äußerst wenig von den Völkern, unter denen die Tocharer auftreten, zu wissen bekommen; und die Nachrichten, die wir erhalten, liegen meistens in zerstreuten Notizen vor, die zu überblicken sehr schwierig ist.

Die Tocharer treten erst verhältnismäßig spät in der Geschichte auf, indem wir keinerlei sichere Nachrichten über sie besitzen aus einer Zeit, die vor dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert liegt. Ob dies darauf beruht, daß sie in früherer Zeit sich noch nicht in Asien befanden, oder nur auf der Unwissenheit der älteren antiken Geschichtsschreiber und Geographen über die Bevölkerungsverhältnisse Innerasiens, lasse ich vorläufig ganz auf sich beruhen. So viel ist jedenfalls ganz klar, daß die Schriftsteller, die der älteren Periode der griechischen Literatur angehören und von denen einige uns im Zusammenhang mit der Geschichte des Perserreichs irgendwelche, wenn auch sehr verworrene, Nachrichten über die Völker des inneren Asien geben — von Aristeas und Herodotus an — über das Volk der Tocharer überhaupt nichts wissen, während ihnen Massageten, Saker usw. wohlbekannt sind[2]). Aus einem solchen argumentum ex silentio irgend etwas Bestimmtes schließen zu wollen, ist freilich sehr bedenklich, doch kann vielleicht diese

1) Für eine weitläufigere Behandlung des hier nur gestreiften Materials verweise ich auf die Einleitung meiner Arbeit über die verbalen *r*-Endungen (pp. 6—11). Das dort Gesagte hier zu wiederholen lag kein Grund vor.

2) Vgl. über die Massageten die Hauptstelle bei Hdt. I, 201 ff.; über die Saken (= asiatische Skythen, *οἱ γὰρ Πέρσαι πάντας τοὺς Σκύθας καλεῦσι Σάκας*, VII, 64) denselben Verfasser an mehreren Stellen.

Schweigsamkeit der älteren Verfasser in Verbindung mit anderen Tatsachen darauf hindeuten, daß sich die Tocharer zu ihrer Zeit überhaupt noch nicht im inneren Asien befanden; daß sie in das sogenannte Tokharestān erst viel später kamen, wissen wir ja zur Genüge. 5

Sehen wir uns also zuerst die ältesten antiken Zeugnisse an, die man ja schon längst benutzt und verwertet hat[1]), die uns aber leider sehr wenig geben können. Bei Strabo XI, 8, 2 (p. 511) heißt es: *μάλιστα δὲ γνώριμοι γεγόνασι τῶν νομάδων οἱ τοὺς Ἕλληνας ἀφελόμενοι τὴν Βακτριανήν, Ἄσιοι καὶ Πασιανοὶ καὶ Τόχαροι καὶ* 10 *Σακάραυλοι. καὶ*[2]) *ὁρμηθέντες ἀπὸ τῆς περαίας τοῦ Ἰαξάρτου τῆς κατὰ Σάκας καὶ Σογδιανούς, ἣν κατεῖχον Σάκαι.* und bei Trogus prol. 41 lesen wir: *uno et quadragensimo volumine continentur res Parthicæ et Bactrianæ. in Parthicis ut est constitutum imperium per Arsacem regem. in Bactrianis autem rebus ut a* 15 *Diodoto rege constitutum est: deinde quo regnante*[3]) *Scythicæ gentes Saraucæ et Asiani Bactra occupavere et Sogdianos.* Bei demselben Verfasser heißt es dann am Ende des prol. 42: *additæ his res Scythicæ. reges Thocarorum Asiani interitusque Saraucarum.* Diese kümmerlich mageren Stellen belehren uns über das 20 Umstürzen des griechisch-baktrischen Reiches durch die Einfälle der nördlichen Barbarenhorden, unter denen die Tocharer offenbar eine hervorragende Stelle einnahmen; sie belehren uns auch darüber, daß sich unter diesen Völkern ein anderes, das Strabo *Σακάραυλοι* (oder *Σακαραῦκαι*), Trogus aber *Saraucæ*[4]) nannte, befand, sowie 25 daß die Könige der Tocharer *Asiani* benannt wurden. Auf diese Nachrichten werde ich bald unten weiter zurückkommen.

Die historischen Ereignisse, worauf sich diese vereinzelten Stellen beziehen, werden durch die ausführlichere Darstellung des Justinus (im Buch XLI und XLII), der sich jedoch bisweilen un- 30 angenehmer Mißverständnisse schuldig gemacht hat, etwas klarer. Richtig dargestellt worden sind sie aber erst in dem trefflichen Werke A. v. Gutschmid's, Geschichte Irans p. 75 ff., da sämtliche neueren Geschichtschreiber (seit Bayer, Hist. regni Græcorum Bactriani, St.-Petersburg 1738) nach der unrichtigen Darstellung 35 des Just. XLI, 6, 3 (vgl. anderseits denselben Verfasser II, 1, 3;

1) Vgl. z. B. Vaillant, Arsacidarum Imperium I, 61 ff. (Paris 1728) u. a.

2) Nach v. Gutschmid soll statt *Σακάραυλοι, καὶ ὁρμηθέντες* eher *Σακαραῦκαι, ὁρμηθέντες* gelesen werden; ich komme darauf unten zurück.

3) So Grauert, Ruehl u. a. Die älteren Ausgaben lesen ausnahmslos *quo repugnante*; über die handschriftliche LA. vgl. Ruehl's Ausgabe von Justinus p. LXI.

4) Man hat früher *Sarancæ* gelesen, was nach Vivien de St.-Martin, Les Ephthalites p. 24 n. 3 möglicherweise auf Verwechslung mit „*Zaranghes*, c'est-à-dire des habitants de la *Drangiane*" beruhen könnte (vgl. dazu auch Burnouf, Comm. s. le Yaçna p. XCVIII). Leider ist wohl diese Erklärung ganz abzuweisen; auf die ursprüngliche Form des Namens komme ich unten zurück.

3, 6, wo er wenigstens in Umrissen das Richtige bietet) das griechisch-baktrische Reich nicht durch die skythischen Nomaden, sondern durch die Parther zerstört werden lassen[1]. Das griechische Reich in Baktrien war durch andauernde Kämpfe mit den Nachbarn an allen
5 Grenzen und besonders durch den Verlust zweier Satrapien an Parthien durch die Kriege des Mithridates I. (ca. 171—138 v. Chr.) gegen Eukratides und Heliokles sehr geschwächt worden; zudem hatten die nördlichen Nomaden offenbar schon um 159 v. Chr. — also vor dem Tode des Eukratides — den Jaxartes überschritten
10 und Sogdiana besetzt, was die Nachricht des Justinus (XLI, 6, 3) über die Kriege der Baktrer mit den Sogdianern zu erklären scheint[2]. Da nun Phraates II. von Parthien (ca. 138—128 v. Chr.) sich selbst und die Existenz seines Reiches durch die großen kriegerischen Erfolge des Antiochus VII. Sidetes bedroht sah, rief er zur
15 Vermehrung seiner Heereskräfte die Nomaden, die damals schon in Sogdiana und Parætacene zwischen dem oberen Jaxartes und Oxus saßen, herbei. Darüber berichtet nun Just. XLII, 1, 2—5 folgendes: *namque Scythæ in auxilium Parthorum adversus Antiochum, Syriæ regem, mercede sollicitati cum confecto iam bello*[3] *super-*
20 *venissent et calumnia tardius lati auxilii mercede fraudarentur, dolentes tantum itineris frustra emensum, cum vel stipendium pro vexatione vel alium hostem dari sibi poscerent, superbo responso offensi fines Parthorum vastare cœperunt* (2). *igitur Phrahates, cum adversus eos proficisceretur, ad tutelam regni*
25 *reliquit Himerum quendam pueritiæ sibi flore conciliatum, qui tyrannica crudelitate oblitus et vitæ præteritæ et precarii officii Babylonios multasque alias civitates importune vexavit* (3). *ipse autem Phrahates exercitum Græcorum, quem bello Antiochi captum superbe crudeliterque tractaverat, in bellum secum duxit,*
30 *immemor prorsus quod hostiles eorum animos nec captivitas minuerat et insuper iniuriarum indignitas exacerbaverat* (4). *itaque cum inclinatam Parthorum aciem vidissent, arma ad hostes transtulere et diu cupitam captivitatis ultionem exercitus*

---

1) Vgl. besonders Lassen, Gesch. d. indo-skyth. Könige p. 220 ff., dessen große Autorität wohl auf die Beurteilung der Frage Einfluß geübt hat. Wenn aber v. Gutschmid (l. c. p. 58 Anm. 4) sagt, daß die Neueren „ausnahmslos" Justinus und Bayer folgen, scheint er sonderbarerweise die Darstellung bei St.-Martin, Fragm. d'une hist. des Arsacides II, 63 ff. übersehen zu haben: dieser gibt nämlich im wesentlichen dieselbe korrekte Darstellung wie später v. Gutschmid selbst — obwohl viel kürzer — und unterscheidet p. 71 eben die drei Hauptphasen beim und nach dem Untergang des baktrischen Reiches, nämlich: 1. der Krieg des Mithridates I. († 138 v. Chr.) gegen Baktrien, dem er zwei Satrapien entriß; 2. der Krieg der Skythen gegen Baktrien, und 3. der Krieg des Mithridates II. gegen die Skythen (nach 123 v. Chr.).

2) v. Gutschmid l. c. p. 50 hat dies in sehr scharfsinniger Weise durch Kombination von Oros. V, 4 p. 205 mit chinesischen Quellen erwiesen.

3) D. h. nach der Niederlage und dem Tode des Antiochus Sidetes (etwa im Februar 129 v. Chr., v. Gutschmid l. c. p. 77).

Parthici et ipsius Phrahatis regis cruenta cæde exsecuti sunt (5). Offenbar rief also Phraates II. die Nomadenvölker, die hier mit einem gemeinsamen Namen Skythen genannt werden, aus Transoxanien herbei, wohl in der Zeit um 130 v. Chr., d. h. in dem Jahre, wo Antiochus VII. gegen Parthien aufbrach. Die Skythen gingen über den Oxus, stürzten ohne Schwierigkeit das schwache baktrische Reich und brachen weiter in Parthien ein; als der Großkönig ihnen entgegeneilte, erlitt sein Heer eine Niederlage und er selbst fiel in der Schlacht.

Ihm folgte sein Oheim Artabanus I., dem aber eine kurze und unglückliche Regierung zuteil wurde. Freilich berichtet Just. XLII, 2, 1, daß die Skythen „*depopulata Parthia in patriam revertuntur*“, womit wohl gemeint ist, daß sie sich mit ihren neu erworbenen Wohnorten in Baktrien und Sogdiana begnügten; doch hat ihnen der Großkönig nach einer anderen Quelle[1]) Tribut zahlen müssen. Nach einigen Jahren begann aber Artabanus Krieg gegen die Tocharer (Just. XLII, 2, 2), erhielt eine Wunde in den Arm und starb infolgedessen; wahrscheinlich hatten sich wohl die Tocharer damals schon in Baktrien, dem späteren Tokharestān, festgesetzt. Dies geschah um 124/123 v. Chr. Dem Artabanus folgte sein Sohn[2]) Mithridates II. der Große, der das schwerbedrängte Reich wiederherstellte und auch gegen die Skythen vorging, offenbar jedoch ohne sie aus ihren neuerworbenen Sitzen[3]) heraustreiben zu können.

Die Vorgeschichte der skythischen Invasion in Transoxanien und Baktrien wird uns durch die Berichte der chinesischen Quellen[4]) leidlich klar, die man seit Deguignes, Mém. de l'Acad. des inscr. XXV, 2, 17 ff., der zuerst auf sie aufmerksam machte, mehrmals wiedergegeben und verwertet hat[5]). Der Inhalt der älteren chinesischen Berichte ist kurzgenommen der folgende: die *Hiung-nu*, nach den neueren Ansichten ein türkisches[6]) Volk, wohnten zum

1) Jo. Antioch. fr. 66, 2. 2) Just. XLII, 2, 3.

3) Sie saßen wohl schon damals im südlichen Drangiana, dem jetzigen Seistan, das schon Isidorus von Charax (um 1 v. Chr.) als Sakastane kennt, vgl. v. Gutschmid l. c. p. 78.

4) D. h. vornehmlich Si-ma-tsien (um 100 v. Chr.) und Pan-ku's Annalen der früheren Han (um 80 n. Chr.). Der viel spätere Ma-tuan-lin (13. Jahrh. n. Chr.) kommt natürlich nur als sekundäre Quelle in Betracht.

5) Vgl. z. B. Deguignes, Gesch. d. Hunnen V, 68 ff. 153 ff.; Mailla, Hist. générale d. l. Chine III, p. 36 ff.; Klaproth, Tabl. hist. de l'Asie pp. 57. 132. 163 ff.; Rémusat, N. Mél. Asiat. I, p. 220 ff.; Brosset, J. A. II, 418 ff.; P. Hyacinth Bitschurin, Opisanie Dsungaria i vostočnavo Turkistana, St. Petersburg 1828; Ritter, Erdkunde VII, 604 ff. 672 ff.; Vivien de St.-Martin, Les Ephthalites p. 29 ff. (Übersetzung der chines. Quellen durch Stan. Julien); v. Gutschmid, Gesch. Irans p. 58 ff.; Franke, Beitr. z. Kenntnis d. Türkvölker, Berl. Akad. 1904; Kingsmill, JRAS. 1882, p. 74 ff.; V. Smith, Early Hist. of India, 2d ed., 212 ff. 232 ff. usw.

6) Nach Deguignes waren sie Hunnen; eine Vermutung, die sich bei ihm wohl am meisten auf die Ähnlichkeit der Namen stützt; nach anderen (Kingsmill usw.) waren sie Ephthaliten, was sich nicht beweisen läßt.

Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts irgendwo an der Nordseite der großen Mauer in der Nähe des großen nördlichen Bogens des Hoang-ho. Dieses Volk gehörte wohl ohne Zweifel zu denen, die vor dem Aufbau der großen Mauer das eigentliche China bedrängt hatten, und die jetzt durch den unter der Tsʻin-Dynastie angefangenen Mauerbau und die übrigen Verteidigungsmaßregeln der Chinesen sich genötigt sahen, ihrer Eroberungsgier nach anderen Richtungen Lauf zu geben. Wahrscheinlich zwischen ca. 175—160 v. Chr.[1]) überwältigten die *Hiung-nu* ein westlicheres Nachbarvolk, die *Yüe-chï*, die zwischen Sha-chou und Ki-lien-shan wohnten und mehrmals als ein den Tibetanern verwandtes Nomadenvolk aufgefaßt worden sind; dies scheint freilich noch lange nicht klar zu sein, doch ist es bisher auch kaum völlig glaublich bewiesen, daß die *Yüe-chï* eigentlich mit den Tocharern identisch sein sollten. In diesen Kämpfen erschlug Lan-shang, der Groß-Khan der *Hiung-nu* († 160 v. Chr.), den König Chang-lun der *Yüe-chï*, und ließ sich aus seinem Hirnschädel ein Trinkgefäß verfertigen Das Volk floh westwärts, teilte sich aber in zwei Hälften, die „kleinen" und „großen" *Yüe-chï*, von denen die „kleinen" (*Siao-Yüe-chï*) sich westlich von Sha-chou am Gebirge Nan-shan und weiter südwestwärts bis in die Gegend von Chotan niederließen, während die „großen" (*Ta-Yüe-chï*), die am Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts[2]) etwa 100 bis 200 000 Hippotoxoten ins Feld stellten, weiter nach Westen und Südwesten zogen. Zuerst schlugen sie die *Wu-sun*, ein kleines Volk um Kutscha und Issyk-kül, das nur 10 000 Bogenschützen zählte, und töteten ihren Kun-mo oder König; diese *Wu-sun* hatten nach dem Kommentar zu Pan-ku's Annalen „grünblaue (*tsʻing*) Augen, rote Bärte und affenartige Erscheinung", und bekanntlich hat Klaproth in ihnen eine alte indogermanische Bevölkerung Zentralasiens erblicken wollen — wahrscheinlich mit Recht, obwohl es mehrfach bezweifelt worden ist[3]). Darauf komme ich weiter unten zurück. Nach der Niederlage der *Wu-sun* zogen aber die *Yüe-chï* weiter nach Westen, schlugen die zerstreuten Horden des *Sï*-Volkes (wohl Skythen), die in der Gegend von Issyk-kül wohnten, und nötigten sie über den sogenannten hängenden Paß[4]) nach Ki-pin (Kabul) zu ziehen, welches Reich dieses

1) Man scheint ein genaueres Datum jetzt kaum erreichen zu können. Die meisten Forscher geben etwa 165 v. Chr., was unbewiesen ist; v. Gutschmid setzt 177 und 167—161 v. Chr. an, Franke 174—160 v. Chr., Chavannes endlich (Turcs Occidentaux p. 134 n.) etwa 140 n. Chr., was aber entschieden zu spät zu sein scheint.

2) D. h. zur Zeit des chinesischen Residenten Chang-kʻien, der zwischen 138—126 v. Chr. sich bei den Hiung-nu und Yüe-chï aufhielt.

3) Vgl. Ritter, Erdkunde VII, 604—628; Franke bestreitet die Richtigkeit der Annahme Klaproth's, die natürlich nicht in der Meinung aufrecht erhalten werden kann, daß wir es hier mit einer in ihrer Urheimat zurückgebliebenen indogermanischen Bevölkerung zu tun haben.

4) Vgl. darüber Ritter, Erdk. VII, 709 ff.; v. Gutschmid l. c. p. 60 A. 1.

Volk eroberte. Die *Yüe-chï* nahmen jetzt die Sitze der Vertriebenen um Issyk-kül ein; inzwischen war aber der Sohn des erschlagenen Königs der *Wu-sun* unter den *Hiung-nu* erzogen worden. Jetzt schlug sie dieser mit Hilfe seiner Pflegeväter gründlich und zwang sie weiter nach Südwesten zu ziehen. Dies scheint in den nächsten 5 Jahren nach 160 v. Chr. geschehen zu sein[1]). Nachher nahmen nun die *Yüe-chï* von der Landschaft Ta-wan (Ferghana) Besitz, scheinen aber auch bald darnach den Jaxartes überschritten und ganz Sogdiana überschwemmt zu haben. Damit waren sie also schon ins Gebiet des griechisch-baktrischen Reiches eingedrungen. 10 Nachher nahmen sie allmählich auch von Ta-hia (Baktrien) Besitz, schlugen aber noch immer ihr königliches Lager an der Nordseite des Oxus (d. h. in Sogdiana) auf. Hier suchte sie der chinesische Gesandte Chang-k'ien im Jahre 128—127 v. Chr. auf, um sie dazu zu überreden, nach ihren alten Sitzen zurückzukehren, was ihm aber 15 nicht gelang. Damit sind wir also zu der Zeit angelangt, wo die oben angeführten Zeugnisse unserer klassischen Autoren einsetzen.

Die chinesischen und klassischen Berichte geben uns also von einer Völkerbewegung Kunde, die sich innerhalb etwa fünfzig Jahren (ca. 175—128 v. Chr.) quer durch Innerasien, von der Nordseite 20 der großen Mauer aus bis nach der Umgebung von Balkh und nach Kabul, fortpflanzte. Das eine Volk setzte das andere in Bewegung, und offenbar haben sich an dieser großen asiatischen Völkerwanderung sehr verschiedene Stämme beteiligt. Was für Völker das waren, kann im allgemeinen nur sehr hypothetisch angegeben wer- 25 den; denn unsere besten Berichterstatter, die Chinesen, leiden an dem Fehler, daß sie fremde Namen nur sehr unvollständig wiederzugeben imstande waren, was die Identifikation der von ihnen tradierten Namen mit denen, die wir aus anderen Quellen kennen, sehr problematisch oder z. T. ganz unmöglich macht. Dennoch 30 wird im folgenden der Versuch gemacht, wenigstens die wichtigsten der bisher über diese Frage aufgestellten Ansichten etwas näher zu beleuchten, was vielleicht in einzelnen Fällen zu irgendwelchem Resultat führen kann. Sicherheit ist hier meistens nicht zu erreichen 35

Als das Volk, das den ersten Anstoß zur ganzen Völkerbewegung gab, treten uns die im Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts an der Nordseite der großen Mauer lebenden *Hiung-nu* entgegen; unzweifelhaft gehörten sie zu den Völkerschaften, die schon längere Zeit das eigentliche China investiert 40 hatten, und die durch den Aufbau der Mauer genötigt wurden, sich auf andere ihrer Nachbarn zu werfen[2]). Daß die *Hiung-nu*

1) v. Gutschmid l. c. p. 61.

2) Laut dem chinesischen Bericht sandte der Shan-yü (Khan) von *Hiung-nu* im Jahre 176 v. Chr. an den Kaiser von China einen Brief, worin er ihm kundgab, daß er die *Yüe-chï*, die *Wu-sun* und andere Völker besiegt und sich unterworfen habe.

einer nicht-indogermanischen Rasse angehörten, ist nie bezweifelt worden, doch ist man wohl nie zu voller Einigkeit betreffs ihrer wirklichen Nationalität gekommen. Während sie nämlich Deguignes u. a. für Hunnen erklärten, haben in späterer Zeit die meisten Forscher[1]) sie für eine türkische Völkerschaft gehalten, die hier in ganz früher Zeit in der Geschichte auftritt. Ohne mich näher hierüber aussprechen zu wollen, mache ich auf ein dem klassischen Altertum bekanntes Volk aufmerksam, das möglicherweise mit den Nachrichten über die *Hiung-nu* in Verbindung zu bringen ist. Bei Strabo XI, p. 516 lesen wir von dem bekannten Menander (Milinda) und von Demetrius, dem Sohne des baktrischen Königs Euthydemus, wie sie ihre Gewalt über große Teile Indiens ausbreiteten; dann heißt es weiter: *καὶ δὴ καὶ μέχρι Σηρῶν καὶ Φαυνῶν*[2]) *ἐξέτεινον*[3]) *τὴν ἀρχήν.* Da es natürlich nicht von Menander gesagt werden kann, daß er seine Herrschaft bis zu den Serern (= Chinesen) ausbreitete, muß der letzte Satz sich ausschließlich auf Demetrius beziehen[4]), was auch gut paßt. Denn unter ihm und seinem Vater Euthydemus fällt die größte Machtentwicklung des baktrischen Reiches, und die Ausdehnung seiner Grenzen bis nach China muß aus Gründen, die v. Gutschmid[5]) klargelegt hat, etwa zwischen 201—177 v. Chr.[6]) fallen. Diese *Φαυνοί* sind nun ein ziemlich fabelhaftes Volk, das sehr selten erwähnt wird, immer aber in Verbindung mit den Serern (Chinesen) und meistens auch mit den Tocharern. So heißt es bei Plin. n. h. VI, 17, 20: *ab Attacoris gentes Phuni*[7]) *et Tochari et iam Indorum Casiri introrsus ad Scythas versi humanis corporibus vescuntur;* hier werden also die *Phuni* = *Φαυνοί* zwischen den Attakorern und Tocharern wohnend gedacht. Die Attakorer waren aber ein geschichtlich nicht weiter bekanntes Volk, das man sich als in den Gegenden von Kuku-nor und den Quellen des Hoang-ho

1) Wie Ritter, V. de St.-Martin, Kingsmill, v. Gutschmid, Franke, V. A. Smith u. a. Sonderbarerweise nimmt Feist, Kultur, Ausbreitung u. Herkunft d. Indog. pp. 173 A. 2. 472 ohne Reservation die alte Gleichung *Hiung-nu* = Hunnen auf; wenn er sich aber dabei auf Franke beruft, so ist das doch nicht richtig.

2) Dies ist die Lesart der Hs.; die in älteren Ausgaben vorhandene Lesart *Φρυνῶν* ist eine sinnlose Änderung von Vaillant und Bayer.

3) *ἐξέτειναν* Edd. vett.

4) Es ist mir in diesem Zusammenhange nicht deutlich, warum v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 45 sagt, daß Strabo uns nicht überliefert hat, ob diese nördliche Ausdehnung des baktrischen Reiches auch Demetrius zuzuschreiben ist. Aus dem Zusammenhang ergibt sich dies doch ganz klar.

5) l. c. p. 45.

6) Im Jahre 206 v. Chr. ist bekanntlich die Han-Dynastie auf den Thron Chinas gekommen.

7) Handschriften und Herausgeber haben die Formen *Phruri*, *Thuri*, *Thuni*, *Chuni*, *Thunni*, *Thimi*, *Thyri*, *Thyni*. Nach v. Gutschmid l. c. p. 45 A. 1 soll aber *Phuni* die richtige Lesart sein, die ich hier vorläufig akzeptiert habe.

lebend vorstellte; nach v. Richthofen[1]) lebten zu dieser Zeit in diesen Gegenden die tibetischen Nomaden *No-kiang*, die also vielleicht mit den Attakorern identisch sein könnten. Doch ist es mir zweifelhaft, ob nicht in *Attacori* irgend ein an *Tochari, Thocari* erinnerndes Wort vorliegt; freilich bleibt ja dabei die Vorsilbe unerklärt[2]). Westlich von den Attakorern und östlich von den Tocharern dachte sich also die bei Plinius überlieferte Tradition die *Φαυνοί* oder *Phuni* wohnend — also in einer Gegend, die sich so ziemlich mit den ehemaligen Wohnorten der *Hiung-nu* deckte. In schrecklicher Enstellung kommt nun der Name dieses rätselhaften Volkes noch an ein paar Stellen vor; bei Dionys. Perieg. 752 lesen wir: *καὶ Τόχαροι Φρουνοί*[3]) *τε καὶ ἔθνεα βάρβαρα Σηρῶν*; bei Ptol. Geogr. VI, 13, 3 heißen sie *Γρυναῖοι* (vv. ll. *Γρουναῖοι*, *Γριναῖοι*), und unzweifelhaft gehört auch hierher die verworrene Notiz bei Jornandes de reb. Get. c. 5: *hic*[4]) *inter Asiam Europamque terminus famosus habetur; nam alter est ille, qui montibus Chrinorum oriens in Caspium mare dilabitur*[5]). Mit absoluter Sicherheit läßt sich leider aus den antiken Quellen der wirkliche Name des Volkes nicht entnehmen, doch wird man sich am ehesten an die Formen *Φαυνοί* und *Phuni* halten. Natürlich sind aber diese Formen nur sehr mangelhafte Umschreibungen eines einheimischen Namens, dessen Wortlaut uns unbekannt ist; ich glaube aber die Vermutung aussprechen zu können, daß das, was die Griechen und Römer durch *Φαυνοί*, *Phuni* umschrieben, von den Chinesen mit *Hiung-nu*, was in älterer Zeit wohl etwa **χung-nu* lautete, wiedergegeben wurde. Verwechslungen zwischen *f*- und χ-Laut, besonders vor *u*-Vokal, sind auf mehreren Sprachgebieten — und speziell im Chinesischen — gar nicht ungewöhnlich.

Ich möchte nun sogar einen Schritt weiter gehen, indem ich glaube, daß Deguignes wirklich recht hatte, als er *Hiung-nu* = Hunnen setzte. Die *Hiung-nu* wohnten unzweifelhaft in Gegenden, die als Stammsitze der Hunnen betrachtet werden können, und es läßt sich wohl nicht verneinen, daß die Namen einander sehr ähnlich sehen, obwohl uns die ursprüngliche Form unbekannt bleibt, da sie uns nicht in der Sprache des Volkes selbst, sondern nur in den Umschreibungen der klassischen Völker und der Chinesen vorliegt. Wenn nun aber die *Hiung-nu* wirklich = Hunnen sind,

---

1) China pp. 461. 490.

2) Rätselhaft ist mir die Notiz, daß die *Τόχαροι* auch *Ἀτάριοι* genannt wurden (*οὓς ἡ κοινὴ Ἀταρίους λέγει συνήθεια*) nach Georg. Pachym. ap. Mich. Palæol. 2, p. 83 E.

3) So in der Ausgabe bei Müller, Geogr. Gr. min. II, p. 151; die Handschriften bieten *Φρουνοι*, *Φρυναι* (Eust.), *Φρουροι*, *Φρούριοι*, *Φαυροι*. Von den lateinischen Übersetzern hat Avienus *Phruni*, Priscianus aber *Phruri*.

4) sc. *Tanais*.

5) Dies ist natürlich der Jaxartes, dessen Quellen sich aber in der Nähe des Issyk-kül befinden. Die Notiz bei Jornandes entstammt, was die *Tanais* betrifft, einer bis auf Herodot zurückgehenden Tradition.

und andererseits die eben behandelte Gleichung *Hiung-nu* = *Φαυνοί, Phuni* zu Recht besteht, dann folgt daraus auch, daß wir in diesem von Strabo, Plinius u. a. als neben den Serern und Tocharern lebend erwähntem Volke die erste Nachricht europäischer Quellen
5 über die Hunnen besitzen.

Nun sieht man wohl im allgemeinen als die älteste Nachricht über die Hunnen die bei Strabo XI, p. 514 aus Eratosthenes überlieferte Notiz an: *κύκλῳ δὲ περὶ τὴν θάλατταν*[1]) *μετὰ τοὺς Ὑρκανοὺς Ἀμάρδους τε καὶ Ἀναριάκας καὶ Καδουσίους καὶ Ἀλβάνους*
10 *καὶ Κασπίους καὶ Οὐιτίους τάχα δὲ καὶ ἑτέρους μέχρι Σκυθῶν κτλ.* In dieser Aufzählung der Völkerschaften an der Süd- und Westseite des Kaspischen Meeres nehmen den letzten Platz ein die *Οὐίτιοι*[2]), die somit wohl etwa in den Gegenden um die Wolgamündung gewohnt hätten, wo man sonst etwa die Sarmaten (Sauro-
15 maten) lokalisiert findet. Damit kombiniert man ferner eine Notiz aus Varro bei Plin. n. h. VI, 15, 38, wo ein Volk namens *Udini* denselben Platz einnimmt und also mit den *Οὐίτιοι* identisch sein dürfte[3]). Man hat nun diese mit den späteren *Οὖννοι*, die z. B. Dionys. Perieg. 730 an derselben Stelle einsetzt, gleichsetzen wollen,
20 was mir aber sehr wenig glaublich vorkommt. Denn erstens stimmen ja die Namen absolut nicht miteinander überein[4]), und zweitens wäre es sehr sonderbar, falls schon Eratosthenes (3. Jahrh. v. Chr.) Hunnen an der Nordwestseite des Kaspischen Meeres gekannt hätte, da doch diese zu jener Zeit nach alledem, was wir sonst von ihnen
25 wissen, im inneren Asien gesessen haben müssen. Daß andererseits sehr viel spätere Verfasser, wie Dionysius der Perieget u. a., sie in jenen Gegenden kennen, ist ja weniger merkwürdig, da zu ihrer Zeit die großen Völkerwanderungen nach Westen schon begonnen hatten.

30 Ich komme also dazu in den *Hiung-nu* der Chinesen, den *Φαυνοί*, *Phuni* der antiken Völker die uns am frühesten bekannt gewordenen Vorfahren der späteren Hunnen erblicken zu wollen[5]), die also zur großen zentralasiatischen Völkerwanderung im 2. Jahrhundert v. Chr. den ersten Anstoß gaben.

1) Das Kaspische Meer.

2) Der Name ist bei Strabo ohne Varianten überliefert.

3) In VI, 15, 39 nennt Plinius als neben den Sarmaten wohnend ein rätselhaftes Volk namens *Utidorsi* (vgl. zum Ausgang vll. *Aorsi*). Diese hängen wohl ihrem Namen nach mit den *Οὐίτιοι* zusammen, vgl. die *Utio-Scythæ* der Tab. Peut. und des Geogr. Rav. 2, 8.

4) Der Hunnenname zeigt außer der Form *Οὖννοι* auch Formen wie *Οὖνοι*, *Ὧνοι*, *Θοῦννοι*, *Χουνοί* und im Lateinischen neben *Unni*, *Hunni* auch *Thynus*, *Thinus*, *Thymus* usw. Im Indischen kommt m. W. nur *Hūṇa-*, *Hūṇaka-* vor. Meines Erachtens stand der ursprüngliche Name der Form, die den Umschreibungen *Φαυνοί*, *Phuni* und *Hiung-nu* zugrunde liegt, nicht fern.

5) Man halte mir nicht entgegen, daß z. B. Dionysius in v. 730 die *Οὖννοι*, in v. 752 aber die *Φρουνοι* (= *Φαυνοί*) nennt Erstere waren zu seiner Zeit gut bekannt, was er von den letzteren aber berichtet, geht auf ältere, von ihm selbst nicht zu beurteilende Überlieferung zurück.

Die Nachrichten dieser Wanderung gibt uns dann vor allem Strabo wieder, indem er die bekanntesten der nomadischen Völker, die den Griechen Baktrien abnahmen, aufzählt. Diese waren nämlich die *Ἄσιοι*, die *Πασιανοί*, die *Τόχαροι* und die *Σακάραυλοι* [1]). Von diesen sind eigentlich die Tocharer die einzigen, von denen man eine etwas ausgedehntere Kunde besitzt; doch wird es vielleicht möglich sein, auch irgend etwas zur Identifizierung der übrigen sonst nicht bekannten Völkerschaften beizutragen.

Die *Ἄσιοι* des Strabo sind offenbar mit den *Asiani*, die Trogus als Könige der Tocharer erwähnt, identisch; die Namen verhalten sich zu einander, wie z. B. *Sogd(i)i* : *Sogdiani* [2]), die Bewohner der Landschaft *Sogdiana*, oder *Asii* : **Asiani*, die Bewohner der Landschaft *Asiana* usw.[3]). Diese *Asiani* sind nun schon von Deguignes u. a.[4]) mit den *Wu-sun* der Chinesen gleichgesetzt worden, eine Identifikation, die von Vivien de St.-Martin, Les Ephthalites p. 34 als unbegründet bezeichnet wird. Doch darf man sie vielleicht von vornherein nicht so ohne weiteres als völlig haltlos zurückweisen. Von Strabo werden ja die *Ἄσιοι* an erster Stelle unter den nomadischen Völkern, die aus dem Lande jenseits des Jaxartes kamen und das griechisch-baktrische Reich überschwemmten, erwähnt; nach den Chinesen wohnten die *Wu-sun* in den Gegenden um Issyk-kül, d. h. nicht besonders weit nordöstlich des Jaxartes, und wurden dort von den *Yüe-chï* überfallen und weiter westwärts getrieben. Der chinesische Name, den wir jetzt als *Wu-sun* aussprechen, mag möglicherweise in früherer Zeit etwa **u̯O-suen* gelautet haben, was ohne Zweifel eine mögliche Umschreibung einer Benennung, die die Griechen als **Ἀσιανοί* (*Asiani*) aufgefaßt haben, sein könnte[5]). Wir werden weiter sehen, daß es sich beim Anlaut des Namens eigentlich vielleicht um ein *Ὀσ-* und nicht um ein *Ἀσ-* gehandelt hat, wo doch die Ähnlichkeit eine noch nähere sein könnte. Es handelt sich aber dabei zuerst darum, was für ein Volk wir unter *Ἄσιοι*, *Asiani* oder *Wu-sun* zu verstehen haben.

---

1) Über diesen Namen siehe weiter unten.

2) Vgl. z. B. Trog. prol. 41.

3) Man fragt sich unwillkürlich, wie die Bildung dieser Namen zustande gekommen ist. Es mag ja sein, daß in Landesnamen wie *Βακτριανή* neben *Bactria*, *Bactra* usw. einfach eine Ableitung vorliegt; doch scheint es viel glaublicher, daß wir es hier mit ursprünglichen Genitivbildungen zu tun haben. Ich erinnere daran, daß Konow ohne Zweifel mit Recht den Namen *Kuṣaṇa* als ursprünglichen Gen. Pl. von *Kuṣa-* betrachtet, und daß es somit auch möglich ist, *Asiani* usw. als Gen. Pl. (etwa **Asyānām* sc. „terra") zu betrachten. Aus diesem Gen. Pl. hätte sich dann ein neuer, adjektivischer Name abgelöst. Vgl. auch Yule, JRAS. 1873, p. 102.

4) Vgl. z. B. Lassen, Gesch. d. indoskyth. Könige p. 254.

5) Der Name *Wu-sun* würde im Chinesischen etwa „die schwarzen Sohnsöhne" bedeuten, was zu der eben mitgeteilten Beschreibung des Volkes sehr schlecht paßt. Möglich wäre jedenfalls auch „die Sohnsöhne des Raben", was ja ein alter, totemistischer Stammesname sein konnte. Doch ist der Name sicherlich gar nicht einheimisches Chinesisch.

Die *Wu-sun*[1]) gehörten vor allen anderen zu den Völkern Zentralasiens, die schon Klaproth, Tabl. hist. de l'Asie, p. 161 ff. als die „blauäuigen, blonden" bezeichnete und als indogermanischen Ursprungs betrachten wollte; eine vollständige Sammlung der chinesischen Notizen findet man bei Ritter, Erdkunde VII, 611 ff., wo Auszüge aus den Annalen der älteren Han-Dynastie nach P. Hyacinth (Opisanie Dsungaria etc.) gegeben werden. Wir ersehen daraus, daß die *Wu-sun* von den Chinesen als mit „grünlichen (oder „azurblauen", *ts'ing*) Augen, roten Bärten und affenartiger Erscheinung" versehen beschrieben werden[2]). Die zwei ersten Epitheta sprechen für sich selbst und rechtfertigen ohne Zweifel die Bezeichnung dieser Völker bei Klaproth und Ritter als die „blauäugigen, blonden"; was die „affenartige Erscheinung" betrifft, so ist es ja möglich, daß die Chinesen damit nur ihrer Verachtung für die äußere Gestalt der westlichen Völker überhaupt haben Ausdruck geben wollen. Doch könnte es wohl auch der Fall sein, daß damit eine ganz besondere Eigentümlichkeit der äußeren Erscheinung beabsichtigt war: diese Völker waren ja alle Reiter, die fast ihr ganzes Leben im Sattel zubrachten; ihre Truppen waren fast sämtlich Hippotoxoten. Nun werden ja bekanntlich Leute, die fast immer auf dem Pferderücken sitzen, auffallend krummbeinig, und durch diese freilich illusorische Verkürzung des Unterkörpers müssen natürlich auch die vorderen Extremitäten länger erscheinen[3]). Daß die Statur dadurch eine gewisse Ähnlichkeit mit der der größeren Affen bekommt, ist nicht zu verneinen. Doch liegt hier nur eine bloße Vermutung vor, der ich kein besonderes Gewicht beimesse[4]).

Die Hauptsache ist aber, daß die *Wu-sun*, die ich mit den *Ἄσιοι* oder *Asiani* identifiziere, von den Chinesen als blauäugig und rotbärtig, d. h. blond, geschildert werden. Nun sind ja freilich blaue Augen und blondes Haar keineswegs ein absolutes Kriterium indogermanischer Abstammung; doch ist es unzweifelhaft, daß diese Kennzeichen ein ziemlich starkes Indizium solcher Herkunft abgeben, da wir doch mit einer gewissen Sicherheit annehmen können, die Indogermanen seien von Anfang an größtenteils hellfarbig und blauäugig gewesen. Jedenfalls kommen bei keiner

1) Ein Aufsatz von Kurakichi-Shiratori „Über den Wu-sun-Stamm in Zentralasien", Revue orientale III, Budapest 1902, ist mir leider nicht zugänglich.

2) Freilich steht diese Beschreibung nicht in den Han-Annalen selbst, sondern — wie Franke nachgewiesen hat — in dem etwa 500 Jahre (d. h. aus dem 7. Jahrhundert n. Chr.) jüngeren Kommentare, der doch wohl sicher alte Materialien benutzt hat.

3) Ob von einer wirklichen Verlängerung derselben die Rede sein kann, vermag ich nicht zu beurteilen.

4) Man vergleiche zu dieser Frage besonders Klaproth, Tab. hist. de l'Asie p. 131.

anderen Rasse in derselben Ausdehnung jene Merkmale vor[1]). Somit hat man seit Klaproth wohl mit Recht vorzugsweise in den *Wu-sun* und den mit ihnen verwandten Völkern den indogermanischen Einschlag in der Bevölkerung Zentralasiens erblicken wollen; ja, Ritter geht, wenn ich ihn sonst recht verstanden habe, geradezu so weit, diese Völker als Germanen betrachten zu wollen[2]). Daß diese Vermutung nun nicht mehr aufrecht zu halten ist, braucht ja kaum besonders erwähnt zu werden; gibt es ja doch auch manche indogermanischen Völker, außer den Germanen, bei denen Blauäugigkeit und Blondheit genugsam vorhanden sind oder jedenfalls vorhanden gewesen sind.

Bei der geographischen Lage der *Wu-sun*, die vor der Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts um Issyk-kül wohnten, dann aber wohl weiter nach Westen gedrängt wurden, kommt vor allem iranische Abstammung in Betracht. Zu dieser Zeit — und viel früher, wie uns zuerst Herodot bezeugt — wohnten die Iranier ja nicht nur im eigentlichen Iran, sondern hatten auch weit größere Gebiete in Asien und Europa inne. Von den europäischen Iraniern — skolotische und pontische Skythen usw. — die uns hier nicht interessieren, abgesehen, wissen wir ja von den Dahern an der Ostseite des Kaspischen Meeres, von den Massageten in dem Lande zwischen Oxus und Jaxartes, von den *Sï* oder Saken (asiatische Skythen) jenseits des Jaxartes usw. Daß die *Wu-sun*, die m. E. mit den *Ἄσιοι* oder *Asiani* identisch waren, auch als ein Ausläufer des großen iranischen Stammes betrachtet werden können, unterliegt wohl einem ernsten Zweifel nicht[3]). Es fragt sich aber, ob wir diese *Wu-sun* — *Ἄσιοι* — *Asiani* mit irgendeinem sonst bekannten Volke iranischen Ursprungs gleichstellen können; das wird, denke ich, nicht allzugroße Schwierigkeiten bereiten.

Von den Osseten im Kaukasus, die allgemein als Abkömmlinge der Alanen des frühen Mittelalters betrachtet werden, wissen wir, daß sie sich durch hohe Statur, blonde Haarfarbe und blaue Augen auszeichnen. Und von ihren Vorfahren berichtet uns ein

1) Vgl. zu dieser Frage z. B. Schrader, Reallex. p. 459 ff.; Hirt, Die Indogermanen p. 58 ff.; Feist, Kultur, Ausbreit. u. Herkunft d. Indog. p. 496 ff. und die dort angegebene Literatur.

2) Anders kann es wohl nicht aufgefaßt werden, wenn er Erdkunde VII, 619 sagt: „der Kaiser (von China) . . . ließ sie (die chinesische Prinzessin, die dem König von *Wu-sun* zur Gemahlin bestimmt war) in der Sprache der Usun (also im Deutschen?) unterrichten". Ritter hat übrigens einen Vorgänger in Procop, der in Bell. Vand. I, 3; Bell. Goth. I, 1 die iranischen Alanen ausdrücklich für ein gothisches Volk erklärt; freilich war das bei einem Griechen der letzten Völkerwanderungszeit leicht erklärlich, da ja die Alanen bei ihrem Zuge nach dem westlichen Europa und Afrika stark mit den Vandalen und anderen germanischen Stämmen vermischt wurden.

3) Nach Klaproth, Tabl. hist. p. 163 bezeugen übrigens die Chinesen ausdrücklich, daß die *Wu-sun* mit den *Sï* (Saken) stammverwandt waren. Bei der offenbar sehr scharfen Beobachtungsgabe der Chinesen darf dies wohl als entscheidend betrachtet werden.

gleichzeitiger und gewissenhafter Schilderer, Amm. Marc. XXXI, 2, 21 folgendermaßen: *proceri autem Halani pæne sunt omnes et pulchri, crinibus mediocriter flavis, oculorum temperata torvitate terribiles* etc.[1]). Von der „affenartigen Erscheinung“ erfahren wir da 5 freilich nichts; sonst aber läßt sich diese Beschreibung der früher angeführten chinesischen nicht übel zur Seite stellen. Wenn ich aber soweit gehe, daß ich die Alanen als mit den früher erwähnten *Wu-sun* oder *"Ασιοι* — *Asiani* identisch erkläre, stütze ich mich selbstverständlich nicht auf diese Ähnlichkeit in der Schilderung 10 ihrer äußeren Gestalt, die ja rein zufällig sein konnte. Es kommt hier vor allem auf die Namenfrage an[2]).

Der Name *Alani* oder *Halani*[3]) tritt in Europa erst in der frühesten römischen Kaiserzeit auf; der erste klassische Verfasser, der ihren Namen erwähnt, ist wohl Seneca in seinem Thyestes 15 v. 630 und dann Lucan Phars. VIII, 223: *duros æterni Martis Alanos* und X, 454: *quem non violasset Alanus* | *non Scytha* etc. Zu dieser Zeit war also der Name des Volkes in Rom schon ganz gut bekannt. Etwas später nennt sie Plin. n. h. IV, 12, 25 ganz im Vorbeigehen mit den *Rhoxalani* zusammen, die man wohl richtig 20 *Rhox-alani* d. h. „Alanen an der Wolga“[4]) aufgefaßt hat, und die schon von Strabo II, p. 114; VII, pp. 294. 306. 307. 309 unter dem Namen *Ῥωξολανοί* aufgeführt werden, zusammen. Nun erzählt aber Josephus Ant. jud. XVIII, 6, daß schon Kaiser Tiberius im Jahre 35 n. Chr. die Alanen dazu bewog, in das Reich der Parther 25 einen Einfall zu machen, wobei sie die Hauptgebirgskette des Kaukasus überschritten und Armenien und Medien verwüsteten; mit dieser Nachricht hat man wohl richtig die gleichlautende Notiz über die Sarmaten bei Tac. Ann. VI, 33 zusammengestellt[5]). Schon zu dieser Zeit saß also ein Teil der Alanen in den Gegenden um die 30 Wolgamündung und weiter südlich um Terek und Kuban, wo im Mittelalter das eigentliche Alanenreich sich befand; vom Anfang unserer Zeitrechnung an müssen sie schon den Römern bekannt

1) Auch bei Claudianus kann man ähnliche Schilderungen der Alanen nachsehen. Beschreibungen aus dem späteren Mittelalter (Rubruk usw.), die alle die blonde Farbe der Haare und die blauen Augen der Alanen als besonders bemerkenswert hervorheben, sehe man bei V. de St.-Martin, Les Alains p. 147 ff.

2) Die vollständigsten Nachrichten über die Alanen finden sich immer noch bei V. de St.-Martin, Études éthnographiques et historiques sur les peuples nomades qui se sont succédés au Nord du Caucase. I. Les Alains. Von älterer Literatur vergleiche man auch Ritter, Erdkunde VII, 625 ff.; Klaproth, Tabl. hist. de l'Asie p. 174 ff.; Schafařik, Slav. Altert. I, 350 ff.

3) Gr. *Ἀλανοί* oder bisweilen *Ἀλαῦνοι*.

4) **Roxa* (**Raxa*) wäre ein offenbar iranischer Name der Wolga, der sonst als *Ra* vorliegt. Über av. *ranhā*, Name eines mythischen Flusses, vgl. Bartholomae, WklPh. 1890, p. 1108.

5) Vgl. de St.-Martin, Les Alains p. 121 f. Vgl. auch Sueton. Domit. 2.

gewesen sein. Später werden sie von dem Geographen Ptolemäus III, 5, von Dionys. Perieg. 305. 308 und von Amm. Marc. XXXI, 2, 12 ff., der die weitläufigsten und besten Nachrichten über sie gegeben hat, erwähnt.

Letzterer sagt in XXXI, 2, 13: *in immensum extentas Scythiae solitudines Halani inhabitant, ex montium appellatione cognominati* [1]; nun nennen die Chinesen etwa vom 1. Jahrh. n. Chr. an das Volk, welches sie früher *Yen-ts'ai* genannt hatten, *A-lan-na* oder *A-lan-liao*, und sagen von ihnen, daß sie ihren Namen von den Bergketten des Altaï, aus welchen sie stammten, erhalten hätten [2]. Diese Notizen ergänzen und erklären also einander.

Was nun die Herkunft der Alanen betrifft, so meint schon Ammian XXXI, 2, 12, daß sie von den alten, seit der Zeit des Herodot wohlbekannten Massageten [3] stammten (*Halanos . . . veteres Massagetas* etc.), eine Ansicht, die man in neuerer Zeit mehrmals wiederholt hat. Diese Annahme hat wohl darin ihre vornehmste Stütze, daß die Alanen zu gewisser Zeit dieselben Lagerplätze inne hatten, die Herodot den alten Massageten zuschrieb, d. h. das Land jenseits des Oxus im Nordwesten von Sogdiana, das sich bis zum Jaxartes und Aral-See, z. T. wohl auch bis zum Kaspischen Meere, dem Nordmeer der Chinesen, erstreckte. Denn hier saß dieses Volk offenbar vor seinem Einbruch in Europa. Die Han-Annalen berichten nämlich von den *Yen-ts'ai*, die etwa am Ende des 2. Jahrh. v. Chr. zuerst auftreten, daß sie im Nordwesten von K'ang-kü (Sogdiana) lebten und sich von da aus bis zu den Grenzen des *Ta-ts'in* (das Römerreich) ausbreiteten, daß sie in ihren Sitten den Sogdiern, denen sie unterwürfig waren, ähnelten und etwa 100 000 Hippotoxoten ins Feld stellten. Wenn nun aber die Chinesen andererseits dieses Volk als von den Gegirgsgegenden Innerasiens ausgewandert darstellen, so können sie unmöglich mit den Massageten identisch sein, da diese schon zur Zeit Kyros' des Großen (6. Jahrh. v. Chr.) in den Gegenden zwischen Oxus und Jaxartes hausten. Weiter werden freilich von verschiedenen alten Verfassern die Alanen als Massageten bezeichnet [4]; doch unterscheidet der Geograph Ptolemaeus VI, 10, 13 die Massageten von den Alanen, indem er erstere in Transoxanien, letztere aber weiter nach Nordwesten — d. h. in der Kirgisensteppe — wohnen läßt.

---

1) Dasselbe bei Eust. ad Dionys. Perieg. v. 305: *ὅτι Ἀλανὸς ὄρος Σαρματίας, ἀφ' οὗ τὸ ἔθνος οἱ Ἀλανοὶ ἔοικεν ὀνομάζεσθαι.*

2) Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 109 f. Nach ihm bedeutet in der Sprache der Mandschu das Wort *alïn* „Berg" (vgl. Deguignes, Hist. des Huns I, 279). Vgl. auch Müllenhoff, DA. III, 99 f.

3) Über die Identifikation der Massageten mit den *Ta Yüe-chï* siehe weiter unten.

4) So von Dio Cassius, Ammianus u. a. Auch die Armenier, wie Moses von Chorene, nennen die Völker im Norden des Kaukasus — d. h. die Alanen — *Maskutk'* = Massageten, während Procop. Bell. Vand. I, 12 die Hunnen als Massageten bezeichnet. Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 108 n. 2.

Von einer Gleichsetzung dieser Völker kann also ziemlich sicher keine Rede sein.

Nun führen aber die Alanen schon sehr früh einen anderen Namen, der möglicherweise als ihr eigentlicher Stammesname zu
5 betrachten ist. Schon Ptol. III, 5; V, 9 berichtet von Völkern, die um die Mündung des Tanais und in den sarmatischen Steppen[1]) wohnten, deren alanische Herstammung keinem Zweifel unterliegt, daß sie *Ὄσιλοι*, *Ἀσιῶται*[2]) und *Ἀσαῖοι* hießen. Unter dem sonst unerklärten Namen *A-sou* werden die Alanen in einer chinesischen
10 Biographie des Subutai[3]), in der chinesischen Geschichte der Dynastie Dschingis-Khans sowie in der Geschichte der Mongolen von Raschid-aldîn[4]) erwähnt; daß dieser Name mit den eben aus Ptolemäus angeführten zusammenhängt, ist wohl ganz offenbar. Ferner nennt der arabische Geograph Abulfeda[5]) nach Ibn-Said (13. Jahrh.) ein
15 Volk im inneren Kaukasus, das er als *Al-ass* bezeichnet und als mit den *Al-allân* stamm- und religionsverwandt betrachtet; diese Notiz bezieht sich aber offenbar auf die Osseten, worüber sogleich weiter.

Weiter erwähnt der im Jahre 1246 von Innozenz IV. als Bot-
20 schafter zum Khan der großen Tartarei abgesandte Mönch Johannes de Plano Carpini in seiner „Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus“ unter den Völkern, die im Norden des Kaukasus wohnten, die „*Alani sive Assi*“[6]); der im Jahre 1253 nach Osten reisende Rubruk erwähnt mehrmals die Alanen, mit denen
25 er selbst verkehrt hatte, und die er als griechische Christen kannte, indem er berichtet, daß sie sich selbst *Aas* nannten[7]). Daß sie die Russen, die schon früh mit ihnen in feindliche Berührung traten[8]), als *Jasi* oder *Osi* bezeichneten, ist wohlbekannt. Daß sich also die Alanen selbst im Mittelalter mit einem Namen be-
30 zeichnet haben, der etwa mit *As-* oder *Os-* anlautete, ist offenbar; ebenso daß schon Ptolemäus alanische Stämme mit den Namen *Ἀσιῶται*, *Ἀσαῖοι* und *Ὄσιλοι*, die offenbar damit zusammenhängen, benannte. Dazu kommt nun ferner der Name der Osseten.

Daß die Osseten[9]) mit den Alanen stammverwandt sind, ist
35 wohl nie ernsthaft bezweifelt worden; meistens faßt man aber wohl

1) Schon zur Zeit des Hadrian waren einzelne Alanenhorden soweit nach Westen gedrängt, daß sie die Donau in ihrem untersten Lauf überschritten hatten und in Mösien eingefallen waren, vgl. Ael. Spart. vita Hadr. c. 4.

2) Zu diesem Namen vgl. Müllenhoff, DA. II, 23 A.

3) Ab. Rémusat, N. Mél. Asiat. II, p. 92 f.

4) Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 140 n. 1.

5) Trad. par Reinaud II, p. 286 f.

6) Ed. Pullé in Studi italiani di filologia indoiranica IX, p. 95 (218).

7) Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 152 f; The Journey of Rubruck by Rockhill (Hakluyt Soc. Ser. II, 4) p. 88.

8) Vgl. z. B. Schafařik, Slav. Altert. I, 354.

9) Über diese vgl. besonders von älteren Arbeiten die von Klaproth, sowie Güldenstädt's Beschreibung d. kaukas. Länder hsg. von Klaproth, Berlin 1834, p. 138 ff.

ihr Verwandtschaftsverhältnis dermaßen auf, daß man sie für die direkten Nachkommen der mittelalterlichen Alanen hält. Wie sich aber eine derartige Annahme halten läßt, ist mir nicht recht verständlich nach dem, was schon V. de St.-Martin[1]) über das gegenseitige Verhältnis der beiden Völker klar und deutlich dargelegt hat. Freilich irrt sich dieser Verfasser, soviel ich sehen kann, wenn er die bei Plin. n. h. VI, 7, 20 erwähnten *Essedones* als Osseten in Anspruch nimmt und darin einen Beweis dafür sieht, daß die Vorfahren dieses Volkes schon zur Zeit der Mithridatischen Kriege[2]) im inneren Kaukasus seßhaft gewesen sein sollen. Soweit ich den Text des Plinius verstehe, wohnten freilich diese *Essedones* an den Spitzen der Berge (*montium cacuminibus*), aber doch an der westlichen, dem Schwarzen Meere gegenübergelegenen Seite des Kaukasus, was ja kaum mit der Annahme übereinstimmt, die Osseten seien zu dieser Zeit vom inneren Asien auf dem Wege an der Südseite des Mare Caspium eingewandert. Ob wirklich Osseten schon vor Christi Geburt im Kaukasus saßen, ist wohl sehr zweifelhaft; vielmehr scheint es, als ob sie erst in den Jahren um 87—90 n. Chr. in diesen Gegenden eine etwas größere Aktivität entwickelt hätten[3]) — vielleicht daß sie sich auf der Wanderung nach ihren jetzigen Wohnorten befanden. Gleichgültig übrigens zu welcher Zeit! Daß die Osseten als ein selbständiger Zweig des großen alanischen Volkes aus Transoxanien oder Sogdiana auf den Wegen im Süden des Kaspischen Meeres nach ihren unzugänglichen Wohnorten im inneren Kaukasus gelangt sind, steht fest; ebenso, daß die eigentlichen Alanen über die Kirgisensteppe und Wolga nach den Gegenden um Kuban und Terek kamen, von wo aus ein Teil derselben zusammen mit Hunnen, Gothen und Vandalen Europa und Nordafrika überflutete, während ein anderer Teil in Daghestan seßhaft blieb. Von diesen Alanen scheinen Nachkommen noch immer in diesen Gegenden zu leben, jedenfalls aber bis zum Anfang der Neuzeit[4]), während der größere Teil der Nation, um sich der Herrschaft der Mongolen zu entziehen, im Jahre 1301 über die Donau nach Byzanz floh und dort in den Dienst des Paläologen Andronicus II. trat. Daß aber Alanen und Osseten im Kaukasus, solange überhaupt erstere von den Byzantinern u. a. beachtet worden sind, als zwei stammverwandte aber doch verschiedene Völker betrachtet wurden, dafür gibt es manche Beweise: so haben ihre georgischen Nachbarn immer streng zwischen *Alan-eti* und *Oss-eti* geschieden; Constantinus Porphyrogennetos, De cærimon. aul. Byzant. II, 48 erwähnt die Alanen, die von einem einzigen König beherrscht waren, und die

1) Vgl. Les Alains p. 155 ff.

2) Aus dieser Zeit sollen nach St.-Martin die Quellen des Plinius für die Geographie jener Gegenden stammen.

3) Vgl. darüber Klaproth, JA. 1834, p. 49 ff.; Schafařik, Slav. Altert. I, 353 f.

4) Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 169 ff., mit Lit.

Asier (= Osseten) im inneren Kaukasus, unter denen sich mehrere Stammeshäuptlinge befanden; auch der arabische Schriftsteller Mas'udi (943 n. Chr.) scheint zwischen Alanen im Norden und Osseten im Innern des Kaukasus einen Unterschied zu machen usw.[1]). Die
5 Osseten bezeichnen nun bekanntlich sich selbst als *Irôn*, d. h. als Iranier, Abkommen der Arier; von ihren Nachbarn und anderen Völkern sind sie aber immer mit einem Namen benannt worden, dessen Anlaut als *As-* oder *Os(s)-* festgestellt werden kann.

Aus dieser kurzen Zusammenstellung der bisher bekannten Tat-
10 sachen geht also ungefähr folgendes hervor:

I. Die *Alanen* haben nach übereinstimmenden Angaben der Chinesen und des Ammian ihren Namen von den Bergen erhalten, was wahrscheinlich auf ursprüngliche Wohnorte im inneren Zentralasien hinweist. Dadurch wurde ihr ursprünglicher Stammesname
15 verdunkelt, der wahrscheinlich etwa *As-* oder *Os-* lautete[2]);

II. Einen Teil des alten alanischen Volkes machen die *Osseten* im inneren Kaukasus aus, die sich selbst *Irôn* nennen, von anderen Völkern aber seit den ältesten Zeiten *As-* oder *Os(s)-* genannt worden sind;

20 III. Während die *Alanen* erwiesenermaßen aus Transoxiana, wo wir sie in vorchristlicher Zeit als seßhaft betrachten dürfen, über die Kirgisensteppe nach Europa eingewandert sind, schlugen die Vorfahren der Osseten den südlichen Weg ein und drängten durch Hyrkanien usw. nach dem inneren Kaukasus vor;

25 IV. Unter den nördlichen Nomaden, die kurz nach 130 v. Chr. von der Nordseite des Jaxartes kommend das griechisch-baktrische Reich und Teile von Parthien überschwemmten, gab es nach Strabo auch ein Volk *Ἄσιοι*, das unzweifelhaft mit den *Asiani* des Trogus identisch ist. Nach Vorgang von D e g u i g n e s u. a. betrachte ich
30 dieses Volk als mit den *Wu-sun* der Chinesen identisch.

Daraus ergibt sich nun m. E. auch folgendes:

1. Diese *Ἄσιοι — Asiani* oder *Wu-sun* können nicht von den eben behandelten Völkern, deren Namen mit *As-* oder *Os(s)-* anfangen, und die a l a n i s c h e Stämme bezeichnen, getrennt werden;
35 dies ergibt sich m. E. teils aus der Namensgleichheit, teils aus der Identität der Wohnorte, da wir die Alanen als aus dem inneren Asien stammend, ihre Wanderungen als von Transoxiana ausgehend, betrachten dürfen; endlich auch deswegen, weil die *Wu-sun* von den Chinesen als blauäugig und blond angegeben werden, was eben
40 als besondere Merkmale der Alanen gelten darf. Somit sind die

1) V. d e St.-M a r t i n, Les Alains p. 160 ff.

2) Aus diesem Namen und gewissen, wohl nicht recht verstandenen Überlieferungen der nordischen Mythologie über die Einwanderung der Asen aus Osten, hat man ja früher die Schlußfolgerung ziehen wollen, daß die Asen eigentlich = Alanen seien, vgl. V. d e St.-M a r t i n, Les Alains p. 172 ff., mit Lit. Ob darin irgendwelche Wahrheit steckt, weiß ich absolut nicht; als völlig ausgemacht darf freilich die Frage nicht gelten.

Ἄσιοι, *Asiani* oder *Wu-sun* einfach als die Vorfahren der uns bekannten Alanen und Osseten zu betrachten[1]; seitdem sie über den Jaxartes hinaus in das griechisch-baktrische Reich gekommen waren, sind sie von ihren Wohnorten in Transoxanien und Sogdiana nördlich und südlich vom Kaspischen Meere 5 in Europa eingewandert.

2. Da nun Trogus prol. 42 von den „*reges Thocarorum Asiani*" spricht, so folgt eben daraus, daß die Könige der Tocharer in Baktrien alanischen Ursprungs waren; irgendwelche ethnographische Identität der Tocharer und Alanen — d. h. ira- 10 nischer Ursprung der Tocharer — braucht ja absolut nicht daraus gefolgert zu werden, da ja die herrschende Klasse bei manchen — ja, vielleicht den meisten — Völkern in Rassenbeziehung von den breiten Schichten des Volkes getrennt ist. Als Stütze dieses kombinatorischen Schlusses von der alanischen Abstammung der 15 Tocharerkönige darf vielleicht an die oben[2]) erwähnte Nachricht des Sï-ma-tsien von der Besiegung der *Yüe-chï* durch die *Wu-sun* (= *Ἄσιοι*, *Alanen*) bald nach 160 v. Chr. — d. h. kurz vor der Überschreitung des Jaxartes durch die Nomadenvölker — erinnert werden[3]). Daß hier ein Zusammenhang bestehen konnte, ist wohl 20 kaum zu verneinen[4]).

In den Notizen über die *Ἄσιοι* und *Asiani* und den chinesischen Berichten über die *Wu-sun* vom 2. Jahrh. v. Chr. hätten

1) Die einzige mir bekannte Stelle, wo die Identität der *Ἄσιοι* mit den Alanen hervorgehoben wird, findet sich bei Ritter, Erdkunde VII, 626 (nach Ab. Rémusat?). Es heißt aber dort ohne jede Motivierung nur: „*Alanna* (identisch mit *Asii*, dem Scythenstamme bei Strabo S. 511, *Asiani* nach Ab. Rémusat)". Spätere Verfasser scheinen dies gar nicht beachtet zu haben.

2) Vgl. S. 353.

3) Vorausgesetzt natürlich, daß die *Yüe-chï* = Tocharer sind, worüber weiter unten.

4) Gegen die hier gezogenen Schlußfolgerungen darf ich wohl die Einwendung erwarten, daß die späteren *A-lan-na* oder *A-lan-liao* (Alanen) von den Chinesen früher als *Yen-ts'aï* bezeichnet werden, vgl. Ritter, Erdkunde VII, 625 ff. u. a., und daß somit *Wu-sun* unmöglich die Alanen bezeichnen kann. Denn wenn auch *Yen-ts'aï* als blauäugiges, blondes Volk in Anspruch genommen wird, so wird es doch immer von den *Wu-sun* geschieden. Man mag aber hier einwenden, daß die übrigen von den Chinesen erwähnten blauäugigen, blonden Völker (*Shu-le*, *Ting-ling*, *Yen-ts'aï* usw., Ritter l. c. p. 623 ff.) anscheinend sämtlich als kleinere Unterabteilungen der *Wu-sun* aufgefaßt werden; daß ferner die *Yen-ts'aï* oder *A-lan-na* als die westlichsten dieser Völker bezeichnet werden und somit sehr wohl die alanischen Stämme, die sich schon vom Hauptstamme getrennt hatten und am weitesten nach Westen vorgedrungen waren, sein können. Endlich hat man ja auch den Namen *Yen-ts'aï* (nach Rémusat u. a. *An-ts'aï*) als eine Umschreibung von *Asii* (*Ἄσιοι*) auffassen wollen, was wohl zum mindesten sehr unsicher ist. Doch kann sehr wohl *Wu-sun* = *Ἄσιοι* den ursprünglichen alten Namen umschreiben, während *Yen-ts'aï* irgendeinen uns unbekannten Namen eines kleineren Stammes wiedergibt. Es kommen neben diesem und *A-lan-na* ferner auch *The-su* oder *Su-the* (wohl in den Wei-Annalen) und *Wen-na-cha*, die m. W. ungedeutet sind, vor.

wir also die ersten Nachrichten von dem später so bekannten Volke der Alanen, die in der Geschichte der Völkerwanderungen eine bedeutende Rolle spielten, zu sehen. Hier würden wir also ihr erstes geschichtliches Auftreten, als in der großen zentralasiatischen Völker-
5 wanderung in vorchristlicher Zeit beteiligt, beobachten können.

Ich wende mich nunmehr zu den übrigen von Strabo erwähnten nördlichen Nomaden.

Als zweites Volk nennt Strabo XI, p. 511 die *Πασιανοί*, über welche sich leider keine Klarheit gewinnen läßt. Der Name findet
10 sich bei keinem der alten Verfasser wieder, und so haben ihn die meisten Forscher irgendwie ändern wollen. So haben schon Vaillant, Arsacid. imper. I, 61 und Longuerue, Annal. Arsacid. p. 14 unter Hinweis auf Trog. prol. 41. 42 *Ἄσιοι ἢ Ἀσιανοί* gelesen, doch hat diese Änderung ebensowenig wie die übrigen in den Handschriften
15 eine Stütze. Anderseits hat V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 25 (mit Anm. 2) etwa *Ἀσπάσιοι* lesen wollen, indem er auf einen öfters belegten Namen, der zunächst bei Strabo XI, p. 513 als *Ἀσπασιάκαι* (oder eher doch *Ἀπασιάκαι*) auftritt, hinweist[1]); bei Polyb. X, § 48 steht als die am besten beglaubigte Lesart eben-
20 falls *Ἀσπασιάκαι*, bei Ptol. Geogr. VI, 14 *Ἀσπίσιοι* oder *Ἀσπάσιοι*. Daß dieser Name das iranische *aspa-* „Pferd" enthält, ist selbstverständlich; ob es aber, wie V. de St.-Martin glaubt, in *Ἀσπ-άσιοι* „Asiens-Cavaliers" sich aufteilen läßt, ist wenigstens zweifelhaft[2]). Jedenfalls bleibt man in bezug auf die *Πασιανοί*
25 des Strabo bei einem non liquet stehen; die alte Verbesserung *ἢ Ἀσιανοί* würde ich meinerseits nicht gern ohne weiteres abweisen[3]).

Es bleiben dann schließlich übrig die *Τόχαροι* und die *Σακάραυλοι* oder **Σακαραῦκοι*, von denen ich erstere als die hier hauptsächlich in Betracht kommenden zum Schluß aufsparen möchte.

30 Eine besondere Schwierigkeit liegt darin, daß wir den richtigen Namen des zuerst zu behandelnden Volkes nicht kennen, da die Überlieferung sehr spärlich, aber auch sehr schwankend ist. Am einfachsten steht die Sache bei Trogus prol. 41. 42, wo, soviel ich aus der Ausgabe von Ruehl ersehen kann, die Handschriften nur

---

1) Zu diesem Volke, das irgendwo in der Nähe des Kaspischen Meeres gewohnt haben muß, floh Arsaces Tiridates beim Herannahen des Heeres des Seleucus II. Kallinikos (etwa um 237 v. Chr.), vgl. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 34. 72 (wo die Annahme *Πασιανοί* = *Ἀπασιάκαι* gebilligt wird).

2) *Ἀσπασι-άκαι* wäre dann eine Ableitung von demselben Typus wie z. B. *Phraataces* neben *Phraates*, oder *Μανάκης* (der Führer der skythischen Hippotoxoten bei Gaugamela nach Arrian III, 8, 3) neben *Μαύης* (vgl. v. Gutschmid l. c. p. 107) usw.

3) Eine andere Vermutung steht, wie ich nachträglich sehe, bei Marquart, Ērānšahr (GA. III, 2) p. 206: er möchte *Πασιανοί* in *Γασιανοί* ändern und sieht darin nur eine Nebenform von *Ἄσιοι* oder *Ἰάτιοι* — wahrscheinlich ohne genügenden Grund. Noch eine andere Vermutung bei Wilson, Ariana ant. p. 139, nach welcher die *Πασιανοί* mit den *Pashai* identisch sein sollen.

Saraucæ[1]) bieten, was aber sicher eine verstümmelte Form sein muß. Bei Strabo XI, p. 511 finden wir früher die Lesart *Σακάραυλοι*, was aber nach v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 58 A. 3 in *Σακαραῦκαι* zu verbessern wäre; von den Handschriften bietet nur X (Cod. Mediceus Sæc. XV) die abweichende Lesart *Σαράκαυλοι*. Bei Ptol. Geogr. VI, 14 finden wir die Form *Σαγαραῦκαι*, bei Lucian Macrob. 15 wiederum *Σακαραύκων*; ob die bei Plin. n. h. VI, 16, 18 erwähnten *Sarangæ* wirklich hierher gehören, darf wohl wenigstens bezweifelt werden[2]). Aus den chinesischen Annalen ist jedenfalls bis jetzt kein Name bekannt geworden, der mit diesem zusammengestellt werden könnte[3]).

Ebensowenig weiß man eigentlich über ihre Geschichte und Wohnorte. Aus der Notiz bei Trogus prol. 41: *Saraucæ et Asiani Bactra occupavere et Sogdianos* den Schluß ziehen zu wollen, gerade dieses Volk hätte Baktrien besetzt, ist offenbar voreilig — umsomehr, weil ja Baktrien ganz speziell als Reich der Tocharer betrachtet wird. Und von ihrer Geschichte wissen wir nur, daß sie mit den übrigen Stämmen zusammen etwa um 130 v. Chr. über den Jaxartes gingen und weiter auch über den Oxus, und daß sie in Gemeinschaft mit ihnen das baktrische Reich stürzten; ferner erwähnt Trogus am Ende des prol. 42 den „*interitus Saraucarum*", was man am ehesten als ihre Unterjochung durch die benachbarten Tocharer ausgelegt hat[4]). Zu welcher Zeit diese erfolgte, ist nicht völlig klar; freilich berichtet Trogus am Ende der partischen Geschichte im B. 42 über Phraates IV., der im Jahre 37 v. Chr. zum ersten Male auf den Thron kam und im Sommer des Jahres 26 v. Chr. von den Skythen wiederum in sein Reich eingesetzt wurde[5]). Doch brauchen ja natürlich die darauffolgenden „*res Scythicæ*" keineswegs damit gleichzeitig gewesen zu sein. Einen Anhaltepunkt haben wir aber darin, daß im Jahre 77 v. Chr. der Arsacide Sinatruces als Schützling der Sakarauken wiederum auf den parthischen Thron eingesetzt wurde und bis 70 v. Chr. regierte[6]); während dieser Zeit — d. h. vor 70 v. Chr. — kann die Umstürzung des Reiches der Sakarauken durch die Tocharer nicht gut erfolgt sein. Ungefähr läßt sich also der Zeitpunkt bestimmen.

1) Früher scheint man *Sarancæ* gelesen zu haben; durch den Ausfall dieser Lesart verliert die Vermutung bei V. de St.-Martiin, Les Ephthalites p. 24 n. 3 ihren Wert (vgl. oben S. 349 A. 4).

2) Sie tun es ganz sicher nicht, wenn sie für mit den bei Herodot III, 93 erwähnten *Σαράγγεις* identisch gehalten werden dürfen. Diese gehören mit den Sagartiern u. a. zusammen zur 16. Satrapie.

3) Nach v. Gutschmid, Gesch. Irans p. 71 f. wären die *K'ang-kü*, die man im allgemeinen als Sogdianer ansieht, gerade mit den Sakaraulen identisch. Jedenfalls hält er aber den chinesichen Namen als mit av. *kanha-*, N. pr. eines Landes (Yt. 5, 54), identisch — mit welchem Recht, lasse ich dahingestellt.

4) Vgl. v. Gutschmid l. c. p. 114 mit der Anm. 3.

5) v. Gutschmid l. c. p. 115.

6) v. Gutschmid l. c. p. 82.

Der Name dieses Volkes läßt sich also aus der antiken Überlieferung nicht exakt bestimmen; doch bekommen wir in diesem Falle aus indischer Quelle eine gewisse Hilfe. In der von Jacobi veröffentlichten jainistischen Legende von dem heiligen Kālaka
5 werden die Bewohner eines Landes erwähnt, das *Sagakūla* (ai. *Śakakūla*) genannt wird[1]). Dieses Volk wohnte im Westen jenseits des Indus und wurde wegen des Namens seines Landes selbst *Śaka* genannt (*Sagakūlāo jeṇaṃ samāgayā teṇa te Sagā jāyā*); ihren König nannten sie *sāhāṇusāhi*, die Provinzstatthalter wiederum
10 *sāhi*[2]). Ihr Einfall in Indien, der auf Betrieb des Kālaka geschah, soll kurz vor Vikramāditya (57 v. Chr.) eingetreten sein. Nun wurden ja, wie wir eben sahen, gerade um diese Zeit die Sakaraulen oder Sakarauken von den Tocharern unterjocht, und bei dieser Gelegenheit konnte ja vielleicht ein Teil des Volkes nach Osten ge-
15 wandert und in Indien eingefallen sein. Denn daß *Śakakūla* und *Σακάραυλοι, Σακαραῦκαι* in irgendeiner Weise miteinander identische Namen sind, ist eine Vermutung von Jacobi, die nicht abzuweisen ist und m. W. auch nicht abgewiesen worden ist. Schon der Titel des Königs und der Statthalter beweist zur Genüge, daß wir es
20 hier mit einem Volke iranischer Mundart zu tun haben, und somit kann es einem kaum wunderlich vorkommen, daß sie die Inder einfach als *Śaka* bezeichneten, womit sie ja — gleich den alten Persern[3]) — alle jene Völker, die wir im allgemeinen zusammenfassend als Skythen benennen, andeuteten[4]). Zudem war in der
25 indischen Tradition die freilich nebelhafte Erinnerung der Einfälle

1) ZDMG. 34, 262; vgl. auch Verf., IA. XLIII, 125 und Konow, ZDMG. 68, 91 ff.

2) Vgl. darüber besonders v. Staël-Holstein, Bull. de l'Acad. de St.-Pétersbourg 1908, p. 1367 ff.; Verf., IA. XLIII, 125 und Konow, ZDMG. 68, 91 ff.

3) Herodot VII, 64: *οἱ γὰρ Πέρσαι πάντας τοὺς Σκύθας καλεῦσι Σάκας.*

4) Es ist eine vielleicht sehr kühne, aber in diesem Zusammenhange kaum zu vermeidende Vermutung, daß der Name der *Śaka* auch im indischen Drama fortlebte, nämlich in dem *Śakāra*, dem schlecht beleumundeten Bruder der Konkubine des Königs. Die kanonischen Jainatexte erwähnen mehrmals śakische Sklavinnen an den Königshöfen (Weber, ISt. XVI, 332 u. a.), und der Name *Śakāra* kann wie *Tukhāra* usw. gebildet sein. Was die Mundart betrifft, so wird sie freilich im allgemeinen als eine Art Māgadhī bezeichnet (vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 24), was aber einfach auf das Eintreten von *ś* für *s*, *ṣ* beruht, was ja nicht absolut für magadhistische Grundlage zu sprechen braucht. Andererseits kommen auch Lautverhältnisse vor, die zu einem iranischen Dialekt passen können, wie das Eintreten von einem schwachen *y*-Laut vor den Palatalen (Pischel l. c. § 217), das sonderbarerweise mit der Schreibung von *ys* = *z* in Wörtern einer der neuentdeckten iranischen Sprachen (Konow, ZDMG. 68, 99) stimmt; ferner können Kasusformen auf *-āha* (Gen. Sg.), *-āhiṃ* (Loc. Plur.) und *-āho* (Voc. Plur.), die nach Pischel l. c. §§ 366. 372 in diesem Dialekt vorkommen, sehr wohl iranisch sein, obwohl sie ja auch im Apabhraṃśa hie und da zu Hause sind. Bemerkenswert ist auch die Notiz einer freilich ziemlich späten Quelle, Sāh. D. p. 173, 6: *śakārāṇām śakādīnāṃ śākārīṃ* (*bhāṣāṃ*) *saṃprayojayet.*

der Indoskythen im 1. Jahrh. v. Chr. zu jeder Zeit lebendig geblieben.

Wenn wir nun also *Śakakūla* = *Σακάραυλοι*, *Σακαραῦκαι* setzen, so liegt die Vermutung bei der Hand, daß sowohl die indische wie die griechische Überlieferung hier mit *Śaka-*, *Σακα-* gespielt hat. Wenn das indische *Śakakūla* völlig richtig wäre, würden wir am ehesten ein griechisches **Σακάκαυλοι* erwarten, was aber nirgends belegt ist; andererseits ist es kaum zu bezweifeln, daß das zweite Glied des indischen Wortes *°kūla* richtig ist, und daß wir somit ein griechisches Wort, das auf *-καυλοι* ausging, zu erwarten haben. Ich glaube wirklich diese spätere Abteilung des Namens in dem von Yüan Tsang erwähnten kleinen Königreich *Kü-lang-na* (auch *Kü-lan* oder *Kü-lo-nu* genannt[1]), wiederfinden zu dürfen; dieses lag nach dem, was Yule, JRAS. 1873, p. 110 f. nachgewiesen hat, östlich von den Kleinstaaten in Tocharestān an der Westseite von Pamir. Yüan Tsang gibt es sogar als altes tocharisches Land an, was vielleicht auf ehemalige politische und ethnographische Einheit mit dem Tocharerreiche einen Hinweis gibt. Nach Yule würde der chinesische Name etwa *Kuraṇa* oder *Kurána* („the modern Kuran or Koran in the upper part of the valley of Kokcha", Watters) umschreiben; es liegt dabei ziemlich nahe, daran zu denken, daß wir hier einen alten Gen. Plur. **Kŭrānām* oder **Kūlānām* (sc. „Land, Reich") vor uns hätten, wie ja solche Genitive bekanntlicherweise in diesen Gegenden mehrmals zur Bildung von Ländernamen den Anstoß gegeben haben[2]).

Soweit glaube ich aber jedenfalls gekommen zu sein, daß ich den letzten Teil des Namens annähernd richtig rekonstruiert habe. Der Vorderteil bleibt vorläufig unklar; doch glaube ich nicht, daß darin *Śaka-* oder *Σακα-* stecken wird[3]).

---

1) Vgl. Watters, Yuan Chwang II, p. 278 f.

2) Vgl. Yule, JRAS. 1873, p. 102.

3) Schon Bayer, Hist. regni Græc. Bactriani p. 97 (vgl. Ritter, Erdkunde VII, 696) betrachtete die „Sakaraulen" als Saken; deswegen braucht ja aber *Saka-* nicht in ihrem Namen zu stecken. Die folgende Vermutung setze ich aber mit der größten Reserve vor. Es ist mir leider unmöglich gewesen, aus den zugänglichen Werken über die Pamir-Dialekte irgendwelchen Aufschluß über den Ursprung des Namens *Sariqolī* zu erhalten; ob der Name von dem *Sariqol*-Berge (Neza-tāsch) kommt? Woher dann aber letzterer Name? Rein sprachlich sieht Tomaschek, SBWAW. 1880, p. 742 in diesem Dialekt wie in dem eng verwandten *Schighnī* „den einzigen, spärlichen Überrest der Sprache der alten Saken", während Geiger, GIPh. I, 2, p. 290 nicht zu entscheiden wagt, ob die Vorfahren der Pāmirbewohner wirklich „skythische Saken" waren; jedenfalls hält er sie für Nachkommen der Bewohner Ostirans, die sich vor der muselmanischen Invasion geflüchtet hatten. Das *Sariqolī* ist der östlichste dieser Dialekte und seine Träger haben sich offenbar durch die Wanderung über den Alitschur-Pāmir von den *Schighnī* getrennt und sich in der Gegend um Tāschkurgán niedergelassen. Von dem alten Reiche *Kü-lang-na* wohnen sie also weit entfernt und Cunningham hat das chinesche *K'ia-pwan-to* mit dem jetzigen *Sariqol* oder *Siriqol* identifiziert (Yule, JRAS. 1873, p. 117 f.);

Es bleiben dann schließlich nur die Tocharer übrig, die ja den eigentlichen Gegenstand dieser kurzen Übersicht bilden sollen.

Ebenso wie über die anderen, eben behandelten Völker Mittelasiens, fließen in der antiken Überlieferung auch über die Tocharer die Nachrichten spärlich. Die Stelle bei Strabo XI, p. 511 ist schon mehrmals angeführt worden und bezeugt ja nur, daß die Tocharer zu den Völkern aus dem Hinterlande des Jaxartes gehörten, die Baktrien und Sogdiana unterjochten; somit beginnt für uns die Geschichte dieses Volkes etwa um 130 v. Chr. Die Notiz des Trogus prol. 42 von den asianischen Königen der Tocharer ist schon oben[1]) behandelt, und, wie ich hoffe, in das rechte Licht gestellt worden. Da nun Trog. prol. 41 — d. h. an der Stelle, die der Notiz des Strabo entspricht — nicht die Tocharer, sondern nur die „*Saraucae et Asiani*“ als die Eroberer Baktriens und Sogdianas darstellt, so hängt das ja offenbar damit zusammen, daß er die Asianer als den herrschenden Stamm unter den Tocharern kannte[2]). Aus etwas späterer Zeit nun stammt die schon oben[3]) erwähnte Nachricht des Plinius, n. h. VI, 17, 20, nach welcher die Tocharer neben den Attakorern (an den Quellen des Hoang-ho) und den *Phuni* gewohnt hätten; doch muß diese Notiz wahrscheinlich in viel ältere Zeit zurückgehen, falls ich oben richtig die *Phuni* mit den *Hiung-nu* identifiziert habe. Denn zur Zeit des Plinius war jedenfalls die Hauptmasse der Tocharer schon längst in Baktrien seßhaft und hatte ihre Macht über weite Gebiete ausgebreitet. Möglich war es jedoch, daß ein kleinerer Teil des Volkes noch immer weiter im Innern Zentralasiens lebte, worauf ich sogleich zurückkommen werde.

Als Nachbarn der Chinesen und *Phuni* kennt auch Dionys.

andererseits scheinen nach der Landkarte bei Yule l. c. p. 92 (vorausgesetzt daß sie richtig ist) die *Schighnī* nicht weit von *Kü-lang-na* zu wohnen. Angenommen, die *Sariqolī* wären aus dieser Gegend nach Osten gewandert und hätten somit ursprünglich in der Nähe von den *Kü-lang-na* gewohnt, würde sie dann ihr Name als Nachkommen des alten Nomadenvolkes, dessen Name dann etwa *Σαράκαυλοι hätte lauten müssen, bezeichnen? Alles hängt ja davon ab, ob für *Sariqolī* eine andere, besser beglaubigte Deutung da ist, was ich ja leider nicht habe ausfindig machen können. Meine Vermutung von der Verwandtschaft der *Σακάραυλοι mit den *Sariqolī* wurde, wie ich nachträglich bemerke, schon von Kingsmill, JRAS. 1882, p. 79 n. 7 in aller Kürze angedeutet. — Der Vollständigkeit wegen soll hier auch erwähnt werden, daß Brunnhofer, Fernschau III, 294; Iran u. Turan pp. 69. 74; Vom Pontus b. z. Indus p. XVII den Namen des Volkes als Σαγαραῦκαι auffaßt, indem er es als *sagara* + *oka* „Meeresanwohner“ deutet; derselbe hält dieses Volk für mit den Σαγάρτιοι, die nach Steph. Byz. p. 549 Meineke die Halbinsel im Norden von Kara-Bugas bewohnten, identisch (vgl. Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme p. 294). Alles wahrscheinlich ganz verkehrt.

1) Vgl. S. 365.

2) Trogus nennt die Πασιανοί des Strabo überhaupt nicht — vielleicht mag dies auch als eine Stütze für die alte Textänderung (vgl. oben S. 366) Ἄσιοι ἢ Ἀσιανοί ins Feld geführt werden.

3) Vgl. S. 354.

Perieg. 752 die Tocharer; inwieweit dies nun richtig ist, werden wir nachher prüfen. Andererseits kennt Ptol. VI, 11 die *Τόχαροι* als *μέγα ἔθνος* an den Ufern des Oxus, in VI, 12 wiederum als Nachbarn der *Ἰάτιοι* an den nördlichen Ufern des Jaxartes. Und in der Chronik des Jahres 363 n. Chr. spricht Amm. Marc. XXIII, 6, 57 von den Tocharern als dem herrschenden Volk in Baktrien (*gentes isdem Bactrianis oboediunt plures, quas exsuperant Tochari*). Bei den byzantinischen Schriftstellern ist der Name des Volkes an mehreren Stellen zu finden[1]), ohne daß wir aber m. W. irgend etwas näheres über sie erfahren; daß sie im früheren Mittelalter als in Baktrien seßhaft bekannt waren, steht jedenfalls fest.

Die antike Überlieferung gibt also von den Wohnorten der Tocharer ein verworrenes Bild, indem man sie teils im fernen Osten als Nachbarn der Chinesen, teils als Beherrscher Transoxaniens und Baktriens kannte. Werfen wir nun auf die indische Tradition einen Blick, so sehen wir die *Tukhāra*[2]) im MBh. II, 1850; III, 1991 usw.; Rām. I, 56, 3 (Gorresio); VP. u. a. als zu den Nordvölkern gehörig, während sie der im 6. Jahrh. n. Chr. lebende Varāhamihira Bṛh. S. 14, 22; 16, 6 als im Nordwesten von Madhyadeśa lebend angibt; letztere Nachricht zeigt offenbar auf ihre Anwesenheit in Baktrien hin, die ja auch durch den etwas später schreibenden Yüan Tsang bestätigt wird. Da man sie nun als von jeher in den Gebirgsgegenden um die Quellen des Oxus und Jaxartes seßhaft ansah, und ferner den indischen Namen *Tuṣāra* (= *Tukhāra*) als mit *túṣāra-* „Frost, Kälte" identisch betrachtete — offenbar ohne zu beachten, daß *Tuṣāra* und *Τόχαροι* doch schlecht zu einander stimmen — so kamen ältere Verfasser wie Lassen, IA. I, 852; Ritter, Erdkunde VII, 697; V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 25 ff. u. a. zu der Schlußfolgerung, daß die Tocharer niemals etwas anderes als ein Bergvolk in der Gegend der eben genannten Flüsse gewesen seien. V. de St.-Martin drückt diesen Gedanken am deutlichsten aus, wenn er sagt[3]): „quant aux *Tokhares*, leur nom paraît devoir s'appliquer à des peuples montagnards sortis des hautes vallées qui couvrent la Transoxane à l'est, et non à des hordes venues avec les autres Scythes des steppes du Jaxartès et de l'Aral".

Gegen diese Gedanken hebt Yule, JRAS. 1873, p. 95 mit Recht hervor, daß die Gründe einer solchen Ansicht nicht stichhaltig sind, und daß nichts hindert, sich die Tocharer als ursprünglich weit östlicher seßhaft zu denken. Er weist ganz richtig auf den Bericht im MBh. II, 1850[4]) hin, laut welchem die Fürsten

---

1) Vgl. z. B. Tzetz. Hist. 11, 839; Mich. Palæol. 2, p. 83 E usw.

2) Mit der sehr gewöhnlichen Verwechslung von *kh* und *ṣ* werden sie auch öfters *Tuṣāra* genannt.

3) l. c. p. 25.

4) Angeführt bei Lassen, IA. I, 848.

der *Tukhāra* dem Yudhiṣṭhira Pelzwerke, Eisen und Seide brachten; ich führe hier am besten Yule's eigene Worte an[1]): „the fact . . . that the Tukhára brought to the Pandava king, among other presents, *furs, iron, and silk,* the three staples of the Seres, fits 5 surely better to a people on the Khotan Frontier of China than to wild denizens of the buttresses of Pamir". Daß diese Behauptung evident richtig ist, scheint sicher; dem Verfasser der betreffenden Episode des Mahābhārata oder seiner Vorlage waren offenbar die *Tukhāra* am ehesten als Anwohner von *Cīnabhūmi* (China) 10 bekannt. Nun werden ja schon bei Kauṭilya p. 81 chinesische Seidenstoffe erwähnt, was offenbar einen sehr alten, schon unter der Chou-Dynastie[2]) florierenden Seidenhandel aus China nach Indien bezeugt; in demselben Werke p. 79 wird unter den Pelzwerken eins namens *cīnasī* erwähnt, das nicht wohl etwas anderes als „chinesisch" be- 15 deuten kann; freilich wird dies dann ebendort als *bāhlaveya* „aus Balkh kommend" beschrieben, was aber nur soviel bedeuten kann, daß es zunächst aus Balkh nach Indien eingeführt wurde. Nach Balkh konnte es aber ganz gut auf den Handelsstraßen aus China gelangt sein. Sehr früh war also China in Indien als Exportland für Seide 20 und Pelzwerk bekannt[3]), und ohne Zweifel hat somit Yule die eben angeführte Notiz aus dem Mahābhārata richtig gedeutet. Diese stellt sich also zu den klassischen Zeugnissen, die uns die Tocharer als Nachbarn der Chinesen darstellen, als weitere Stütze hin.

Bei dieser Verworrenheit der Angaben über den Wohnort der 25 Tocharer würden wir erwarten, aus den geschichtlichen Quellen der Chinesen irgendwelchen Aufschluß zu bekommen; leider erweist sich aber diese Hoffnung als trügerisch. Die chinesische Umschreibung des Namens der *Τόχαροι* oder *Tukhāra* lautet nämlich *Tu-huo-lo* (*Tu-ho-lo*, *Tu-hu-lo*)[4]), was bei dem äußerst mangelhaften Tran- 30 skriptionssystem der Chinesen als eine sehr gelungene Wiedergabe betrachtet werden muß. Leider kommt nun aber dieses *Tu-ho-lo* erst in den Annalen der *Wei*-Dynastie (386—556 n. Chr.) vor, wo dieses Volk als zu den westlichen Völkern gehörig, die um und jenseits des Oxus wohnten, gezählt wird; erst in der Zeit der 35 Dynastie *Sui* (590—617 n. Chr.) traten die *Tu-huo-lo* in nähere Verbindung mit China, und Überlieferungen über sie gibt es auch aus der Zeit der Dynastie *T'ang* (618—906 n. Chr.), wo gesagt

1) l. c. p. 95 n. 2.

2) Diese ging bekanntlich im Jahre 246 v. Chr. zu Ende. Zur Kauṭilya-Stelle vgl. übrigens Jacobi, SBPrAW. 1911. p. 961.

3) Was das Eisen betrifft, weiß ich darüber nichts Bestimmtes zu sagen; jedenfalls heißt der Stahl in späterer Zeit *cīnaja* „aus China stammend". Aber Plinius n. h. XXXIV, 14, 41 spricht von „serischem Eisen", das neben Textil- und Pelzwaren nach Europa kam, als dem besten; die Meinung Schoff's (s. Indog. Jahrb. III, 208 ff.), daß es sich hier vielmehr um indisches Eisen handele, scheint mir schlecht begründet zu sein.

4) In den *Sui*-Annalen wird der Name unrichtig *T'u-huo-lo* geschrieben, vgl. Watters, Yuang Chwang I, 103.

wird, sie lebten in dem Lande, das von altersher Land der *Ta-hia*, d. h. Baktrien, genannt worden sei[1]).

Aus dem siebenten Jahrhundert (629—645 n. Chr.) stammen die Nachrichten des großen Pilgers Yüan-Tsang, der auf seinem Wege nach Indien das Reich oder Land der *Tu-huo-lo* besuchte[2]). Nach ihm kam man, nachdem man den „eisernen Paß“ (*T'ie-mên*, einige Meilen westlich von Derbend und in einiger Entfernung nördlich vom Oxus[3]), auf 38° 11′ nördl. Breite und 66° 54′ östl. Länge) passiert hatte, ins Land der *Tu-huo-lo*, das vom Norden bis Süden etwa 1000 *li*[4]) und vom Osten bis Westen etwa 3000 *li* (60 Tagereisen) zählte. Während mehrerer Jahrhunderte sei dort die Thronfolge abgebrochen gewesen, und das Land war in 27 Kleinstaaten geteilt, die den Türken unterwürfig waren. Das Volk sei wenig liebenswürdig, doch wären sie nicht betrügerisch; sie hatten ihre besondere Sprache und ein Alphabet von 25 Buchstaben, die Schrift ging horizontal von links nach rechts. Als Kleiderstoff gebrauchten sie am meisten den Kaliko, und sie hatten Münzen von Gold und Silber, die sich von denen anderer Länder unterschieden.

Neben diesem Reich der *Tu-huo-lo* in Baktrien und Transoxanien, dem sonst wohlbekannten Tokharestān, kennt Yüan-Tsang auch ein anderes *Tu-huo-lo*, das er auf seiner Rückreise passierte[5]). Es war dies das „alte“ Reich *Tu-huo-lo*, das etwa 400 *li* östlich von Khotan lag und dessen Städte zu dieser Zeit schon längst unbewohnt und verwüstet dalagen. In welchem Verhältnis seine Bewohner zu den *Tu-huo-lo* am Oxus gestanden hatten, sagt uns Yüan-Tsang nicht; daß es aber dasselbe Volk gewesen war, besagt ja der Name ausdrücklich, und vielleicht haben wir hier ein Gegenstück zu den Nachrichten bei Plinius u. a. von den Tocharern als Nachbarn der Chinesen usw.

Da nun aber die antiken Schriftsteller von den Tocharern schon als Eroberer Baktriens um 130 v. Chr. Bescheid wissen, die Chinesen

1) Daß *Ta-hia* = Baktrien ist, darf als bewiesen gelten. Meines Wissens ist Kingsmill, JRAS. 1882, p. 74 ff. der einzige, der *Ta-hia* = *Τόχαροι* hat setzen wollen; seine Identifikationen sind auch sonst etwas gewagt und zum großen Teil nicht stichhaltig. Andere Forscher wie Ritter, V. de St.-Martin u. a. meinen, daß *Ta-hia* = *Dahæ* sein könnte; die Dahen haben aber niemals in Baktrien gewohnt, sondern viel westlicher, als nördliche Nachbarn der Hyrkanier am Kaspischen Meer. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 64, möchte in *Ta-hia* ein Appellativum, ap. *dahyu-*, av. *daiŋhu-* „Land, Gau“ sehen. Es ist aber zu beachten, daß in *Ta-hia* (ebenso wie in *Ta-Wan* = Ferghana usw.) das Zeichen *ta* „groß“ vorliegt, und daß es somit sehr nahe liegt, in dem Worte einfach „Groß-*hia*“ sehen zu wollen. Was *hia* ist, weiß ich aber leider nicht.

2) Vgl. Watter, Yuan Chwang I, 162 ff.

3) Vgl. näheres darüber Breitschneider, Mediaeval Researches I, 81 ff.; Chavannes, Turcs Occidentaux p. 146 n. 5.

4) D. h. etwa 20 Tagereisen, da nach der Berechnung von Foucher für Yüan-Tsang eine Tagereise etwa 50 *li* beträgt (s. Watters, Yuan Chwang II, 332 n. 2.

5) Watters, Yuan Chwang II, 304.

uns aber gerade die Vorgeschichte dieses Ereignisses überliefert haben, ist es nicht gut möglich, daß letztere erst nach 386 n. Chr. dieses Volk kennen gelernt haben. Mit anderen Worten — die Tocharer müssen schon weit früher den Chinesen unter irgend einem anderen Namen bekannt gewesen sein; man hat ja auch schon längst in den *Yüe-chï* der chinesischen Überlieferung die Tocharer erblicken wollen — mit welchem Recht, werden wir gleich sehen.

Nach Sï-ma-tsien und den Annalen der älteren Han wohnten die *Yüe-chï* ursprünglich westwärts von den *Hiung-nu* zwischen Sha-chou und Ki-lien-tshan[1]) und waren somit das erste Volk, das durch die *Hiung-nu* in Bewegung gesetzt wurde. Dabei spaltete sich nun das ganze Volk in zwei Teile, von welchen der kleinere, die *Siao-Yüe-chï*, sich endgültig an der Nordseite des Altyn-tag bis in etwa 20 Meilen östlicher Entfernung von Khotan[2]) festsetzte und dort ein eigenes Reich gründete. Es ist ziemlich unzweifelhaft, daß diese Wohnorte sich in ungefähr derselben Weite von Khotan befanden wie das von Yüan-Tsang erwähnte alte Reich der *Tu-huo-lo*, und der Schluß liegt somit von vornherein ziemlich nahe, daß die *Siao-Yüe-chï* wirklich = den „alten" *Tu-huo-lo* sind — dies umsomehr, weil Yüan-Tsang ja diese *Tu-huo-lo* als längst verschwunden bezeichnet und die *Siao-Yüe-chï* tatsächlich nach ihrer Ansiedelung in jener Gegend bald aus der Geschichte verschwanden. Wahrscheinlich sind sie in der sie umgebenden tibetanischen Bevölkerung (den *Kiang*) allmählich aufgegangen.

Die *Ta-Yüe-chï* haben aber den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, indem sie zuerst ungefähr rein westlich bis nach der Umgegend von Issyk-kül gingen, auf dem Wege die *Wu-sun* und die *Sse* besiegend, dann aber, von den *Wu-sun* vereint mit den *Hiung-nu* geschlagen, nach Südwesten flohen, den Jaxartes und den Oxus überschritten und in Transoxanien und Sogdiana ihr neues Reich gründeten. Sie setzten sich also endgültig gerade in Tokharestān, dem Lande der *Tu-huo-lo* nach Yüan-Tsang, fest, und der Schluß scheint fast unvermeidlich, daß wir hier wirklich die *Ta-Yüe-chï* mit den Tocharern gleichsetzen müssen. Dies umsomehr, weil die Chinesen uns von keinem anderen Volke erzählen, die irgendwie die *Τόχαροι* der europäischen Tradition ersetzen können[3]).

Der Name des Volkes lautet chinesich ohne jeden Zweifel *Yüe-chï*, nicht *Yüe-ti*, wie man ihn früher einer gewissen Theorie zuliebe öfters hat schreiben wollen[4]). Als die älteste erreichbare

1) Vgl. oben S. 352.

2) Vgl. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 60.

3) Von wem die erste Identifikation der *Yüe-chï* mit den Tocharern stammt, habe ich nicht ausfindig machen können — möglicherweise von Deguignes. Lassen, Gesch. d. indoskyth. Könige p. 254 nimmt jedenfalls die Identifikation als unzweifelhaft feststehend an, ebenso v. Gutschmid.

4) Das Zeichen *Yüe* ist dasselbe wie *Yüe* „Mond"; tatsächlich könnte das Wort also etwa „Mondclan" bedeuten. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es aber mit der Wiedergabe eines fremden Namens zu tun.

Aussprache des ersten Wortes darf wohl etwa **ngwiet* oder **ngüet* gelten[1], und es kommt mir sehr zweifelhaft vor, ob es wirklich möglich sein wird dieses Wort mit irgendwelchem uns aus der antiken Überlieferung bekannten Völkernamen zu identifizieren. Man hat das Wort früher (seit Rémusat, Klaproth, Ritter u. a.) 5
mit den *Getæ* der antiken Schriftsteller, oder sogar mit den Goten gleichstellen wollen, und dabei besonders die *Ta-Yüe-chï* mit den *Μασσαγέται* identifiziert[2]). Gegen diese Gleichstellung können noch immer die Gründe, die seinerzeit V. de St.-Martin namhaft machte, ins Feld geführt werden: die Angaben Herodots I, 201 ff. 10
sind so deutlich wie immer möglich und lassen keinen Zweifel darüber zu, daß schon zur Zeit Kyros des Großen († 530 v. Chr.) die Massageten die großen Steppen Transoxianas und des Landes zwischem dem Kaspischen Meere und dem Aralsee inne hatten[3]). Ebenso bestimmt sind aber die Angaben des nahezu gleichzeitigen 15
Werkes des Sï-ma-ts'ien (um 100 v. Chr.), nach welchem die *Ta-Yüe-chï* erst in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. v. Chr. nach Transoxiana gekommen sind. Von einer Identität dieser beiden Völker kann einfach keine Rede sein, zumal garnicht feststeht, wie der Name der *Μασσαγέται* eigentlich zu deuten ist[4]). 20

Es bleibt also vorläufig nur übrig zu schließen, daß in *Yüe-chï*, das wahrscheinlich weder *Γέται* noch *'Ιάτιοι*[5]) wiedergibt, die

---

1) Nicht „*güt, γüt* oder *get*", wie Konow, ZDMG. 68, 86 unrichtig angibt.

2) Vgl. z. B. Ritter, Erdkunde VII, 627. 691 f. (nach Rémusat und Klaproth); dagegen mit Recht V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 37 n. 1.

3) Vgl. z. B. I, 204: *τὰ μὲν δὴ πρὸς ἑσπέρην τῆς θαλάσσης ταύτης τῆς Κασπίης καλευμένης ὁ Καύκασος ἀπέργει, τὰ δὲ πρὸς ἠῶ τε καὶ ἥλιον ἀνατέλλοντα πεδίον ἐκδέκεται πλῆθος ἄπειρον ἐς ἄποψιν. τοῦ ὦν δὴ πεδίου τοῦ μεγάλου οὐκ ἐλαχίστην μοῖραν μετέχουσι οἱ Μασσαγέται, ἐπ' οὓς ὁ Κῦρος ἔσχε προθυμίην στρατεύσασθαι.*

4) Was den Namen der Massageten betrifft, so geht natürlich die alte Identifikation mit den *Ta-Yüe-chï* darauf aus, daß wir in dem Element *Μασσα-* ein iranisches **maza-* „groß" (vgl. av. *maz-, mazan-, mazišta-* usw.) zu erblicken hätten. Anderseits hat Marquart, Ērānšahr p. 156, dem Feist, Kultur, Ausbreitung u. Herkunft d. Indogerm. p. 186 A. 1 sich anschließt, in *Μασσα-* das iranische *masya-* „Fisch" erblicken wollen. Der Name kann etwa „Fischesser" bedeuten, da ja Herodot I, 216 von diesem Volke sagt: *ἀπὸ κτηνέων ζώουσι καὶ ἰχθύων· οἱ δὲ ἄφθονοί σφι ἐκ τοῦ 'Αράξεω ποταμοῦ παραγίνονται.* Man würde wohl dann am ehesten in *Μασσαγέτης* das iranische Gegenstück eines altindischen *matsyaghāta-* „Fischtöter" erwarten — doch schwebt die ganze Erklärung in der Luft. Denn soviel dürfen wir wohl mit Gewißheit behaupten, daß der Name der *Μασσα-γέται* nicht von dem der *Θυσσα-γέται* getrennt werden darf; diese wohnten in der Gegend an der Nordseite des Kaspischen Meeres ostwärts der Wolga (vgl. Herodot IV, 22. 123) und waren wohl unzweifelhaft auch ein skythisches Volk, obwohl sie Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarst. p. 273 f. als Finnen betrachtet. Ebenso sind wohl die *Τυρα-γέται* bei Strabo VII, p. 306 ein skythisches Volk bei *Τύρας* = Dnjestr (vgl. Müllenhoff, DA. III, 31. 111). Was aber in den Vordergliedern der Namen stecken mag, ist mir unbekannt und wird wohl vorläufig besser beiseite gelassen.

5) Volk am Nordufer des Jaxartes nach Ptol. VI, 12 — von manchen Forschern mit den *"Ασιοι* für identisch gehalten.

chinesische Transkription eines uns unbekannten Namens steckt, womit früher das Volk bezeichnet wurde, das wir aus der antiken Überlieferung als *Τόχαροι*, aus der späteren chinesischen aber als *Tu-huo-lo* kennen[1]). Wenn aber die *Yüe-chï* nicht als „Geten“
5 aufgefaßt werden dürfen, so fällt damit auch eine — freilich von Anfang an schwache — Stütze für die Annahme der iranischen Nationalität der Tocharer.

Daß die Tocharer zu den „skythischen“ Völkern iranischer Nationalität gehörten, wird m. W. nirgends ausdrücklich bezeugt;
10 Strabo nennt sie nur unter den Nomaden, die aus dem Lande jenseits des Jaxartes kamen, ohne sich in irgendeiner Weise über ihre Nationalität auszusprechen, während Justinus sie an der einzigen Stelle, wo er sie erwähnt (XLII, 2, 2), eher von den Skythen trennt als sie mit diesen für identisch erklärt[2]). Daß wiederum die
15 Tocharer zu den Türkvölkern gehören sollten, ist eine Meinung, die wenigstens in früherer Zeit Anhänger hatte; sie ist aber schon von Ritter, Erdkunde VII, 694 ff. endgültig abgewiesen worden. Ritter zeigt nämlich, daß die Türkvölker erst Jahrhunderte später in die Gegend kamen, wo die Tocharer sich wenigstens schon
20 100 Jahre vor Christi Geburt festgesetzt hatten. Es ist übrigens auch beachtenswert, daß noch Yüan-Tsang die *Tu-huo-lo* sichtlich von den Türken trennt, indem er erwähnt, daß die 27 Kleinstaaten in *Tu-huo-lo* unter der Obergewalt der Türken standen[3]).

V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 29 führt eine chine-
25 sische Notiz an — aus welcher Quelle gibt er leider nicht an[4]) —, nach welcher die *Yüe-chï* sich ihrer Sprache gemäß völlig von den *Hiung-nu* unterschieden und vielmehr ein tibetanisches Idiom sprachen. Wichtig ist natürlich insofern der erste Teil dieser Mitteilung, als er die absolute Rassenverschiedenheit der *Yüe-chï* und
30 der *Hiung-nu* noch weiter unterstreicht; wertlos ist aber die Angabe, nach der die *Yüe-chï* eine tibetanische Sprache gebrauchten. Sie ist deswegen einfach ungereimt, weil wir ja bestimmt wissen, daß in historischer Zeit tibetanische Völker niemals in Transoxiana und Baktrien gesessen, geschweige denn jene Länder beherrscht
35 haben. Übrigens sind die Chinesen, so gewissenhaft sie auch sonst fremde Völker geschildert haben, bei ihrer Unbeholfenheit mit fremden Namen und Wörtern umzugehen, über die Ähnlichkeit

1) Nach V. de St.-Martin wären freilich die großen *Yüe-chï* mit den *Ye-t'a* der späteren chinesischen Schriftsteller und mit den Ephthaliten identisch; in diesem Falle hätten sie offenbar mit den Tocharern nichts zu tun. Doch ist seine Beweisführung nicht durchschlagend und leidet vor allem an dem Fehler, daß sie gerade den Tocharern überhaupt keinen Platz in der älteren chinesischen Tradition einräumt.

2) Vgl. v. Gutschmid, Gesch. Irans p. 77 A. 2.

3) Watters, Yuan Chwang I, 102.

4) Doch muß es sich wohl um Sï-ma-ts'ien oder die Han-Annalen handeln. Dieselbe Angabe findet sich bei v. Gutschmid, Gesch. Irans p. 59.

und Verschiedenheit der ihnen unbekannten Sprachen keine zuverlässigen Richter.

Die *Yüe-chï*, die mit den späteren *Tu-huo-lo* (*Τόχαροι*) identisch waren, gehörten also weder der türkischen noch der tibetanischen Rasse an, waren auch keine *Hiung-nu*, d. h. Hunnen[1]). Es gibt 5 also kaum eine andere Schlußfolgerung als die, daß sie ebenso wie die *Wu-sun* den indogermanischen Völkern zuzuzählen sind; da wir nun auch nicht den geringsten Grund haben daran zu zweifeln, daß die übrigen Nomadenvölker, die bei der Stürzung des baktrischen Reiches beteiligt waren, Indogermanen waren, so brauchen wir es 10 auch bei den *Yüe-chï* oder *Τόχαροι* nicht zu tun. Wir können also ziemlich ruhig schließen, daß die Tocharer (*Yüe-chï* oder *Tu-huo-lo*), die aus dem inneren Asien kommend um 130 v. Chr. in Transoxiana und Baktrien eindrangen, Indogermanen waren; Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie keine Skythen — d. h. nichtiranischen 15 Stammes — waren, liegt wenigstens vor. Andererseits habe ich oben im Anschluß an Trogus prol. 42, nach welchem die *Asiani* der herrschende Stamm unter den Tocharern waren, zu beweisen gesucht, daß diese *Asiani* oder *Ἄσιοι* — die *Wu-sun* der Chinesen — Vorfahren der späteren Alanen, d. h. echte Iranier, waren[2]). 20

Wenn diese Schlußfolgerungen richtig sind, so waren also **die Tocharer ein indogermanisches Volk nicht-iranischen Ursprungs, dessen herrschender Stamm aber echte Iranier, Vorfahren der späteren Alanen, waren.**

Ich habe mich oben[3]) der Ansicht von F. W. K. **Müller**, 25 **Sieg** und **Siegling** ohne Vorbehalt angeschlossen, nach welcher die „Sprache I" — d. h. die nicht-iranische neuentdeckte Sprache Zentralasiens — wirklich als „Tocharisch" zu bezeichnen wäre. Daraus würde nun unzweifelhaft dasselbe folgen, was ich eben auf anderem Wege zu erzielen gesucht habe, nämlich daß die Tocharer 30 überhaupt wohl Indogermanen, aber doch keine Iranier waren[4]).

---

1) Nach der chinesischen Quelle bei **Kingsmill**, JRAS. 1882, p. 80 f. (vgl. V. A. **Smith**, Early Hist. of India p. 232 n. 1) hatten die *Yüe-chï* große Nasen und hellen Teint; zu einem mongolischen oder tibetanischen Volke paßt dies sehr schlecht. Daß sie in ihren Sitten den *Hiung-nu* ähnelten, zeigt offenbar nur, daß beide Reitervölker waren.

2) Da die indoskythischen Könige Indiens, Kadphises I. usw., offenbar einer fürstlichen Familie der *Yüe-chï* (Tocharer) angehörten (vgl. z. B. V. A. **Smith**, Early Hist. of India p. 234 ff.), so liegt der Schluß auf der Hand, daß diese Kuṣana-Dynastie wirklich Iranier oder sogar Alanen waren. Daß sie sich somit einer iranischen Mundart bedienten, darf dann keine Verwunderung erwecken. Näher kann ich auf diese Frage hier nicht eingehen.

3) Vgl. S. 348.

4) Jedenfalls der Sprache nach, da ja sprachliche Verschiedenheit nicht immer mit ethnographischer zusammenzufallen braucht. Jedoch erinnere ich daran, daß die *Yüe-chï*, die ich als Tocharer betrachte, doch m. W. nirgends von den Chinesen mit den *Wu-sun*, die wir doch wohl als echte Iranier betrachten dürfen, den Rassenmerkmalen nach als identisch geschildert werden.

Dabei stellt sich nun die Frage ein, ob die als „Tocharisch" bezeichnete Sprache als eine einzelstehende Abteilung der indogermanischen Sprachen zu betrachten ist, oder ob sie sich möglicherweise einer anderen schon bekannten Sprachgruppe anschließen läßt —
5 eine Frage, die hier mit ein paar Worten erörtert werden muß, die aber bei dem heutigen vorläufigen Stande unserer Kenntnisse des Tocharischen ja leider nicht völlig gelöst werden kann.

In seiner Kelt. Gr. II, 673 f. spricht sich Pedersen über die Stellung des Tocharischen folgendermaßen aus: „Über die Beziehung
10 der tocharischen *-r*-Formen zu den italisch-keltischen hat Meillet sich zu wiederholten Malen geäußert, zuerst sehr skeptisch (Journal Asiatique, Mai-Juni 1911, S. 454), später zuversichtlicher (Revue du Mois XIV, Nr. 80, S. 142; MSL. XVIII, 10 ff.)[1]). Sollte der Zusammenhang sich wirklich endgültig bestätigen, so wäre dies meiner
15 Ansicht nach ein ganz entscheidender Beweis dafür, daß das Tocharische einst zum italisch-keltischen Sprachzweig gehört hat. Es verdient unter diesen Umständen Beachtung, daß Meillet, MSL. XVIII, 24, im Anschluß an Jacobsohn das bisher nur im Keltischen und Griechischen belegte ‚idg. *þ*' auch im Tocharischen wieder-
20 finden will". Meines Wissens ist Pedersen der einzige Forscher, der den Gedanken der Zugehörigkeit des Tocharischen zu dem italokeltischen Sprachzweig klar und deutlich ausgesprochen hat[2]); denn Meillet, Idg. Jahrb. I, 17 begnügt sich nach seiner Übersicht der bisherigen Resultate der tocharischen Sprachwissenschaft damit,
25 dieser Sprache eine Zwischenstellung zwischen den italo-keltischen Sprachen, dem Slavischen und dem Armenischen zuzuweisen — eine Ansicht, die Sommer mit Recht als ganz und gar nicht überzeugend bezeichnet.

Die Vermutung Pedersen's stützt sich vor allem auf die ähnliche Entwicklung des Medio-Passivs auf *-r-* im Tocharischen und in den italo-keltischen Sprachen. Ich habe an anderer Stelle[3]) den Versuch gemacht zu zeigen, daß sich die verbalen *-r*-Formen des Tocharischen im wesentlichen völlig nach denselben Linien entwickelt haben wie in den italo-keltischen Sprachen; das Material
35 ist ja freilich bisher sehr spärlich, genügt aber m. E. völlig dazu, diese Ähnlichkeit auch im einzelnen zu erweisen. Dies ist nun, wie Pedersen mit Recht hervorhebt, ein äußerst wichtiger, ja, sogar entscheidender Beweisgrund beim Beurteilen der sprachlichen Stellung des Tocharischen; denn obwohl auch die indo-iranischen
40 Sprachen — und wahrscheinlich auch das Armenische — verbale *-r*-Endungen besitzen, so haben sich diese dort in völlig anderer Richtung entwickelt. Nur die italo-keltischen Sprachen und das

1) Siehe jetzt auch Idg. Jahrb. I, 16 f.

2) Doch vergleiche man auch Sommer, Krit. Erl. p. 5. Mündlich hat mir gegenüber Prof. Johansson zu wiederholten Malen denselben Gedanken ausgesprochen.

3) Vgl. Die verbalen *r*-Endungen der indog. Sprachen, p. 41 ff.

Tocharische besitzen ein ausgebildetes medio-passivisches *-r*-System, und man wird kaum umhin können, diese in so weit getrennten Sprachzweigen völlig gleichgeartete Entwickelung auf eine ältere gemeinsame zurückzuführen.

Ferner schließt sich ja das Tocharische in der Behandlung der Gutturalen der westlichen (*centum*-) Gruppe an; das von Jacobsohn bei Meillet, MSL. XVIII, 24 behandelte *ktsaitsanne* „vieillesse" paßt vortrefflich zu gr. *φθίνω* „schwinde hin", ir. *tinaim* „schwinde zusammen, verschwinde" und scheint somit wirklich die gleiche Behandlung des indogermanischen *þ* wie im Griechischen und Keltischen zu erweisen. Der Wortvorrat des Tocharischen ist leider noch zu geringfügig, um daraus irgendwelchen Schluß ziehen zu können; doch weist schon Meillet, Idg. Jahrb. I, 15 darauf hin, daß wir A *ālyek*, B *alyek* „alius" haben, was in derselben Weise gebildet ist, wie gr. *ἄλλος*, lat. *alius*, ir. *aile*, got. *aljis*, während das Altindische ja *anya-* hat usw. Das Wort für „Salz", das ja nur die europäischen Sprachen kennen, findet sich in der Form B *sālyi*; bei Smith, Tocharisch p. 19 finde ich *wälä*, *wl-* „Fürst, König", das er zunächst zu kelt. **u̯alo-* „mächtig, gewaltig"[1]) stellt. Eine nähere Prüfung des tocharischen Wortschatzes in bezug auf seine Beziehungen zu den westlichen, vorzugsweise den italo-keltischen Sprachen ist aber jetzt noch kaum möglich, kann auch an diesem Orte nicht vorgenommen werden.

Ich halte es aber schon jetzt für erwiesen, daß das Tocharische die stärksten Beziehungen zu den italo-keltischen Sprachen aufweist; beweisend ist natürlich dabei in erster Linie die eben behandelte Eigentümlichkeit des Verbalsystems. Dabei muß aber die Schlußfolgerung gezogen werden, daß entweder die Tocharer selbst — die Träger der tocharischen Sprache — der italo-keltischen Rasse angehörten, oder daß sie das Idiom eines zu einer sehr frühen Zeit hierher verpflanzten Zweiges dieser Rasse übernommen hatten. Gesetzt nun aber, die Tocharer wären selbst — was ja entschieden einfacher ist — ein abgespaltener Zweig des italo-keltischen Stammes, so können wir sie natürlich dann nicht als Italiker bezeichnen, da diese unseres Wissens niemals nach Osten, geschweige denn nach dem inneren Asien gewandert sind; nur die Kelten können hier ernsthaft in Betracht kommen. Angenommen aber, die Tocharer wären wirkliche Kelten gewesen, so stellen sich die Fragen: Ist es überhaupt irgendwie glaublich oder annehmbar, daß die Kelten jemals soweit nach Osten gekommen wären? Und ferner: Auf welchem Wege sind sie hierher gekommen, und läßt es sich wenigstens andeuten, daß Kelten in frühen Zeiten im inneren Asien aufgetreten sind?

Die erste Frage, die sich ja nur theoretisch abmachen läßt, darf wohl ziemlich unbedingt bejaht werden. Bei der unerhörten

1) In ir. *Cathal*, akymr. *Catgual* usw. Vgl. Fick, Wb.⁴ II, 262; Lidén, Festschr. E. Kuhn p. 142.

Expansion des Keltentums, die sich wahrscheinlich vom Anfang bis zur Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends vollzog[1], wäre es nicht allzu befremdend, wenn sich ein einzelner Vorstoß sogar bis zum inneren Asien fortgesetzt hätte. Man erwidere nicht, daß 5 wir von einer derartigen östlichen Wanderung der Kelten gar nichts wissen: streng genommen mag diese Einwendung wenigstens formell richtig sein, doch lassen sich einzelne Andeutungen unschwer auffinden, die auf eine frühe Anwesenheit der Kelten in Osteuropa und sogar in Asien hinweisen können.

10 Über die östlichen Wanderungen der Kelten ist die Literatur besonders während der letzten Zeit wenig ausgiebig gewesen. Was Much, PBrB. XVII, 1 ff. hervorhebt, geht über die Grenzen der keltischen Ansiedelungen in Deutschland kaum hinaus und hat für meinen jetzigen Zweck keine Bedeutung; zudem scheinen mir seine 15 häufig auf sehr unsichere etymologische Namendeutungen aufgebauten Hypothesen bisweilen sehr abenteuerlich. Was Bremer in Pauls Grdr.[2] III, 776—781 bietet, betrifft ja vornehmlich die östlichen Gegenden von Deutschland; was darüber hinausgeht, ist hauptsächlich die Vermutung, daß die *Νευροί*, ein Volk, das nach 20 den Angaben Herodots[2] u. a. etwa zwischen den Karpathen und Dnjestr — in Galizien, Wolhynien und Podolien — saß, und die von Ptol. Geogr. III, 5 *Ναύαροι* genannt werden, eigentlich keltischen Stammes wären[3]. Diese Vermutung stützt sich einzig und allein darauf, daß ihr Name mit *Noricum, Norici, Noreia* zu verknüpfen 25 wäre: sie würde aber die Anwesenheit einer keltischen Bevölkerung ostwärts der Karpathen schon im 5. vorchristlichen Jahrhundert beweisen. Schade nur, daß sich wohl niemand dazu entschließen wird, zugunsten dieser ganz und gar unsicheren Hypothese die alte, schon von Schafařik, Slav. Altert. I, 194 ff. zur Genüge begrün- 30 dete Ansicht von der slavischen Abstammung der *Νευροί*[4] zu verlassen. Wertvolleres Material bringt allerdings Müllenhoff, DA. II, 209 ff.: doch die hauptsächlichste und reichhaltigste Sammlung des die östlichen Kelten berührenden Materials gibt Diefenbach, Celtica II, 120—308, ein Verfasser, der während der letzten 35 Zeit offenbar ziemlich vernachlässigt worden ist[5]. Daß die Be-

---

1) Auf die nähere Zeitbestimmung der Keltenwanderungen durch d'Arbois de Jubainville u. a. kann natürlich hier nicht näher eingegangen werden.

2) IV, 51. 105. 125.

3) Hier scheint Bremer schon in Diefenbach, Celtica II, 227 f. einen nicht beachteten Vorgänger gehabt zu haben. Nach Schafařik, Slav. Altert. I, 389 wären die nach Ptol. Geogr. III, 5 in der Nähe der Weichselquellen wohnenden *Ὄμβρωνες* — aller Wahrscheinlichkeit nach ein keltisches Volk — mit den von Herodot IV, 49 wahrscheinlich in der Nähe der Karpathen lokalisierten *Ὀμβρικοί* identisch. Auch diese wären also Kelten gewesen.

4) Sie mit Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarst. p. 278 u. a. als Skythen (d. h. Iranier) zu betrachten, liegt offenbar kein Grund vor.

5) Daß z. B. Hirt, Die Indogermanen p. 613 f. dieses Werk nicht einmal erwähnt, muß doch eine gewisse Verwunderung erwecken.

handlung des Materials natürlich veraltet ist, darauf kommt es hier in erster Linie gar nicht an.

Auf S. 173 ff. gibt Diefenbach das ihm zugängliche Material über die Kimmerier wieder, das offenbar für die Beurteilung des Auftretens der Kelten im Osten von sehr großer Wichtigkeit sein muß. Jene *Κιμμέριοι*, die schon von Homer, Od. XI, 12 ff. namhaft gemacht werden, waren früher ein sagenhaftes Volk, das man sich irgendwo in den nebelhaften Gegenden der Unterwelt wohnend dachte (vgl. bei Homer die Worte: *Κιμμερίων ἀνδρῶν δῆμός τε πόλις τε | ἠέρι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμένοι* usw.) und noch ganz spät mit *χειμών* usw. zusammenbrachte[1]). Bessere Kunde über diese Kimmerier gab schon Herodot, der von I, 6 und IV, 11 an an mehreren Stellen ihrer Einfälle in Kleinasien im 7. vorchristlichen Jahrhundert und ihrer Vertreibung durch den lydischen König Alyattes gedenkt. Diese Kimmerier wohnten nun nach der Angabe Herodots vom Anfang an im östlichen Rußland an der Nordseite des Schwarzen Meeres und am Kimmerischen Bosporus, der nach ihnen benannt war[2]). Von dort aus wurden sie von den Skythen vertrieben, flohen die Westseite des Kaukasus abwärts und fielen (nach einigen schon um 700, nach anderen etwas später) in Medien und Kleinasien ein. Im allgemeinen scheint Herodot unter den „Skythen" hier wie sonst immer nur die pontischen, d. h. die in Europa angesiedelten Iranier[3]), zu verstehen; in IV, 11 hat er aber damit andere Nachrichten verbunden, die seine dort vorgetragene Ansicht in große Verworrenheit setzen. Nach diesem Passus wären nämlich die Skythen von den Massageten — die ostwärts vom Kaspischen Meere wohnten — vertrieben, über den Araxes[4]) gegangen, wären die östliche Seite des Kaukasus entlang ins Land der Kimmerier (im Norden vom Kaukasus) eingefallen, hätten diese von dort verdrängt und wären endlich nochmals über den Kaukasus nach Medien gezogen. Nach der allgemeinen Meinung ist nun diese Stelle so zu deuten, daß die Skythen, von denen Herodot hier spricht, eigentlich Saken — d. h. asiatische Skythen — waren, die er mit den europäischen verwechselt hat[5]); hier wäre also die Nachricht von der Vertreibung der Kimmerier durch die skolotischen Skythen mit der von einem (etwa gleichzeitigen) Einfalle der Saken in Medien kombiniert. Diese Ansicht ist ja

1) Vgl. z. B. Etym. M. *Χειμέριοι· ἀεὶ γὰρ ἐν χειμῶνί εἰσιν* usw.

2) Nach IV, 11 hätten sie sogar das ganze Land bis zum *Τύρας* (Dnjestr) innegehabt; diese Nachricht scheint aber auf der Anwesenheit gewisser Gräber, die man (wohl irrtümlich) den Kimmeriern zuschrieb, an diesem Flusse zu beruhen.

3) Vgl. Müllenhoff, DA. III, 1 ff. 101 ff.

4) Nach I, 202 versteht Herodot unter Araxes eine verworrene Vermischung des eigentlichen Araxes (im südlichen Kaukasus) mit den ihm nur sehr mangelhaft bekannten Oxus und Jaxartes.

5) Vgl. Hdt. VII, 64.

ganz wahrscheinlich; möglich wäre aber auch, daß Herodot bei seinen mangelhaften Kenntnissen des Kaspischen Meeres und der darin mündenden Flüsse die ganze Sache sozusagen umgedreht hat und eigentlich von einer Einwanderung der asiatischen Skythen —
5 denn aus Asien sind natürlich jene Iranier ebensowie die späteren Alanen und Osseten zurückgewandert — an der Nordseite des Kaspischen Meeres berichtet. Solche Horden könnten wohl von den Massageten über den Jaxartes getrieben worden und dann weiter nach Westen gewandert sein; sie wären dann über die Kimmerier
10 hergefallen und hätten diese z. T. sogar über den Kaukasus nach Medien verfolgt.

Auf diese sehr verwickelte Frage kann aber hier nicht weiter eingegangen werden. Das Wichtigste ist, daß Herodot die Kimmerier ganz scharf von den Skythen trennt, sie sogar in beständiger Feind-
15 schaft mit jenem Volke leben läßt. Auch spätere antike Verfasser geben sie m. W. niemals als Skythen an. Iranier waren sie also keinesfalls. Sie saßen aber gerade in einer Gegend, wo seit fast undenklichen Zeiten indogermanische Stämme seßhaft waren. Denn bis nach Südrußland dehnten sich die Indogermanen wohl schon
20 vor ihrer endgültigen Trennung aus[1]), und auf diesem Wege müssen in grauer Vorzeit die arischen Stämme auf ihrer Wanderung nach Asien gegangen sein. Slaven können die Kimmerier auch keineswegs gewesen sein, denn in so früher Zeit saßen die Slaven offenbar mehr westlich und nördlich; auch gibt es von Einfällen slavi-
25 scher Stämme in Kleinasien und Medien keine Anzeichen. Andererseits hausten aber Kelten einige Jahrhunderte später um Olbia an der Mündung des Borysthenes (Dnjepr) und Diefenbach, Celtica II, 284 f. bringt dies m. E. ganz richtig mit der früheren Anwesenheit der Kimmerier in jener Gegend in Verbindung. Diese Kelten
30 können sehr gut die Überbleibsel einer in früheren Jahrhunderten an der Nordseite des Schwarzen Meeres angesiedelten keltischen Bevölkerung gewesen sein[2]).

Dazu kommt nun die Frage über die Identität der *Κιμμέριοι* mit den aus späterer Zeit bekannten *Κίμβροι*. Diese hat auch in
35 Diefenbach einen entschiedenen Fürsprecher, und die antiken Zeugnisse, die er als Stütze seiner Theorie vorgebracht hat[3]), scheinen jedenfalls keinen Zweifel darüber zuzulassen, daß man im Altertum die Zusammenstellung *Κιμμέριοι* — *Κίμβροι* für mehr als eine zufällige Namensgleichheit betrachtet hat. Nun werden ja die
40 Cimbrer von Zeuss, l. c. p. 141 ff. ganz entschieden als Germanen betrachtet, und spätere Forscher sind ihm wohl in dieser Ansicht

1) Ich bemerke nur nebenbei, daß ich mich den Ansichten von Hirt u. a. über die Ursitze der Indogermanen im nördlichen und östlichen Mitteleuropa vorbehaltlos anschließe.

2) Vgl. auch Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarst. p. 61 f. 180 ff., der aber die Feinde von Olbia nicht als Kelten aufzufassen scheint.

3) l. c. p. 173 ff.

ziemlich einstimmig gefolgt[1]). Dabei übersieht man aber die äußerst wichtigen Zeugnisse aus den antiken Schriftstellern, die Diefenbach l. c. p. 187 ff. gesammelt hat, und die es, soviel ich verstehe, beinahe bindend beweisen, daß die Cimbrer eigentlich ein keltischer Stamm gewesen sind, obwohl vielleicht Teile derselben 5 schon in früher Zeit germanisiert worden sind. Stellen wir also die von Diefenbach gewonnenen Resultate zusammen, nach denen einerseits die *Κιμμέριοι* eigentlich mit den *Κίμβροι* identisch waren, andererseits aber letztere ursprünglich nicht germanischer, sondern keltischer Nationalität waren, so folgt hieraus natürlich, daß auch 10 die Kimmerier als Kelten zu betrachten sind, was auch durch die eben hervorgehobenen Betrachtungen als nicht unwahrscheinlich sich darstellt[2]).

Dann wären aber schon im 7. vorchristlichen Jahrhundert — oder vielleicht noch etwas früher — keltische Stämme an der 15 Nordseite des Schwarzen Meeres und in der Nähe des Kaukasus seßhaft gewesen. Von diesen wären sogar Teile bis nach Medien und Kleinasien gedrungen. Bei solchen Verhältnissen liegt die Vermutung nicht fern, daß einzelne Vorstöße sich — nordwärts oder südwärts des Kaspischen Meeres — sogar bis nach dem inneren 20 Asien hätten fortpflanzen können. Näher kann natürlich hier nicht auf diese schwierige Frage, die in ihrer ganzen Ausdehnung einer erneuten, gründlichen Behandlung bedarf, eingegangen werden; es muß aber m. E. zugestanden werden, daß schon durch das oben nach Diefenbach hervorgehobene Material die Möglichkeit einer 25 Ausdehnung des Keltentums noch weiter nach Osten der Wahrscheinlichkeit weit näher gerückt worden ist.

Höchst sonderbar, aber wohl auch so ziemlich wertlos ist eine Notiz, die Diefenbach l. c. p. 164 aus einer späten Quelle[3]) angeführt hat, nach welcher Bojer, also eine echt keltische Völker- 30 schaft, in der Schlacht bei Salamis 480 v. Chr. auf der Seite der Griechen gegen Xerxes gekämpft hätten. Freilich könnte ja hier eine alte Tradition vorliegen — darauf weiter zu bauen läßt man aber besser beiseite. Unzweifelhaft sind aber anderthalb Jahrhundert später die Beziehungen der Kelten zu Alexander dem Großen[4]), an 35 dem sie zweimal Gesandtschaften abgehen ließen: zuerst nach dem Geten-Zuge, vgl. Arrian. I, 4 (nach Ptol. Lagi), das zweite Mal sogar nach Babylon nach der Rückkehr aus dem indischen Feldzuge, vgl. Diodor. XVII, 13; Arrian. VII, 15[5]). Es handelt sich hier nach

---

1) Vgl. z. B. Bremer, Pauls Grdr.² II, 793 mit Literatur.

2) In den Namen *Κιμμέριοι* und *Κίμβροι* hätten wir also wohl eine alte Benennung eines größeren Teiles der Kelten zu erblicken.

3) Diese ist die Epistola Themistoclis X, ein Machwerk eines Rhetors der späteren Kaiserzeit.

4) Vgl. Diefenbach, l. c. p. 122 ff.

5) Vgl. auch Just. XII, 13, der aber die Gesandtschaft der Kelten nicht ausdrücklich erwähnt.

den Quellen vornehmlich um die am Adriatischen Meere (*ἐπὶ τῷ Ἰονίῳ κόλπῳ*) seßhaften Kelten, doch vermutet Diefenbach wohl mit Recht, daß solche schon zu dieser Zeit weiter östlich in Thrakien wohnten. Da wir wissen, wie viele Keltentruppen in der Diadochen-
5 zeit und noch später im Vorderorient, Ägypten usw. als Söldner dienten[1]), so liegt die Vermutung nicht fern, daß auch Alexander der Große auf seinen asiatischen Feldzügen keltische Soldtruppen mitbrachte, und daß diese sogar hie und da wenigstens vorübergehend kleinere Ansiedelungen hätten anlegen können. Urkundlich
10 bestätigt ist aber diese Vermutung m. W. nicht[2]).

Der größte historisch bezeugte Vorstoß des Keltentums gegen Osten begann aber wie bekannt schon in der Zeit bald nach dem Tode Alexanders. Nach Seneca Qu. N. III, 11: *fuit aliquando aquarum inops Hæmus; sed cum Gallorum gens a Cassandro*
15 *obsessa in illum se contulisset et silvas cecidisset ingens aquarum copia apparuit* und Plin. n. h. XXXI, 4: *sicut in Hæmo obsidente Gallos Cassandro, cum valli gratia silvas cecidissent* wären die Galler, die aus Illyrien und Pannonien kamen, schon gegen Kassander († 298 v. Chr.) ins Feld gerückt. Doch meint schon Diefenbach
20 l. c. p. 236 f., daß es sich hier nicht um eigentliche Kelten handelt, sondern um die mit ihnen verbündeten illyrischen *Αὐταριεῖς* oder *Αὐταριᾶται*, die nach Diodor. III, 29; XX, 19; Justin. XV, 2 von Kassander nach Makedonien und Moesien versetzt wurden, da sie sich wegen Hungersnot[3]) in ihrem eigenen Lande nicht länger auf-
25 halten konnten. Diese *Αὐταριᾶται* werden nun von Strabo VII, pp. 313. 315—18 wiederholt als Illyrier bezeichnet und ausdrücklich von den Kelten getrennt, weshalb wir wohl kein Recht haben, sie als keltischen Stamm in Anspruch zu nehmen. Ob somit die Kelten noch nicht mit Kassander in Krieg gerieten, mag ja ziemlich
30 gleichgültig sein, da sie jedenfalls kaum mehr als ein Jahrzehnt später ihren großen Zug nach Griechenland und Kleinasien antraten.

Die Stellen der klassischen Verfasser über diesen berühmten Zug findet man bei Diefenbach l. c. p. 237 ff. angeführt[4]); sie brauchen hier keineswegs wiederholt zu werden. Bekanntlich gingen
35 Teile des Gallerheeres nach der unglücklichen Expedition von Delphi unter Leonorius und Lutarius[5]) bei Byzantium nach Kleinasien über und gründeten dort verschiedene kleinere Reiche, die sich kürzere oder längere Zeit hielten. Mehrere Jahrhunderte hindurch

1) Vgl. Diefenbach, l. c. p. 285 f.

2) Vgl. jedoch die vereinzelte Äußerung bei Diefenbach, l. c. p. 235.

3) Justin sagt: *qui propter ranarum muriumque multitudinem relicto patrio solo sedes quærebant.* Was den Namen betrifft, haben einige Hss. *Abderitas*, während Rühl *Audariatas* schreibt; richtig ist natürlich die LA. von Freinshemius, nämlich *Autariatas*.

4) Vollständige Sammlung und Besprechung der klassischen Stellen auch bei Contzen, Die Wanderungen der Kelten, Leipzig 1861, p. 209 ff.

5) Vgl. Liv. XXXVIII, 16 u. a.

lebten ja aber in Kleinasien verschiedene gallische — oder wie sie hier hießen galatische — Stämme, die von hier aus als Söldner bei verschiedenen Königen der vorderorientalischen Reiche weitschweifige Kriegszüge unternahmen. Nach Strabo IV, p. 187 ff. und anderen Verfassern waren die hauptsächlichsten drei Stämme der Galater die *Τεκτοσάγες*, *Τολιστοβώγιοι* und *Τροκμοί*, von denen erstere sich um Ancyra, also im eigentlichen Galatien, niedergelassen hatten, während die übrigen beiden Stämme wohl hauptsächlich in Bithynien, Paphlagonien und Phrygien hausten[1]). Von diesen kommen bekanntlich die *Τεκτοσάγες*, *Tectosagi* zu Caesars Zeit auch in Gallien und Germanien vor; was die *Τολιστοβώγιοι*, *-βόγιοι*, *Tolistobogi* oder *-boii* betrifft, so hängt der letzte Teil ihres Namens offenbar mit dem der aus Böhmen usw. bekannten *Boii* zusammen, während der erste Teil der Zusammensetzung zweifelhaft bleibt[2]). Die *Τρόκμοι*, *Trocmi* sind m. W. unter den westlichen Kelten nicht wiedergefunden worden. Von den übrigen Namen klingen jedenfalls *Ambitouti*, (*Ambitui*) und *Teutobodiaci* an bekannte keltische Wörter und Namen an.

Nach der allgemeinen Ansicht sind wohl die Galater, mit Ausnahme vereinzelter Söldnerzüge, nicht außerhalb der Grenzen Kleinasiens gekommen. Beweise dafür, daß sie weiter gedrungen sind, fehlen m. W. auch vollständig. Wer will aber bestimmt verneinen, daß bei den verworrenen Zuständen, die zu dieser Zeit im ganzen vorderen Orient und im Iran herrschten, nicht einzelne Haufen oder Stämme dieses kriegerischen Wandervolkes weiter nach Osten hätten ziehen und sogar das innere Asien erreichen können? Gewißheit können wir hier leider nicht erzielen; die Möglichkeit oder sogar Wahrscheinlichkeit einer solchen Wanderung steht bei der ungeheueren Expansionskraft der Kelten gerade zu dieser Zeit m. E. immer offen[3]).

1) Nach Plin. n. h. V, 32, 42 waren freilich die galatischen Stämme sehr zahlreich; es heißt dort folgendermaßen: *simul dicundum videtur et de Galatia, quæ superposita agros maiore ex parte Phrygiæ tenet caputque quondam eius Gordium. Qui partem eam insedere Gallorum, Tolistobogi et Voturi et Ambitouti vocantur, qui Mæoniæ et Paphlagoniæ regionem, Trocmi. Prætenditur Cappadocia a septentrione et solis ortu, cuius uberrimam partem occupavere Tectosages et Teutobodiaci. et gentes quidem hæ; populi vero ac tetrarchiæ omnes numero CXCV. Oppida Tectosagum Ancyra; Trocmorum Tavium; Tolistobogorum Pessinus. Præter hos celebres Actalenses, Arasenses, Comenses, Didienses, Hierorenses, Lystreni, Neapolitani, Oeandenses, Seleucenses, Sebasteni, Timoniacenses, Thebaseni. Attingit Galatia et Pamphyliæ Carbaliam et Milyas, qui circa Barim sunt, et Cyllanticum et Oroandicum Pisidiæ tractum, item Lycaoniæ partem Obizenen.*

2) Ptol. Geogr. V, 3 erwähnt in ihrem Lande *Τόλαστα Χώρα*, was aber nicht viel zu besagen hat. Möglicherweise dürfen wir in dem Namen einen Superlativ, der irgend eine Eigenschaft ausdrückt, erblicken.

3) Lehrreich ist, was Justin. XXV, 2, 8—10 über die nach Asien ziehenden Galler sagt: *quanquam Gallorum ea tempestate tantæ fecunditatis*

Die Ausbreitung der Kelten nach Osten ist wahrscheinlich eine frühere und größere gewesen, als man es im allgemeinen anzunehmen geneigt ist. Wenn nun also die Tocharer, die im zweiten vorchristlichen Jahrhundert den Chinesen unter dem Namen *Yüe-chi* bekannt 5 waren, mitten in Zentralasien wohnten und von dort aus nach Südwesten auswanderten, um sich endlich um 130 v. Chr. dauerud in Sogdiana und vor allem Baktrien niederzulassen, wirklich eine Sprache redeten, die unzweifelhafte Merkmale eines keltischen Idioms trägt, und sie also selbst aller Wahrscheinlichkeit nach Kelten ge- 10 wesen sind, so wäre dies freilich ziemlich überraschend, aber keineswegs völlig undenkbar. Die Möglichkeit liegt nämlich immer nahe, daß schon in ganz früher Zeit einzelne Stämme der Kimmerier weiter nach Osten gedrungen seien und sich den Weg über die Wolga und nordwärts des Kaspischen Meeres nach Asien gebahnt 15 hätten. Waren sie dahin gekommen, so gab es für weitere Wanderungen und Ausbreitung wohl nur einen Weg, der ziemlich offen stand, nämlich der genau östliche über die Kirgisensteppe und weiter nach dem eigentlichen Zentralasien hinein. Denn zwischen dem Kaspischen Meere und dem Aralsee wohnten die iranischen Daher 20 und dort und am Südufer des Jaxartes die ungemein streitbaren Massageten, die sich jeden Feind vom Leibe zu halten wußten; und hinter ihnen lag schon zu dieser Zeit das mächtig aufblühende Perserreich. Es wäre ja auch möglich, daß keltische Einwanderer viel später aus dem Galaterreich hinein nach Zentralasien gezogen 25 wären: doch ist dies aus mehreren Gründen unwahrscheinlich. Denn teils war der Weg über Medien, Parthien, Baktrien und Sogdiana, den sie dann hätten einschlagen müssen, ungemein schwierig, da hier überall mächtige Reiche — das der Seleukiden, das Parthische und das Griechisch-baktrische — ihnen im Wege lagen, die durch- 30 schritten werden mußten; teils wurde das Reich der Galater in Kleinasien erst im Jahre 278 v. Chr. gegründet und die großen Kämpfe der *Hiung-nu* und *Yüe-chi* mitten in Zentralasien, welche die Auswanderung letzteren Volkes veranlaßten, begannen kaum 100 Jahre später — ein Zeitraum, der zu knapp zu sein scheint, 35 wenn man bedenkt, daß die *Yüe-chi* wenigstens ein halbes Jahrhundert brauchten, um sich von der Grenze Chinas nach dem Oxus zu versetzen. Wichtige Gründe scheinen mir also dafür zu sprechen, daß die Wanderung von der Nordküste des Schwarzen Meeres ausging und von dort aus dem Nordrand des Kaspischen Meeres folgte, 40 um dann weiter so ziemlich genau östlich fortzugehen[1]). Was den

---

iuventus fuit, ut Asiam omnem velut examen aliquod implerent. denique neque reges Orientis sine mercennario Gallorum exercitu ulla bella gesserunt, neque pulsi regno ad alios quam ad Gallos confugerunt. tantus terror Gallici nominis et armorum invictæ felicitatis erat, ut neque hi maiestatem suam tutam neque illi amissam recuperare se posse sine Gallica virtute arbitrarentur.

1) Wenn Feist, Kultur, Ausbreit. u. Herkunft d. Indogerm. p. 519 die

Zeitpunkt betrifft, so kann er ja natürlich nicht einmal annähernd bestimmt werden; da aber die *Yüe-chï* wenigstens um 200 v. Chr. an der Westgrenze Chinas seßhaft gewesen sein müssen, so darf wohl die Anfangszeit der Wanderung einige Jahrhunderte früher verlegt werden.

Wenn nun *Yüe-chï* der ältere Name des Stammes ist, der später als *Τόχαροι*, *Tu-huo-lo* bekannt wurde, und wenn nun diese *Yüe-chï*, wie ich hier wahrscheinlich zu machen gesucht habe, wirklich aus Europa nach Zentralasien ausgewanderte Kelten waren, so liegt es nahe zu vermuten, daß in dem Namen *Yüe-chï* die chinesische Transkription eines alten Keltennamens steckt. Was für einer das wohl sein könnte, läßt sich kaum vermuten; es ist aber oben[1]) hervorgehoben worden, daß die Grundform des ersten Teiles des chinesischen Namens früher etwa **ngwiet-* oder **ngüet-* gelautet haben mag. Man hat an einen Zusammenhang mit den *Getæ* gedacht, die Geten waren aber leider keine Kelten. Es gab aber unter den Kelten Mitteleuropas einen alten Stamm namens *Gothini*, der schon zur Zeit des Tacitus von benachbarten Stämmen völlig unterjocht worden war, früher aber wahrscheinlich größere Macht besessen hatte[2]). Ob nun dieser Name unter den Kelten alt war? Und ob er mit den *Yüe-chï* in Verbindung gesetzt werden könnte? Alles Fragen, die ich leider nicht zu beantworten vermag.

Nach dem, was ich jetzt in aller Kürze auseinandergesetzt habe, möchte ich doch die Vermutung wagen, daß die *Yüe-chï*, die späteren *Τόχαροι* oder *Tu-huo-lo*, ein nach Zentralasien verschlagener keltischer Stamm waren, die später in Baktrien ein eigenes Reich gründeten, und denen die Sprache, die wir „Tocharisch" nennen, mit Recht zugeschrieben wird. Zu der Zeit, wo sie in Baktrien festen Fuß faßten, standen sie unter der

Möglichkeit einer Auswanderung der Tocharer aus Europa — d. h. die Möglichkeit, daß die Tocharer „Westeuropäer" waren — aus dem Grunde bestreitet: „daß uns keinerlei Nachrichten über das Zurückströmen eines westindogermanischen Stammes . . . bis nach Zentralasien vorliegen, obwohl unsere Kunde von den Völkerbewegungen über das Ägäische Meer und nördlich des Schwarzen Meeres fast bis zum Beginn des letzten Jahrtausends v. Chr. zurückreicht", so ist das wenig überzeugend. Denn was wissen wir eigentlich von den „Völkerbewegungen nördlich des Schwarzen Meeres" in dieser frühen Zeit? Nicht mehr, als was wir aus Herodot und aus ganz fragmentarischen Notizen späterer Quellen zusammenstellen können; und wenn man auch Herodot nicht hoch genug schätzen kann, so weiß doch jedermann, daß seine Kenntnisse gerade von der Gegend des Kaspischen Meeres und was dahinter lag in mehr als einer Beziehung mangelhaft waren. — Für Feist liegt ja übrigens (p. 520 ff.) die Urheimat der Indogermanen in Transoxiana, was wohl nicht mehr ernsthaft widerlegt zu werden braucht.

1) Vgl. S. 375.

2) Vgl. Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarst. p. 122 f. 171; Diefenbach, Celtica II, 217 f.

Herrschaft eines iranischen Stammes, das waren die *Ἄσιοι* oder *Asiani*, die Vorfahren der späteren Alanen[1]).

Ich habe nur ein paar Worte hinzuzufügen. Manchen, oder vielleicht den meisten Forschern wird der Gedanke der Anwesenheit keltischer Stämme in einem so fernen Gebiet unzweifelhaft allzu kühn vorkommen. Doch ist dabei auch eine neuentdeckte anthropologische Tatsache wohl zu beachten.

Die Tocharer gründeten ihr eigenes Reich in Baktrien, breiteten sich aber bald weiter ostwärts über die Pamirgegend und das westliche Indien aus, wo die Dynastie der Kuṣaṇas herrschend wurde. Nun fand der französische Missionar P. Benedict Goès[2]), der im Jahre 1603 den Pamir durchreiste, in den Westabhängen des Belur-tag eine Bevölkerung mit blonden Haaren und Bärten, die er ihrem Aussehen nach nur mit den Belgiern, also einer keltischen Rasse, vergleichen konnte. Diese Aufsehen erregende Behauptung ist in der letzten Zeit teils durch d'Ujfalvy und teils durch die anthropologischen Untersuchungen des Dänen S. Hansen[3]) bestätigt worden. Letzterer führt verschiedene Zeugnisse über Haarfarbe, Augen und Teint der Pamirbewohner an, zeigt aber vor allem, daß die Schädelmaße und da wieder der Index der Schädelbreite aufs genaueste zu den entsprechenden Zahlen stimmt, die wir bei dem keltischen Typus hauptsächlich in gewissen Gegenden von Frankreich und Belgien vorfinden. Seine Ausführungen können hier nicht näher behandelt werden; wer will, mag sie bei ihm selbst nachlesen.

Soviel scheint mir aber aus diesen Untersuchungen unschwer gefolgert werden zu können, daß der ausgeprägt keltische Typus dieser seit sehr alten Zeiten in strengster Abgesonderheit lebenden Stämme den Gedanken an einen alten und kräftigen Zusatz keltischen Blutes gerade in dieser Gegend nicht unglaublich, sondern vielmehr sehr wahrscheinlich macht.

---

1) S. oben S. 365.
2) Zitiert bei Ritter, Erdkunde VII, 421.
3) Publiziert bei Olufsen, Through the unknown Pamirs. London 1904, p. 217 ff.

Bemerkungen zu den Šîr hamma'ălōt.

Von

Franz Praetorius.

Aus welchem Grunde jeder einzelne der Psalmen 120—134 שִׁיר הַמַּעֲלוֹת heißt, vermag ich ebensowenig zu sagen, wie die früheren Erklärer. Indes weise ich auf die unten folgende Bemerkung zu 130, 1 hin, wo man wenigstens einen schwachen Ansatz zu einer Erklärung findet. Mit Ausnahme von Ps. 124 und 132 sind diese Psalmen sämtlich in den gewöhnlichen Pentametern gedichtet, mit meist schwacher Cäsur nach dem dritten Fuß.

120. Das in v. 2 und 3 vorkommende לָשׁוֹן רְמִיָּה war schon den Alten nicht ganz klar. Ein Glossator erklärte es durch שְׂפַת שֶׁקֶר, scheint also statt לָשׁוֹן den Stat. constr. gedacht zu haben. Streicht man die Glosse מִשְּׂפַת שֶׁקֶר, so erscheint in v. 2 der zweite Pentameter. In v. 3 ist das erste לָךְ zu streichen.

Am meisten Schwierigkeiten hat von jeher v. 5 gemacht. Zunächst streiche ich שָׁכַנְתִּי, das als Glosse zugefügt worden ist, um den Sinn der homonymen Buchstabengruppe גרתי festzulegen. Ebenso ist Hos. 10, 5 שְׁכַן zu יָגוּרוּ zugefügt worden. Für מֶשֶׁךְ lese ich שָׁם כְּ' „wehe mir, daß ich dort (wo so schlimmes vor sich geht) wie ein Fremdling wohnen muß, wie in den Zelten von Qedar". Vermutlich wird עִם erst eingeschoben worden sein, nachdem שָׁכַנְתִּי dem Texte einverleibt worden war; כְּ dürfte einst unmittelbar vor אָהֳלֵי gestanden haben.

Das in v. 7 störende וְכִי scheint Randbemerkung zu v. 5 gewesen zu sein. Nachdem שָׁכַנְתִּי dem Texte einverleibt worden war, wollte jemand das syntaktische Verhältnis des Wortes durch וְכִי klarstellen. Vom Rande aus ist וְכִי dann in eine falsche Stelle des alten Textes geraten. Von לַמִּלְחָמָה mag man das erste לְ getrost streichen.

121. הֶהָרִים in v. 1 ist trotz aller Deutung befremdlich. Ich

denke. im ursprünglichen Texte wird gestanden haben אֶל־הַמָּרוֹם. vielleicht auch nur אֶל־מָרוֹם. Daß יָבֹא als späterer Zusatz zu streichen ist, war mir klar geworden, bevor ich auf Budde's gleiche Erkenntnis gestoßen war (ZAW. 1915, 193).

5 In v. 2 hatte ich, gleichfalls in Übereinstimmung mit Budde, עֶזְרְךָ vermutet. Daß in v. 2 ein Wort zu streichen ist, ist klar; ich möchte aber nicht עִם, sondern den Gottesnamen streichen. Erst von v. 5 an scheint das Gedicht in der Nennung des Gottesnamens zu gipfeln.

10 In v. 3 vermute ich mit Budde Suffixe der 1. Person.

In v. 5 ist das zweite יְהוָה zu streichen (oder צִלְּךָ?). Aber das Partizip שֹׁמְרֶךָ möchte ich nicht in das Imperfekt ändern: Der v. 3 und 4 mit Namen noch nicht genannte שׁוֹמֵר soll hier zuerst mit Namen genannt werden. Im Folgenden tritt dann dieser Namen 15 selbst ohne weiteres als Subjekt ein. Ich möchte den Gottesnamen auch nicht aus v. 8 streichen; wohl aber möchte ich וּבוֹאֶךָ streichen, das ein späterer ergänzend zugeschrieben haben dürfte. Sept. hat in umgekehrter Reihenfolge בּוֹאֲךָ וְצֵאתְךָ gelesen. Das deutet zwar nicht mit Sicherheit, wohl aber mit einiger Wahrscheinlichkeit darauf 20 hin, daß בּוֹאֶךָ ursprünglich nicht dem Texte angehört hat, sondern erst später bald hier bald dort eingeschoben worden ist. Auch sachlich scheint mir wohl צֵאתְךָ zu dem מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם gut zu passen, nicht aber so zwanglos בּוֹאֶךָ, das ja schon abgeschlossen ist.

122. In v. 1 und 2 etwas zu ändern, sehe ich keinen Grund. 25 Wohl aber in v. 3. Für חֻבְּרָה hat Sept. ein Nomen gelesen: *μετοχή*. Und ich glaube, daß hier in der Tat ein Nomen an Stelle der überlieferten Verbalform einzusetzen ist: „O Jerusalem, du wiedererbaute, als eine Stadt, deren Bevölkerung mit ihr zusammen ist!" Also als eine Stadt, die nicht mehr menschenleer ist. Der Sinn 30 ist klar und wird durch die folgenden beiden Verse fortgesetzt. Ich denke dabei an חבר היהדם der jüdischen Münzen.

V. 4 „Denn dort sind heraufgezogen Stämme, um Jahwe zu preisen." Das unbestimmte שְׁבָטִים gab den Glossatoren Veranlassung zu den Bestimmungen שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל und עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל, die wir 35 jetzt, leicht verändert, hinter שְׁבָטִים lesen. Auch לְשֵׁם halte ich für späteren Einschub; jedenfalls würde die Leichtigkeit des Metrums durch Streichung von לְשֵׁם sehr gewinnen.

Warum sie Jahwe preisen wird im folgenden Verse gesagt: „Weil man dort Throne für das Haus Davids wieder hergestellt

hat.“ Für שָׁמָּה יָשְׁבוּ lese ich שָׁם הֹשִׁיבוּ. כִּסְאוֹת לְמִשְׁפָּט ist als Glosse zu streichen; das Wort מִשְׁפָּט saß den späteren Glossatoren sehr lose.

Die beiden Glieder von v. 6 haben in Sept. umgekehrte Reihenfolge. Das ist vielleicht ein Hinweis darauf, daß die beiden Sätzchen, die jetzt den sechsten Vers ausmachen, einst als Glossen am Rande gestanden haben, ohne feste Ordnung zu einander. Und zwar als Glossen zu v. 7. Denn nicht nur der Sinn beider Verse ist identisch, sondern nahezu auch die Worte sind es. Ich halte v. 6 daher für unecht, obwohl er in der überlieferten Gestalt auch als Pentameter gelten könnte. Näheres zeigt die Vergleichung mit v. 7.

V. 7 „Möge Frieden in deinen Zelten sein, Ruhe in deinen Palästen!“ בְּחֵילֵךְ „in deiner Mauer“ befremdet als Parallelglied zu בְּאַרְמְנוֹתָיִךְ „in deinen Palästen“. Ich halte בחילך für verschrieben aus באהליך. Diese Verbesserung finden wir ja auch in der Glosse אֹהֲבָיִךְ v. 6[b], die man ja längst als Schreibfehler für אֹהָלַיִךְ erkannt hat. יִשְׁלָיוּ hat ursprünglich gar nicht zu אֹהֲבָיִךְ gehört, sondern ist Paraphrase von שַׁלְוָה gewesen. Zufällig haben sich diese beiden Glossen zusammengefunden und sehen nun wie ein Satz aus. V. 6[a] „grüßet Jerusalem!“ gibt den wesentlichen Inhalt von v. 7 wieder.

In v. 8 ist נָּא des Metrums wegen zu streichen.

123. In v. 2[a] ist die Mitte vom zweiten כְּעֵינֵי an bis גְּבִרְתָּהּ zu streichen.

V. 3 wäre in der überlieferten Gestalt zwar erträglich, indes möchte ich רַב doch lieber streichen. Ich denke, das Wort wird aus רַבַּת v. 4[a] hergeholt sein. Denn, wie mir scheint, sollte v. 4 zunächst durch רַבַּת eine Steigerung des in v. 3[b] ausgesprochenen Gedankens bringen, sodann eine Vervollständigung desselben durch Angabe der Ursache. Jedenfalls fließt der Vers ohne רַב metrisch leichter, wenngleich כִּי־ bis auf den einfachen Konsonanten *k* verkürzt werden kann.

V. 4 ist ursprünglich ohne direktes Objekt gewesen; dasselbe war für den Leser aus בּוּז v. 3[b] leicht zu entnehmen. Aber spätere Leser haben doch noch ein direktes Objekt zugefügt, dieser הַלַּעַג, jener הַבּוּז. Diese beiden Worte sind aus dem Verse zu entfernen. Der Vers bringt neu die Ursache des Gesättigtseins, nämlich לִגְאֵיוֹנִים. Dieses Wort ist schon früh verschrieben und dadurch unklar geworden. Ein Glossator erklärte es durch הַשַּׁאֲנַנִּים; eine andere als Qĕrē erhaltene Lesart zerlegte die Lautgruppe in zwei Wörter.

Betrachtet man übrigens die Buchstabenzeichen der beiden Wörter גאיונים und שאננים und bedenkt, daß das aus גאיונים für gewöhnlich hergestellte גְּאֵיוֹנִים ein an sich schon verdächtiges *ἅπ. λεγόμενον* sein würde, so erhebt sich die Vermutung, daß שַׁאֲנַנִּים nicht erklärende Glosse zu גְּאֵיוֹנִים sein könnte, sondern Wiederherstellung des verschriebenen Wortes in das richtige לְשַׁאֲנַנִּים. Ich bin nicht imstande, mich für das eine oder das andere zu entscheiden. Das aber ist sicher, daß entweder das eine oder das andere aus dem Texte weichen muß.

124. Es scheint bisher nicht erkannt worden zu sein, daß dieses Gedicht der Maʿalōt-Sammlung nicht in Pentametern gedichtet ist, sondern in sechshebigem Metrum. Aber die einzelnen Verse dieses Versmaßes (die übrigens genau mit den masoretischen Versen zusammenfallen) zeigen eine verschiedene Bauart. Nur v. 4 ist ein charakteristischer Doppeltrimeter, aus je einem vollständigen Satze in jeder Vershälfte bestehend. Diesem am nächsten würde v. 1 kommen, wenn hier nicht das auslautende *ū* von לוּלֵי bereits als Eingangssenkung zu dem folgenden Fuße gehörte. Dadurch wird die Cäsur zwischen den beiden Sätzen aufgehoben. Ich verstehe den Vers: *lūlḗ yahwḗ šāyā lánū yṓmar nā́ yisraḗl* (vielleicht *yahwḗš hayā . . .*). Nur schwache Sinneseinschnitte nach dem dritten Fuße liegen vor in v. 2. 3. 5. 7. 8. Verdeckung der alten Cäsur in v. 6: dem entsprechend hat sich in diesem Verse eine Fuge nach dem ersten Fußpaar gebildet. Solchen Mischungen der Bauart des sechshebigen Metrums begegnen wir hier ja nicht zum ersten Male.

Der Psalm dürfte uns fast ganz unversehrt überliefert sein. Nur in v. 7 zeigt er einen Einschub: Die letzten vier Worte des masoretischen Verses werden vom Metrum ausgestoßen.

Über den Bau von v. 1 ist oben bereits andeutungsweise gesprochen. Das Metrum verlangt für שֶׁהָיָה v. 1 und 2 eine erleichterte Aussprache, jedenfalls keine dreisilbige wie auf dem Papier: also entweder mit Aufgabe des *h šāyā*, oder mit Anschluß des שֶׁ an das vorhergehende Wort: *lūlḗ yahwḗš hayā lánū.* Man hat שֶׁ ja auch ganz streichen wollen. Das auslautende *ū* von לוּלֵי kann man im zweite Verse ebenso auffassen wie im ersten, also als Senkung, zum folgenden Fuß gehörig; man kann es aber auch ausstoßen, da בְּקוּם ja bereits mit einer Eingangssenkung versehen ist. אֹיֵב für אָדָם?

In v. 5 hat Budde vorgeschlagen (ZAW. 1915, 193) הֲמוֹן

הַזֵּדִים zu lesen für הַמַּיִם הַזֵּידוֹנִים. Dieser Vorschlag scheitert am Metrum: Es würde ein Fuß fehlen.

In v. 6 gehört das auslautende *ū* von נְתָנָנוּ als Senkung zum folgenden: *barûk yahwę̄ šellô netanánū tárf lešinnęm.*

In v. 7 ist הַיּוֹקְשִׁים zu lesen mit dem Artikel, wie in Sept.

125. Der erste Pentameter endet mit לְעוֹלָם. So auch Budde, ZAW. 1915, 193. Aber יֵשֵׁב ist als müßiger Zusatz zu לְעוֹלָם zu streichen; לְעוֹלָם hängt fest am Vorhergehenden.

Der zweite Pentameter ist in v. 2ª enthalten. Das überlieferte הָרִים erscheint mir recht töricht zu sein: ich vermute dafür צָרִים, vgl. Am. 3, 11. Durch das vorhergehende הַר konnte ein Abschreiber wohl zur Verschreibung verleitet werden. Das zweite סָבִיב ist eine falsche Wiederholung, die den Sinn des ursprünglichen וַיהוָה לְעַמּוֹ nicht verbessert. V. 2ᵇ ist als frommer Zusatz gleichfalls zu streichen.

Den bereits von anderen vorgeschlagenen Verbesserungen in v. 3 יָנִיחַ, הָרָשָׁע schließe ich mich an, halte aber außerdem noch הַצַּדִּיק für notwendig, um den dritten Pentameter wieder zu gewinnen. Der Plural dieses ersten הַצַּדִּיקִים mag durch das zweite הַצַּדִּיקִים veranlaßt worden sein. Und von לְמַעַן an ist der dritte masoretische Vers lediglich eine spätere Erweiterung, die übrigens verschiedene Auffassung zu vertragen scheint.

In v. 4 scheint der vierte Pentameter unversehrt erhalten zu sein.

V. 5 enthält die letzten beiden Pentameter des Gedichtes, wie es scheint unversehrt. Eigentümlicherweise besteht starke Sinnesbindung zwischen beiden Pentametern.

126. Es scheint mir wohl möglich, daß dieser Psalm ein Wechselgesang sei: v. 4 ff. von einer ersten Stimme gesungen, v. 1 ff. von einer zweiten. Unglücklicherweise mag nun der Psalm bei der letzten Redaktion so angeordnet worden sein, daß das von der ersten Stimme Gesungene, also das inhaltlich auch Vorangehende hinter das von der zweiten Stimme Gesungene, also das inhaltlich auch Folgende gestellt worden ist. Aber notwendig ist diese Annahme nicht; es kann sich auch um zwei verschiedene שְׁבוּת handeln, eine frühere und eine gegenwärtige.

Am Schluß von v. 1ª ist שְׁבוּתֵנוּ zu lesen für das überlieferte, gegen das Metrum verstoßende שִׁיבַת צִיּוֹן. Das von mir eingesetzte שְׁבוּתֵנוּ wiederholt das gleiche Wort in v. 4ª. Starke Bedenken habe ich gegen כְּחֹלְמִים v. 1ᵇ. Sept. ὡς παρακεκλημένοι hat un-

gefähr כנחמים gelesen, der Text war also schon früh in Unordnung und Unsicherheit. Ich vermute, daß שְׂמֵחִים zu lesen ist, wie v. 3b.

Der zweite Pentameter steckt in v. 2 bis רִנָּה; er scheint unversehrt zu sein. Der dritte Pentameter ist in dem Reste des Verses enthalten. Daß hier etwas zu streichen ist, ist sicher und längst erkannt: Ich streiche עִם־אֵלֶּה. „Damals sprach man unter den Völkern: „Jahwe hat großes getan". Nämlich „an diesen selbst" wollte der Glossator sagen und hat damit den Sinn des Glossierten m. E. richtig getroffen. Aber die Völker haben sich geirrt. Denn in v. 3 heißt es „Er hat großes getan an uns". Daß in v. 3 יְהוָה zu streichen ist, ist längst erkannt. Dann erscheint der vierte Pentameter.

V. 5 ist als erklärende Glosse zu v. 6 zu streichen.

V. 6 enthält den sechsten und siebenten Pentameter. Man hat den sechsten durch Streichung von נֹשֵׂא und Veränderung von מֶשֶׁךְ in מֹשֵׁךְ längst wieder in Ordnung gebracht. Der siebente scheint unversehrt überliefert zu sein.

127. In v. 1 liegen zwei fast unversehrte Pentameter vor. Nur בוֹ ist als Dittographie von בּוֹנָיו zu streichen; auch Sept. hat בו nicht gelesen. Daß für בּוֹנָיו ursprünglich בונים im Texte gestanden, ist wahrscheinlich.

Stärker ist v. 2 verunstaltet worden. Zunächst glaube ich für מַשְׁכִּימֵי den häufig gebrauchten Infinitiv הַשְׁכֵּם einsetzen zu müssen, den Sept. τοῦ ὀρθρίζειν noch gelesen hat. Durch das vorhergehende ב von לָכֶם dürfte die Verschreibung in מַשְׁכִּמֵי begünstigt worden sein. Als Glossen zu streichen ist der mittlere Teil des masoret. Verses von מְאַחֲרֵי bis הָעֲצָבִים und das Schlußwort שֵׁנָא. מאחרי denke ich, wird als Partizip gemeint sein, nicht als Präposition (obwohl Sept. μετὰ τὸ καθῆσθαι das Wort so auffaßt) „die welche das Sitzen hintenansetzen": Die beiden Worte מְאַחֲרֵי שֶׁבֶת schließen sich in ihrer Form bereits der sekundären Lesart מַשְׁכִּימֵי קוּם an. Eine zweite Glosse ist אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים „die welche das Brot der Mühsal essen"; auch sie schließt sich in ihrer Form dem sekundären Text an. Diese Glossen sind bereits auch in Sept. eingedrungen, obwohl Sept. das Glossierte, wie erwähnt, in ursprünglicher Form erhalten hat.

Für die Worte כֵּן יִתֵּן לִידִידוֹ lese ich כִּי יִתֵּן יהוה. Der ganze Vers besagt also: „Umsonst für euch ist es früh aufzustehn, denn Jahwe gibt". כֵּן beizubehalten scheint mir zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich.

Das Schlußwort שֵׁנָא ist aus שָׁוְא verändert worden. Vielleicht hat ein skeptischer Spötter שָׁוְא gerade an dieser Stelle zugefügt, um seinem Zweifel Ausdruck zu geben, ob Jahwe wirklich gebe, auch wenn man nicht früh aufsteht.

Ich sehe keinen Grund, die folgenden Verse als selbständiges Gedicht vom Vorhergehenden abzutrennen. Nachdem der Dichter in den ersten beiden Versen dreimal erklärt hat, daß Jahwe allein alles tut, sagt er nun im dritten Verse, daß auch die Kinder Jahwes „Eigentum" sind. Darauf scheint das ganze Gedicht vielmehr hinzuzielen. Durch הִנֵּה weist der Dichter auf das hin, was ihm Hauptsache ist. Übrigens ist הִנֵּה auszuschalten, aber nicht zu streichen. Dagegen ist שָׂכָר zu streichen. שָׂכָר ist Glossierung des an sich etwas eigentümlichen, aber im Zusammenhange des Gedichtes sehr verständlichen Ausdruckes נַחֲלַת.

V. 4 scheint völlig in Ordnung zu sein. Vielleicht auch v. 5, der zwei Pentameter enthält. Mit מֵהֶם endet der erste Pentameter dieses masoretischen Verses. Daß מֵהֶם etwa *mēm* zu sprechen sei, glaube ich nicht; denn das ה ist ja im Grunde verdoppelt. Ich halte also hier die Aussprache *mēhém* für wahrscheinlich. Auf הַגֶּבֶר, das in Sept. fehlt, möchte ich gern verzichten; es wird Wiederholung von גִּבּוֹר in v. 4 sein. Die Assonanz אַשְׁרֵי, אֲשֶׁר, אַשְׁפָּתוֹ tritt ohne הַגֶּבֶר schärfer hervor. Assonanz mit שׁ auch v. 1ᵇ. Im Schlusse des masoretischen Verses, der von לֹא an den letzten Pentameter des Gedichtes enthält, sind Änderungen mindestens nicht notwendig.

128. Es scheint mir nicht nötig, in v. 1 irgend etwas zu ändern. Das zwischen zwei andern ה stehende ה des Artikels in הַהֹלֵךְ mag vielleicht zu streichen sein; aber sicher läßt sich das m. E. nicht entscheiden.

Nachdem der Dichter in v. 1 einen allgemein gültigen Satz ausgesprochen hat, wendet er sich in v. 2 und 3 an eine einzelne Person, an der sich die Richtigkeit dieses Satzes in der Gegenwart bewahrheitet. Ich glaube, daß auch in diesen beiden Versen nichts zu verändern ist; die Konsonantenhäufung *blš* in סָבִיב לְשֻׁלְחָנֶךָ ist zu ertragen.

In v. 4—6 zieht der Dichter aus der gegenwärtigen Wahrheit Schlußfolgerungen und Wünsche für die Zukunft dieser Person. In v. 4 möchte ich הִנֵּה wieder für eine (nicht zu streichende) Ausschaltung halten; dann fällt die Cäsur hinter גָּבֶר, und der Pentameter ist leichtflüssig.

Aus v. 5 sind die Worte וּרְאֵה בְּטוּב יְרוּשָׁלָםִ zu entfernen. Diese Worte sind Glosse zu שָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל in v. 6. Diese letzteren Worte schließen das Gedicht in einer etwas befremdlichen Weise ab; man sieht jedenfalls nicht klar, wie sie zu beziehen sind. Da hat sie nun der Glossator durch ein zweites וּרְאֵה an den Satz וּרְאֵה בָנִים לְבָנֶיךָ angehängt.

129. Die beiden ersten Verse dürften in Ordnung sein. Nicht aber der dritte. Für חֹרְשִׁים hat Sept. רְשָׁעִים gelesen und diese Lesart wird auch durch v. 4 vorausgesetzt; ich zweifle nicht, daß רְשָׁעִים für חֹרְשִׁים einzusetzen ist. Das letzte Wort des dritten Verses ist gleichfalls nicht in Ordnung. Sept. hat dafür עֲוֹנָם gelesen; und durch v. 4 wird die Lesart עֲבֹתָם vorausgesetzt. Es scheint mir ziemlich einleuchtend, daß der dritte Vers ursprünglich mit הֶאֱרִיכוּ עֲבֹתָם geendet hat „sie haben lang gemacht ihr Seil". Woher die beiden Buchstaben למ gekommen sind, die jetzt zu Anfang des letzten Wortes (למענותם) stehen, läßt sich nicht sicher erkennen; vielleicht sind es Reste eines unnötigerweise eingeschobenen לָהֶם.

V. 4 und 5 scheinen unversehrt überliefert zu sein. In v. 6 fällt קַדְמַת auf und ist wohl schon einem alten jüdischen Leser aufgefallen. Er scheint שֶׁקַּדְמַת durch [שֶׁלִּפְנֵי[erklärt zu haben „welches früh vertrocknet". Die Reste dieser Erklärung haben sich als שֶׁלָּף im hebr. Text erhalten.

In v. 7 halte ich חִצְנוֹ für verschrieben aus חָפְנוֹ oder חָפְנָיו; dies dürfte als Glosse zu כַּפּוֹ ganz zu streichen sein. Bedenken habe ich auch gegen מְעַמֵּר, weiß aber nichts besseres. Also „womit der Garben machende Schnitter seine Hand nicht füllt".

V. 8 ist mit dem ersten יְהוָה zu Ende. Die Vorübergehenden sagen nicht in Bezug auf das Gras der Dächer, es sei ein Segen Jahwes. Dazu hat jemand törichterweise אֲלֵיכֶם hinzugefügt; und schließlich ist dem verunstalteten Sinne in gleicher Richtung noch v. 8^b angehängt worden.

130. מִמַּעֲמַקִּים gehört zum Vorhergehenden: „die Stufen aus den Tiefen". Hat sich an dieser Stelle allein etwa die vollständige Überschrift dieser Gedichte erhalten? Oder hat hier ein Späterer das ihm bereits nicht recht verständliche הַמַּעֲלוֹת nach eigenem Gutdünken ergänzt? Ebensowenig wie wir das einfache הַמַּעֲלוֹת zu deuten wissen, wissen wir auch das erweiterte הַמַּעֲלוֹת מִמַּעֲמַקִּים nicht zu deuten.

Der erste Pentameter des Gedichtes beginnt mit קְרָאתִיךָ und schließt mit בְּקוֹלִי. Wollte man מִמַּעֲמַקִּים in den Pentameter hineinziehen (*mimmaʿmaqqím*), so müßte man entweder die beiden Gottesnamen streichen, oder eine Eingangssenkung von drei schweren Silben (*mimmaʿmaqqím*) annehmen und den einen Gottesnamen streichen. Der metrische Befund drängt geradezu, מִמַּעֲמַקִּים vom Folgenden abzutrennen. — Der Rest des zweiten masoret. Verses enthält den zweiten Pentameter. Der dritte masoret. Vers bildet den dritten Pentameter.

Der vierte masoret. Vers ist zu streichen. Er ist aus zwei Glossen zusammengesetzt. Und zwar gehören die ersten drei Worte zu v. 7: durch הַסְּלִיחָה sollte die schillernde Bedeutung von הַחֶסֶד v. 7 unzweideutig festgelegt werden. Die Glosse beginnt gleich dem Glossierten mit כִּי עִם. Die letzten beiden Worte לְמַעַן תִּוָּרֵא sind Ausführung zu v. 3ª: „Wenn du Sünden bewahrtest, um gefürchtet zu werden". Nachdem diese beiden Glossen zusammengeflickt worden waren, erschien der Sinn des auf diese Weise entstandenen Satzes doch zu unmöglich; תִּוָּרֵא wurde daher von jemandem in שִׁמְךָ verändert. So hat Sept. gelesen.

Der vierte Pentameter ist in v. 6 enthalten. Das vor נַפְשִׁי fehlende Verbum ist aus dem am Schlusse von v. 5 stehenden הוֹחָלְתִּי zu entnehmen, das noch Sept. (ἤλπισεν) richtig als הוֹחִילָה gelesen hat. Zu diesem הוֹחִילָה ist v. 5 Glosse. Man denke sich הוֹחִילָה defektiv geschrieben החלה; da hätte die Auffassung „sie hat angefangen" nahe gelegen, auch wohl „sie ist krank gemacht worden" und noch anderes. Um die Bedeutung „sie hat gehofft" sicher zu stellen, schrieb jemand an den Rand קִוְּתָה נַפְשִׁי und קִוִּיתִי. Auch der Gottesnamen (כ)יְהוָה wurde der Glosse eingefügt. Das in der Glosse außerdem noch enthaltene לִדְבָרוֹ sieht wie eine Verbesserung zu (ל)יְהוָה aus, entsprechend dem aus den Targumen wohlbekannten מֵימְרָא.

Das zweite שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר ist natürlich zu streichen. Man sieht aus Sept., welche Veränderung und welche Wucherung in manchen Handschriften am Ende des masoret. Verses Platz gegriffen hatte. Es scheint mir, als sei das zweite שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר ursprünglich eine am Rande stehende Korrektur dieser Veränderung und Wucherung gewesen.

Der fünfte Pentameter liegt in v. 7 vor. Aber וְהַרְבֵּה וגו' ist zu streichen; diese drei Worte sind eine aus v. 8 zu verstehende Wucherung.

In v. 8 ist vermutlich כֹּל, wie so oft, zu streichen; dann erscheint der sechste Pentameter.

131. In v. 1 ist von יְהוָה bis עֵינַי der erste, im folgenden der zweite Pentameter enthalten; beide wie es scheint unversehrt. Bei וּבְנִפְלָאוֹת zeigt es sich wieder, daß eine durch die Kopula ו und die ihr folgende Präposition gebildete Senkung außerdem noch eine zweisilbige Senkung zuläßt (falls in dem vorliegenden besonderen Falle nicht *ubniflōt* möglich sein sollte).

Den dritten Pentameter bildet v. 2 bis אִמּוֹ. Aber zunächst ist hier וְדוֹמַמְתִּי zu streichen, für das nach Sept. (ὕψωσα) וְרוֹמַמְתִּי zu lesen sein dürfte. Das negative לֹא שִׁוִּיתִי ist durch diese Glosse affirmativ erklärt: „oder habe ich etwa meine Seele hoch(mütig) gemacht?“. Zu streichen ist der Schluß des Verses כַּגָּמֻל וגו', der den Sinn des echten Anfangsstückes kurz zusammenfaßt: „wie ein eben entwöhntes Kind ist meine Seele an mir“. Nach diesem עָלָי ist nun auch im echten Teil עָלַי geschrieben worden; ich verändere es zuversichtlich in עַל.

Den vierten Pentameter bildet v. 3.

132. Für עֻנּוֹתוֹ in v. 1 lese ich תְּפִלָּתוֹ oder תְּפִלּוֹתָיו; dann stimmt das Metrum. Es liegen in diesem Psalm Doppeltrimeter vor.

Die folgenden vier Doppeltrimeter, also v. 2—5, scheinen unversehrt überliefert zu sein, abgesehen von שְׁנָת in v. 4, wo statt eines ה (שְׁנָה) ein ת verschrieben worden ist. Über die מִשְׁכָּנוֹת in v. 5 wunderte sich ein alter Leser und glossierte sie durch die Worte, die wir, stark verstümmelt, jetzt in v. 6 lesen: הִנֵּה מִשְׁכָּנוֹת בְּאֶפְרָתָה „dies sind Wohnungen in Ephrata“, also in der Heimat Davids. Dazu schrieb ein anderer das, was wir jetzt, ebenfalls stark verstümmelt, weiterhin in v. 6 lesen: מִשְׁכְּנוֹת בִּירוּשָׁלַם „Wohnungen in Jerusalem“. Man erkennt in שְׂדֵי יָעַר wenigstens noch die Anfangsbuchstaben ירשׁ des ursprünglichen Ortsnamens. Unglücklicherweise läßt sich v. 6 in der uns überlieferten verstümmelten Gestalt auch als Doppeltrimeter auffassen. Man hat den Vers bisher für echt gehalten und hat sich mit seiner Sinnlosigkeit so oder so abgefunden.

In v. 7 und 8 sind abermals zwei, wie es scheint, unversehrte Doppeltrimeter enthalten. Sie sind wohl nicht mehr als Rede Davids aufzufassen, wie ich wegen v. 8 einen Augenblick annahm, sondern als Gesinnung des Dichters. Der מָקוֹם und die מִשְׁכָּנוֹת sind nach dem Gedankengange des Dichters eben gesucht und ge-

funden, und der Dichter ladet nun die Seinigen ein dort anzubeten und bittet zugleich Jahwe, sich mit der Lade dort niederzulassen.

Gegen v. 9 habe ich Bedenken. Metrisch würde sich der Vers ja wohl zur Not zu einem Doppeltrimeter zurechtrücken lassen, mit oder ohne Einschaltung von רַנֵּן.

Mit v. 10 kommt der Dichter zu seinem eigentlichen Thema, das er freilich schon in v. 1 angeschlagen hatte, zu der Bitte an Jahwe, um der Verdienste Davids willen auch die späteren, wahrscheinlich sehr späten Könige bestehen zu lassen. מְשִׁיחֶךָ in v. 10 ist nicht David, sondern der betreffende spätere König.

Der Stil von v. 11. 12 ist nicht nur „herzlich prosaisch", sondern es liegt in beiden Versen wirkliche Prosa vor, die nicht zum ursprünglichen Texte des Psalms gehört. Berechtigung und Zuversicht der in v. 1 und 10 vorgetragenen Bitte soll in den beiden eingeschobenen Prosaversen aufs stärkste begründet werden, stärker als es in den folgenden echten Versen geschehen war.

Die folgenden sechs echten Doppeltrimeter scheinen bis auf den letzten ganz unversehrt zu sein. Dieser letzte (= v. 18) ist in seiner ersten Hälfte metrisch nicht ganz unbedenklich, ihm fehlt nämlich die Eingangssenkung; denn *ōyébau* zu lesen wage ich nicht. Durch וְאוֹיְבָיו, oder בּוֹשָׁה ließe sich der Schaden leicht heilen.

Der Psalm besteht aus vierzehn Doppeltrimetern, wenn ich den bedenklichen v. 9 aussondere. Sie zeigen den charakteristischen Typus dieses Versmaßes, d. h. mehr oder weniger starken Sinneseinschnitt bei der Cäsur, neunmal sogar einen selbständigen neuen Satz nach der Cäsur. Nach meinem Gefühl zerfällt der Psalm in zwei Strophen von je sieben Doppeltrimetern.

133. In diesem Psalm ist in v. 1 nicht vom Zusammensitzen von Brüdern die Rede. Erst durch Textverderbnis sind diese Worte entstanden. Mit גַּם־יָחַד müht man sich vergeblich ab, und die mit v. 2 einsetzenden drei Vergleiche sind so unpassend wie möglich für das Zusammensitzen von Brüdern.

Das in diesen drei Vergleichen dreimal wiederkehrende יֹרֵד weist darauf hin, daß für das unverständliche גַּם־יָחַד zu lesen ist גַּם יָרַד (möglicherweise יֹרֵד). Und das im Versmaße nicht unterzubringende, an das Ende des Gedichtes geratene חַיִּים עַד־הָעוֹלָם erweist sich als exegetische Glosse zu חַיִּם, wie der Glossator für das uns überlieferte אַחִים in v. 1 gelesen haben muß. Das jetzt vor חים stehende א gehörte ursprünglich zum vorhergehenden:

שֶׁבָּא „wie schön und angenehm ist es, daß Leben kommt und herabfließt". Nachdem dieses א zum folgenden חים gezogen worden und somit אַחִים entstanden war, wurde der nunmehr unverständliche Buchstabenrest שׁב zu שֶׁבֶת ergänzt, das zu dem folgenden אַחִים gut zu passen schien.

Auch חַיִּם, wie der alte Glossator noch las, ist m. E. bereits Verderbnis gewesen für מַיִם, das sich auch noch besser in das Versmaß einfügen würde. Hinter מַיִם (sowohl, wie hinter חַיִּם) sollte man den Plural des Prädikats erwarten, also יֵרְדוּ; und möglicherweise war so geschrieben: aus ירדו würde sich die Verschreibung יחד noch leichter erklären, als aus ירד.

הִנֵּה ist eine nicht ohne weiteres zu streichende Ausschaltung.

Ich gewinne also für den in v. 1 steckenden ersten Pentameter ungefähr folgende Gestalt:

מַה־טּוֹב וּמַה־נָּעִים   שֶׁבָּא מַיִם גַּם יָרַד

V. 2 enthält zwei Pentameter, deren erster mit הַזָּקָן abschließt. Aus dem שׁ von הָרֹאשׁ wird noch ein zweites שׁ zu entnehmen sein: שֶׁיֹּרֵד; metrisch wird dieses שׁ hier aber keine Silbe bilden. Der zweite Pentameter dieses masoret. Verses beginnt mit בְּזָקָן, wie ich mit Budde lese.

V. 3 enthält ebenfalls zwei Pentameter, deren erster mit צִיּוֹן endet: „Es ist als ob es der Tau des Hermons wäre, der auf die Berge Sions herabflösse". Der folgende Pentameter endet mit הַבְּרֵכָה, wie ich für הַבְּרָכָה lese „denn dort (in Sion) hat Jahwe den Teich anbefohlen".

Man sieht jetzt, wie ich den Psalm auffasse: Als Verherrlichung irgend einer, von oben nach unten geführten, in einen Teich ausmündenden Wasserleitung. Man denkt dabei an die Siloainschrift. Jetzt erscheinen auch die beiden in orientalische Phantasie getauchten Vergleiche in v. 2 verständlich: Das vom Haupte in den Bart triefende Öl, der herabwallende Bart. Und der Vergleich in v. 3, der bei der bisherigen Auffassung des Psalms soviel Schwierigkeiten bereitet hat, sagt einfach: Als ob es eine Tauwasserleitung vom Hermon her wäre. — Sollte in v. 1 חַיִּם die Urlesart sein, nicht מַיִם, so wäre חַיִּם eine auch uns verständliche Metapher für מַיִם.

134. Der letzte der Ma'alōt-Psalmen enthält in v. 1 von הִנֵּה bis zum ersten יְהוָה deutlich einen unversehrten Pentameter. Ebenso einen in v. 2, nur daß Versmaß und Sinn hier קְדֻשָּׁה für das überlieferte קֹדֶשׁ erwarten lassen. Was zwischen diesen beiden Pentametern steht, הָעֹמְדִים וגו', ist dringend verdächtig Glosse zu sein.

V. 3 ist ein Doppeltrimeter und mag als Rede der Priester gelten.

Semitische Sprachprobleme.

Von

H. Bauer.

8. Superglossen zu Nöldeke's „Glossen" in Zeitschrift für Assyriologie XXX, S. 163 ff.

Ich habe mich in meinen sprachwissenschaftlichen Untersuchungen vor allem bemüht, an Stelle der vielfach auf einer naiv-vulgären Sprachpsychologie oder auf abstrakt-rationalistischer Aus- 5 deutung beruhenden Erklärungen eine auf historische und vergleichende Betrachtung gegründete zu setzen. Daß es aber auch hierbei nicht ganz ohne Hypothesen abgehen kann, liegt in der Natur der Sache. Ich war mir dessen auch immer bewußt und habe vieles nur als Vermutung und mit Einschränkungen vorgetragen, 10 die von meinem verehrten Kritiker wohl nicht immer beachtet worden sind. Hypothesen überhaupt verbieten zu wollen, hieße aber der Wissenschaft die Flügel beschneiden; denn fast alle anerkannten Wahrheiten, soweit sie über die bloße Empirie hinausgehen und eine kausale Erklärung der Erscheinungen geben, waren einmal Hypo- 15 thesen, und mag eine Hypothese noch nicht in allem richtig sein, so weist sie doch vielleicht den Weg zum Richtigen. Man muß von einer Hypothese nur verlangen, daß sie alle in Betracht kommenden Erscheinungen erklärt und mit keiner einzigen im Widerspruch steht. Ob in diesen Dingen etwas weit hergeholt ist, wird immer 20 eine subjektive Ansicht sein; aber es gibt im Sprachleben so viele wunderliche Dinge, die von vornherein nicht nur unwahrscheinlich, sondern ganz ungeheuerlich und unglaublich erscheinen würden, wenn sie eben nicht Tatsachen wären. Es braucht deswegen eine Erklärung noch lange nicht gekünstelt zu sein, wenn sie nicht so- 25 zusagen am Wege liegt, so wie auch umgekehrt die der naiven Betrachtung am nächsten liegende keineswegs immer die richtige ist. Eine Erklärung darf nur nicht aprioristisch sein, sondern muß insofern auf dem Boden der Wirklichkeit sich bewegen, als sie sich durch die Analogien von anderen, womöglich nächstverwandten 30 Sprachen stützen lassen muß. Diesen selbstverständlichen Forderungen glaube ich durchweg Rechnung getragen zu haben, und die Bemerkungen Nöldeke's haben mich in keinem einzigen Punkte

von der Überzeugung abbringen können, daß meinen Erklärungsversuchen wenigstens ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit zukommt. Dies wird, wie ich glaube, aus der Betrachtung der Einzelheiten deutlich werden.

1. Den aus dem Ägyptischen und den hamitischen Sprachen hergeholten Einwand gegen die Priorität des sog. Imperfekt habe ich bereits in dem betreffenden Aufsatz (ZDMG. 68, 368) vorweggenommen und ausdrücklich betont, „daß das von uns gewonnene Ergebnis hinsichtlich des relativen Alters der beiden Tempusformen davon in keiner Weise berührt wird". Durch die langen Zeiträume soll man sich aber überhaupt nicht so sehr schrecken lassen. Es gibt prähistorische Tatsachen und Ereignisse, die sehr klar und sicher, und es gibt solche der jüngsten Vergangenheit, die sehr dunkel und ungewiß sind. Für die Sicherheit unserer Erkenntnis ist eben keineswegs immer der Grad der Entfernung maßgebend, das gilt ganz allgemein und insbesondere auch für sprachliche Erscheinungen. Vieles z. B. in der indogermanischen Ursprache ist klar und über jeden vernünftigen Zweifel erhaben, vieles in den modernen Sprachen hingegen rätselhaft oder umstritten. Zu ersterer Art gehört nun m. E. das Verhältnis des sog. Imperfekt zum Perfekt im Semitischen.

2. Was die Namen dieser beiden Tempusformen anlangt, so bin ich durchaus mit Nöldeke der Ansicht, daß man eingebürgerte Termini nach Möglichkeit beibehalten muß und daß es höchst töricht wäre, sie nur deshalb, weil sie weniger zutreffend sind, beseitigen zu wollen. Aber die Bezeichnungen „Imperfekt" und „Perfekt" lassen sich, wie ich glaube, nicht mit denen von „Dativ, Akkusativ" usw. auf eine Stufe stellen. Diese letzteren sind tatsächlich inhaltslose Etiketten, bei denen sich niemand eigentlich etwas denkt und die imgrunde nicht mehr besagen wie 3. Fall oder 4. Fall. Bei „Imperfekt" und „Perfekt" liegen aber die Dinge insofern anders, als wir von den indogermanischen, besonders den klassischen Sprachen her einen ganz bestimmten Begriff mit ihnen verbinden, der sich mit der Funktion dieser Tempusformen im Semitischen keineswegs deckt. Es muß daher dem hebräischen *tiro* zunächst die von ihm mitgebrachte Vorstellung vom Imperfekt ausgetrieben und ihm mit vieler Mühe beigebracht werden, daß hier das Wort in seinem ursprünglichen Sinn der „unvollendeten" Handlung zu nehmen ist. Kaum hat er das begriffen, so hört er, daß dieses „Imperfekt" doch auch (im Hebräischen mit *waw*, im Akkadischen durchweg) in derselben Bedeutung auftritt wie sonst das Perfekt. Das muß ihm doch den Kopf verwirren. Hätte man ihm dagegen das Imperfekt von vornherein als Aorist vorgestellt, so hätte er, da dieser im Griechischen sowohl als Tempus der Erzählung (Indikativ) als auch für die Sphäre der Gegenwart (Konjunktiv und Optativ) dient, eine leidlich zutreffende Vorstellung von dem Charakter dieses Tempus mitgebracht und brauchte nicht

zweimal umzulernen. Was vom Imperfekt gilt, gilt in ähnlicher Weise auch vom Perfekt.

Aber nicht nur didaktische Rücksichten sprechen gegen die Beibehaltung der genannten Bezeichnungen, sondern auch solche wissenschaftlicher Natur [1]). Unsere Grammatiker lassen sich durch die Namen immer wieder verlocken, die imperfektische und die perfektische Funktion der beiden Tempusformen, die doch historisch entwickelt ist und nur zu einem Teil mit deren wirklichen Funktionen sich deckt, als die Grundbedeutung der beiden Formen anzusetzen und daraus mit mehr oder weniger Geschicklichkeit die übrigen Funktionen abzuleiten. Sie bringen es fertig, auch in קָטֹנְתִּי „ich bin klein“ und in וְשָׁמַרְתָּ „du sollst behüten“ einen ursprünglich perfektischen Sinn hineinzudeuten, während sich diese Bedeutungen in Wirklichkeit historisch aus der nominalen Herkunft bzw. einen urspr. präsentischen Funktion des sog. Perfekts erklären. Eben weil die Funktion der beiden Tempusformen sich historisch nach verschiedenen Richtungen entwickelt hat, empfiehlt sich eine ganz indifferente Bezeichnung, die von der Funktion der Formen gänzlich absieht. Nicht also darum habe ich mich gegen die Beibehaltung der bisherigen (übrigens erst von Ewald eingeführten) Namen ausgesprochen, weil sie weniger genau sind, sondern weil sie in verschiedener Hinsicht schädlich wirken, besonders weil sie, wie die Praxis zeigt, immer wieder zu verkehrten Fragestellungen und noch verkehrteren Antworten führen und weil derjenige, der in den Namen die Grundbedeutung dieser Formen sieht, sich von vornherein die Einsicht in den wirklichen Sachverhalt versperrt hat.

3. Daß ich Reckendorf's Ausführungen über den Status constructus übersehen oder vergessen hatte, bedauere ich. Es schadet indes gar nichts, daß eine Entdeckung (vorausgesetzt, daß es sich hier um eine solche handelt) mehrmals gemacht wird. Abgesehen davon, daß sie dadurch an innerer Wahrscheinlichkeit gewinnt, wird sie überhaupt vielfach erst dann bemerkt, wenn der erste Entdecker seinen Prioritätsanspruch geltend macht.

4. Zum ו und י compaginis. — Wie man auch über חיתו ארץ urteilen möge, so muß man m. E. jedenfalls mit Lidzbarski daran festhalten, daß im Kalender von Gezer dieses ו zur Determination einer Verbindung dient: ירחו זרע „der Monat des Säens“, ירח קצרו כל „der Monat der Ernte von allem“. Wenn nun im Syrischen und Äthiopischen in solchen Fällen die Konstruktion „sein Monat usw.“ ganz gewöhnlich ist, warum soll sie nicht auch im Hebräischen möglich sein, in Gezer, wie es scheint, noch im lebendigen Gebrauch, in der Bibel als erstarrter Rest? Das zweite Wort als einen vom ersten abhängigen Genetiv zu fassen, ist gar nicht nötig, denn der-

1) Der Ausdruck Brugmann's (Griech. Grammatik, Einleitung) von den „zahlreichen in der grammatischen Terminologie abgelagerten Verkehrtheiten und Unwissenschaftlichkeiten“ gilt für das Semitische sicherlich in gleichem Maße wie für das Indogermanische.

artige Konstruktionen (vgl. das deutsche „dem Vater sein Hut") sind vielfach nicht organisch und isoliert zu erklären, sondern durch Analogie, Kontamination oder Ellipse entstanden. — Daß das phönizische Suffix ִי— wirklich *ī* (aus *ihi*, wie ו aus *au* > *ahu*) zu lesen sei, ist offenbar das nächstliegende. Die Vermutung Nöldeke's, daß es ֵי—, ֵא— gelautet habe, scheint mir gesucht oder geradezu unmöglich, *ēu* würde vielmehr durch ו wiedergegeben, und warum überhaupt *ē*, das doch nur bei tert. י berechtigt wäre?

5. Zum Passiv. — Daß in der Form des Passivs „das Arabische mit dem Aramäischen zusammenstimmt", ist doch offenbar unrichtig. Der einzigen von Nöldeke angeführten Form הָקְמַת (deren *ī* vielleicht durch *qᵉtīl* beeinflußt ist) stehen gegenüber הֻנָּחָה, הוּבַד, הֻפַּק, הֻכַּל, הָחֳרָבַת, הוּסְפַּת, הָתְקְנַת, הֻגְלוּ, die alle mit dem Hebräischen (**qutal*, **huqtal*) und nicht mit dem Arabischen (*qutila*, *uqtila*) zusammenstimmen. Damit wird aber auch der Einwand gegen meine Annahme hinfällig. Es ist mir ein Rätsel, wie Nöldeke das hat übersehen können.

6. Die Vermutung, daß der im Akkadischen vorliegende Weheruf *u'a* auf die zum Ausdruck schmerzhafter Zustände dienende Form *qutāl* eingewirkt hat, habe ich ganz im Vorbeigehen ausgesprochen und ich möchte auf sie kein zu großes Gewicht legen. Immerhin wäre das echt semitische Sprachmanier, die nach irgend einem häufig gebrauchten Muster ganze Kategorien vokalisch zu uniformieren pflegt[1]).

7. Zum syrischen Imperfekt-Präfix *n*. — Daß der sprachgeschichtliche Zufall, daß zahlreiche häufig gebrauchte aramäische Verba ein *l* enthalten, auch für *n* gilt („dergleichen mit *n* sinds wohl ebenso"), müßte doch erst gezeigt werden, ich kann das nicht finden; die mit anlautendem *n* kommen ja nicht in Betracht, da dieses im Imperfekt assimiliert zu werden pflegt. Mit *r* mag es viele geben, aber das tut hier nichts zur Sache.

8. גּוֹי „Volk" direkt mit ܓܘܐ „Gemeinschaft" zusammenstellen, halte ich für ganz unstatthaft. Wir dürfen für den leider nur zu berechtigten Vorwurf, daß „in Fragen der lautgesetzlichen Entwicklung in der hebräischen Gramm. überhaupt noch eine reckt lockere Praxis herrscht" (Sievers, Metrische Studien, S. 233), nicht neue Belege liefern. Andererseits möchte ich der Behauptung Nöldeke's,

---

1) So mag es auch bloßer Zufall sein, daß die hebr. Bezeichnungen für Feldarbeiten wie קָצִיר „Ernte", בָּצִיר „Weinlese", אָסִיף „Einsammlung", חָרִישׁ „Pflügezeit" die Vokalisation von זָמִיר „Gesang" aufweisen. Aber im Hinblick auf die ausdrücklich bezeugte Tatsache (Ps. 126, 6, Jes. 16, 10), daß diese Arbeiten von vielem Singen begleitet waren, darf man vielleicht doch die Frage aufwerfen, ob jene Vokalisation nicht sekundär nach dem Muster von זָמִיר (vgl. auch arab. *zamīr*) erfolgt ist.

daß jenes ܓܰܘܳܐ durchaus zu trennen sei von dem gleichlautenden ܓܰܘܳܐ „Inneres, Bauch“, ein starkes Fragezeichen entgegensetzen. Für die nüchterne Betrachtung liegen ja „Bauch“ und „Gemeinschaft“ zunächst sehr fern, wenn wir uns aber erinnern, daß بطن ebenfalls „Bauch“ und „Volksstamm“ („kleiner als قبيلة“) bedeutet, so ist doch auch für das syr. ܓܘܐ die Einheitlichkeit des Wortes wahrscheinlich. Die Vermittlung würde geschaffen durch „Bauch“ im Sinn von „Mutterleib“ und den echt semitischen Gedanken, daß jede Volksgemeinschaft auf Blutsgemeinschaft beruht[1]). Diese Tatsache weiß natürlich mein verehrter Kritiker besser als ich, wie überhaupt diese Zeilen nicht eigentlich für ihn, sondern für die Leser seiner Glossen geschrieben sind. — „Einmal im Zuge“, möchte ich sogar fragen, ob nicht hebr. גֵּו „Rücken“ zu jenem syr. ܓܘܐ, mit dem es ja formell ganz identisch ist, gehört. Dann läge ein Gegensatzbegriff mit der Grundbedeutung „Wölbung“, die je nach der Betrachtung konvex oder konkav sein kann, zugrunde. Auch im Indogermanischen ist ein solcher Zusammenhang mehrfach festgestellt, wie mich mein Kollege Herr Prof. Ritter belehrt; vgl. urgerm. *hūba* „Bauch“, **hubila* „Rücken“. Dagegen kann גּוֹי m. E. nichts direkt mit גו ܓܘ zu tun haben, sondern muß zunächst auf **gāj* zurückgehen. Letzten Endes mögen freilich *gu̯’*, *gi̯’* und *g’i̯* uralte lautliche Varianten sein, die sich dann in der Bedeutung nach verschiedenen Richtungen hin differenziert haben.

9. Gänzlich mißverstanden hat Nöldeke meine Argumentation aus dem צהרם der Mesainschrift. Er nimmt an, ich wolle die defektive Schreibung (ohne י) gegen die Auffassung dieser Form als Dual ins Feld führen, während ich doch das auslautende ם meine. Da nämlich bei Mesa der Dual wie der Plural durchweg auf *n* ausgeht (מאתן „zweihundert“, קריתן), so müßte die Form, wenn sie Dual wäre, צהרן lauten. Die Annahme, daß Mesa sonst immer *n*, hier aber *m* für die Mehrheit gebrauche, wäre ja die reinste Willkür. Also ist doch, meine ich, die Frage im gegenteiligen Sinn apodiktisch entschieden. Da aber צָהֳרַיִם im Hebräischen wie ein Dual aussah, so konnte es sekundär auch mit בֵּין verbunden werden.

10. Zu יוֹמָם und ܝܘܡܡܐ. — Wenn die Verbindung von Zeitbegriffen mit dem Possessivpronomen im Arabischen und im Akkadischen ganz gewöhnlich und auch dem Aramäischen[2]) nicht fremd ist, warum soll dann die Annahme so ganz verkehrt sein, daß auch

---

1) Vgl. übrigens auch das griech. σπλάγχνον.

2) Auch hier schon mehr oder weniger erstarrt. Ich führe aus Brockelmann, Grundriß, II, 260 an: syr. ܒܗܢܐ ܝܘܡܗ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ, chr.-pal. ܠܐ ܝܘܡܘܗܝ οὐδέποτε.

im Hebräischen ein paar solche Verbindungen (wie יוֹמָם „an ihrem Tag“ = „am Tag“) als erstarrte Reste (wie syr. ܒܗ̇ ܫܥܬܗ) vorliegen? Daß im Hebräischen eine solche Konstruktion nicht mehr lebendig ist, ist doch gewiß kein Gegengrund. Wollte man diese Forderung zum Gesetz erheben, so dürfte man auch die offenkundigsten Zusammenhänge nicht mehr behaupten und müßte beim platten Empirismus anlangen.

Das aram. יממא, syr. ܐܝܡܡܐ worauf mich Nöldeke hinweist, konnte ich schon deshalb unmöglich übersehen, weil ich bei der Abfassung jenes Aufsatzes die betreffende Seite von Brockelmann's Grundriß vor mir hatte, der ja gleichfalls ܐܝܡܡܐ zu יוֹמָם stellt. Ich habe aber meine darauf bezüglichen Ausführungen als zu unsicher nachträglich gestrichen, will sie nun aber hierher setzen. Die Beziehung von יוֹמָם zu ܐܝܡܡܐ, die auch für mich feststeht, muß jedenfalls ziemlich jung sein, da altsem. *ām* im Hebräischen zu וֹם hätte werden müssen, vgl. תְּאוֹם, תְּהוֹם. Da nun ein jüngeres Suffix *ām* nur im Kanaanäischen nachweisbar ist, syr. ܐܝܡܡܐ aber ganz isoliert steht, so liegt es doch am nächsten, hier eine Entlehnung aus einem kanaanäischen Dialekt anzunehmen, wie ja im Aramäischen überhaupt viel mehr kanaanäisches Lehngut steckt, als bis jetzt erkannt ist[1]). Zugrunde läge natürlich nicht *jōmām*, sondern *jamām*, vgl. den hebr. Plural יָמִים. Daß nun ein Ausdruck „am Tage“ zu der Bedeutung „Tag“ schlechthin sich entwickelt oder in dieser Bedeutung übernommen wird, hat wiederum nichts Überraschendes an sich und wird durch zahlreiche Analogien in anderen Sprachen gestützt, ich erinnere nur an „Weihnachten“, „Tübingen“ usw., die ursprünglich adverbiale Kasus waren, oder an „Stambul“ aus εἰς τὴν πόλιν.

11. Zu חִנָּם usw. — „Einmal im Zuge möchte Bauer dann auch חִנָּם als „Gnade von ihnen“ oder als „Gnade für sie“ deuten; man denke sich das z. B. bei ותסיתני בו לבלעו חנם Job 2, 3!“ Nöldeke will also sagen, חִנָּם in der Bedeutung „ohne Grund“, die es in der angeführten Jobstelle hat, könne unmöglich von חֵן „Gnade“ kommen. Aber hängt denn nicht auch „gratis“ mit „gratia“ zusammen? Offenbar liegt auch hier ein Versehen meines Kritikers vor (وسبحانَ من لا يسهو) und steht der Zusammenhang von חֵן und חִנָּם auch für ihn fest. Wenn aber das, warum kann das Suffix hier nicht ebenso erstarrt sein wie in כֻּלָּם. das von Haus „sie alle“

1) Ich nenne nur ܡܙܘܢܐ „Unterhalt“, ܡܩܘܢܐ „Zisterne“ (Nöldeke, Syr. Grammatik, § 126), ܓܝܘܪܐ „Proselyt“, Form wie גִּבּוֹר, wohl auch die Form ܐܠܦ „tausend“ mit langem *ā*, auch die aus dem Syrischen nicht recht zu erklärende Form des Nomen agentis: *qātōlā*.

bedeutet, dann aber als „insgesamt“ auch für die 2. Person gebraucht wird (Job 17, 10)? Und kann nicht ein so entstandenes Suffix zur Bildung anderer Adverbien verwendet worden sein? Ist also hier wirklich „ein höchst Unwahrscheinliches an ein andres gehängt?“. „Es gibt in den semitischen Sprachen doch eine Anzahl von Nomina, die mit verschiedenen auf *m* auslautenden Suffixen gebildet sind.“ Gewiß. Aber solche Suffixe sind gewöhnlich von einem oder einigen Mustern, wo sie organisch berechtigt sind, analogisch weiter übertragen, und die Erklärung der Herkunft der Suffixe besteht eben darin, die betreffenden Muster nachzuweisen, von denen sie ausgegangen sind.

9. Die Entstehung der *m*-, *t*- und *j*-Präfixe.

a) Das Präfix *m*.

Es ist eine alte und gewiß richtige Vermutung, daß das *m*-Präfix der Nomina, der Substantiva sowohl als auch der Partizipien, auf das Pronomen *mā* „was“ bzw. *mī*, *man* „wer“ zurückgeht. Andererseits stimmt der Vokalismus dieser Nomina in so vielen Fällen mit dem des sogenannten Imperfekt und Perfekt überein, daß der von Jakob Barth in seiner „Nominalbildung“ nur allzu schematisch verallgemeinerte Zusammenhang der Nomina mit den genannten Verbformen wenigstens für diese Wortklasse außer Zweifel steht. Wenn wir weiter fragen, wie der Zusammenhang sprachgeschichtlich zu denken sei (Barth sowohl wie Lagarde haben ihn nur in abstrakter Weise behauptet), so liegt die Annahme nahe, daß Nomina wie *maqburu* „Grab“, *manṭiqu* „Rede“, **malbašu* „Kleid“[1]) zurückgehen auf Sätze wie *mā⁀aqburu* „was ich grabe“, *mā⁀anṭiqu* „was ich rede“, **mā⁀albašu* „was ich anziehe“[2]). Ebenso begreift man, daß aus Verbindungen wie „ich sehe, *mā⁀akala Adam*“ („was A. ißt“), *mā⁀qāma* (*bihi*) A. („wo A. steht“) leicht die Nomina (im Akkusativ) *ma'kala* „Nahrung“, *maqāma* „Ort“ entstehen konnten. So gehen vielleicht auch die akkadischen Formen *manāḫtu* „Ruheort“, *mandattu* „Tribut“ auf Sätze zurück wie *mā⁀nāḫta* (*bihi*) „wo du ruhst“, *mā⁀nadanta* „was du gibst“[3]). Da aber die Formen *manāḫta*, *mandatta* wie Akkusative eines Femininum aussahen, so lag es nahe, dazu einen Nominativ *manāḫtu*, *mandattu* zu bilden; wir hätten es also mit Pseudo-Femininen zu tun.

Die auf solche Weise entstandenen Typen zeigen vielfach eine

---

1) Das ist natürlich nicht so gemeint, als ob die Bildung gerade von diesen Wörtern ausgegangen sei, sondern die angeführten Beispiele (das gilt auch von allen folgenden) sollen nur als Typen gelten.

2) Weiterhin konnte ein **mā jaftiḥu* „was öffnet“ zu **miftiḥu* > מִפְתֵּחַ „Schlüssel“, ein *mā jaftaḥu* zu **miftaḥu* > مفتاح werden.

3) Diese Bildungen würden also aus einer Zeit stammen, in der das Akkadische noch die suffigierende Tempusform wie das Westsemitische besaß.

Dehnung der Endsilbe (*maqtāl*, *maqtīl*, *maqtūl*), die wahrscheinlich aus den Verhältnissen des Satzdruckes zu erklären ist. Auch werden schon frühzeitig Vermischungen und Ausgleichungen zwischen den einzelnen Typen stattgefunden haben, so daß der organische Zu- 5 sammenhang der betreffenden Bildungen mit dem Verbum vielfach verwischt wurde. Wohl der größte Teil der *m*-Nomina ist also nicht organisch, sondern nach Analogie gebildet, ein Umstand, dem in den Nominalbildungslehren von Barth und Lagarde viel zu wenig Rechnung getragen wird.

10 b) Das Präfix *t*.

„Die Herkunft des *t*-Präfixes ist noch ganz dunkel" (Brockelmann, Grundriß der vergl. Gramm. I, 383). Eine Aufzählung der verschiedenen Erklärungsversuche siehe bei Barth, S. 279 ff. Die Auffassung Barth's selbst (S. 281), daß „das *t*- in gleicher Weise 15 wie das *m*-Präfix vor die schlichten Formen von Grundstammnomina gesetzt" worden sei, ist wiederum mehr abstrakt als historisch gedacht. Die historische Erklärung wird vielmehr wohl in derselben Richtung zu suchen sein wie die der *m*-Nomina, d. h. nicht ein abstrakter Stamm, sondern wirkliche Verbalformen werden diesen 20 Bildungen zu grunde liegen. Dies vorausgesetzt, liegt die Vermutung nahe, daß die *t*-Nomina von Haus aus nichts anderes als erstarrte Aoristformen der 2. Person sind. Um zu verstehen, wie solche Formen zu Infinitiven oder Verbalsubstantive werden konnten, brauchen wir nur neuarabische Sätze zu betrachten wie *bta'rif* 25 *tiktub*, *tiṭbuḫ* „kannst du schreiben, kochen?", *btiqdir tequl* „kannst du sagen". Wir können hier die Verbformen *tiktub* usw. nur durch einen Infinitiv übersetzen, und auch im Arabischen könnte hier recht wohl ein Infinitiv oder Verbalsubstantiv (statt *tiktub* etwa *al-kitāba*) stehen. Derartige asynthetische Verbindungen, die auch im 30 Hebräischen und Syrischen vorkommen, auch für das Ursemitische anzunehmen, hat gewiß keine Schwierigkeit.

Es wären also den *maqtul*, *maqtil*, *maqtal* entsprechend zunächst die Typen *taqtul*, *taqtil*, *taqtal* entstanden, die nach dem Verblassen ihrer verbalen Herkunft in allem den Wandlungen der 35 ersteren gefolgt sein werden, vgl. oben. Es sind gewiß nur ganz wenige, die ihre ursprüngliche organische Form beibehalten haben, und jeder Versuch, sie in ihrer Gesamtheit auf Perfekt- und Imperfektstämme zurückführen zu wollen, bedeutet nur eine mechanische Registrierung ohne geschichtlichen Hintergrund.

40 Wenn die *t*-Formen vielfach zum Intensivstamm (so im Arabischen *taqtīl*) oder auch zum Kausativstamm gezogen werden (vgl. die Nachweise bei Barth), so liegt wohl eine Art Adaption vor. Die Erscheinung wird ihren Ausgang genommen haben von solchen Fällen, wo der Grundstamm durch den Intensiv- oder Kausativstamm 45 abgelöst worden war, während die vom Grundstamm gebildeten Infinitive oder Verbalsubstantive beibehalten wurden.

c) Das Präfix *j*.

Die mit dem Präfix *j* gebildeten Nomina dienen im Gegensatz zu den vorher genannten nicht als Verbalsubstantiva, sondern durchweg als Beschreibeworte oder als Konkreta, besonders als Tier- und Pflanzennamen. Der Zusammenhang dieser Bildungen mit der Verbform *jaqtul*, der sich ja von selber aufdrängt, wird von Barth m. E. mit Unrecht bestritten. Man braucht nur anzunehmen, daß sie ursprünglich als Attribut (*ṣifa*) zu einem wirklichen oder vorschwebenden Substantiv gedient haben, vgl. Gen. 49, 27 זאב יטרף „ein reißender Wolf" oder neuarab. كلب بينبح „ein bellender Hund" (zitiert von Vollers in dieser Zeitschr. 41, 323 aus *Hazz el-quḥūf*). Sobald einmal solche Formen als Attribut empfunden wurden, mußte ihre Herkunft verdunkelt werden und sie konnten, wie jedes andere Attribut substantivische Bedeutung annehmen. So wird also يلمع „Blitz" ursprünglich „fulgens" (eigentlich „quod fulget") bedeuten, יִצְהָר „Öl" ursprünglich „splendens" („quod splendet"), יַנְשׁוּף ein Wasservogel, ursprünglich etwa „der bläst". Auch die Götzennamen يغوث und يعوق werden als *ṣifa* zu deuten sein: „der hilft" und „der entgegensteht".

Wie bei den *m*- und *t*-Formen ist auch hier der Endvokal häufig sekundär gedehnt, auch wurde das Präfix in unorganischer Weise als bloßes Bildungselement verwendet: يَخْضُور „grün" neben خَضُور. Indem Barth (§ 154 c) gerade von diesen jungen sekundären Bildungen ausgeht, wird er auf die falsche Fährte geleitet.

Mit Recht dagegen trennt Barth von den eben besprochenen Bildungen die Nomina propria mit dem Präfix *j* wie יעקב, יוסף, יפתח usw. Nur betrifft die Verschiedenheit nicht, wie er meint, die Form überhaupt, denn beide sind von Haus aus Verbformen, sondern deren Funktion oder syntaktische Beziehung. Während nämlich die erstgenannten *j*-Formen ursprünglich Attribut eines zu ergänzenden Bestimmungswortes waren, sind die zweiten als Prädikat mit ausgelassenem Gottesnamen als Subjekt zu betrachten. Auch scheinen die ersteren zum Teil in die Urzeit zurückgehen, während die zweiten durchweg als jüngere einzelsprachige Bildungen anzusehen sind.

Kanaanäische Miszellen.

Von **Hans Bauer.**

1. אֶלְתְּקֵא, אֶלְתְּקוֹן, אֶשְׁתְּמוֹעַ, אֶשְׁתָּאוֹל.

Das *t*-Reflexiv des Grundstammes, das in der Mesa-Inschrift einmal vorkommt (ואלתחם „und ich kämpfte“) ist im Hebräischen ganz verschwunden. Daß die Form aber auch einmal in Palästina weitere Verbreitung hatte, wird bewiesen durch einige Ortsnamen, die offenbar Infinitive der genannten Form darstellen. Wir meinen zunächst die Ortsnamen אֶשְׁתָּאוֹל aus **išta'āl* und אֶשְׁתְּמוֹעַ aus **ištimā'*. Der erste Name bedeutet „sich Auskunft erholen“, der zweite (von שׁמע „hören“) dem Sinne nach wohl ungefähr dasselbe. Darf man hier vielleicht an zwei Orakelstätten denken? Auch אֶלְתְּקוֹן (Jos. 15, 59) würde, wenn man es auf التقان zurückführen und mit تلقن gleichsetzen darf, bedeuten „sich Rats erholen“.

Nicht ganz so sicher erscheint es, ob wir den Ortsnamen אֶלְתְּקֵא oder אֶלְתְּקֵה (akkadisch in der Umschrift *Altaqū*) mit dem arab. Infinitiv التقاء aus **iltiqāį* „Vereinigung“ zusammenstellen dürfen. Es wäre dann die Entwicklung *iltiqāį* > *iltiqaį* < אֶלְתְּקֵה anzunehmen und als Bedeutung entweder „Zusammenkunftsort“ oder „Zusammenflußstelle“ zweier Bäche wie „Koblenz“.

2. *Saron.*

Der Zusammenhang von שָׁרוֹן (Form wie חָזוֹן) mit arab. ثرى „feucht sein“, akk. *šerū* „üppig wachsen“, *mešrū* „Wachstum“ braucht nur ausgesprochen werden, um sofort einzuleuchten. Der Name der gesegneten Niederung bedeutet also „Fruchtbarkeit“.

3. נִיח(ו)חַ.

In dieser seltsamen mit רֵיחַ verbundenen Form sehe ich ein Petrefakt aus einer Zeit, wo der Infinit. absol. קָטוֹל, קְטוֹל, usw.

noch nicht so erstarrt war und auch noch vom Polel gebildet wurde. Der Infinitiv Polel von נוח, etwa in der Bedeutung „Beruhigung, Befriedigung", müßte nun *נוֹחוֹחַ lauten, woraus נִיחוֹחַ durch Dissimilation entsteht wie תִּיכוֹן aus *תּוֹכוֹן. Sollte vielleicht weiterhin die Vokalisation von תִּירוֹשׁ „Most" an נִיחוֹחַ angeglichen sein? 5

4. *Dido, David.*

Der Name der mythischen Gründerin und Königin von Karthago ist meines Wissens noch nicht befriedigend erklärt, wenn man ihn auch längst schon mit דוד „Geliebter" zusammengestellt hat. Ich 10 meine, daß ihm דּוֹדָה „Geliebte" (hebr. „Tante") zugrunde liegt, das in phönizischer Aussprache zu **Dōdō* werden mußte, vgl. Milko = מַלְכָּה[1]); aus **Dōdō* entsteht *Dīdō* durch Dissimilation, vgl. die vorhergehende Nummer.

Dāvīd bedeutet offenbar nichts anderes als „Liebling". Es ist 15 eine „falsche" Analogiebildung aus דוד, das man als aus *daud* (also med. *waw*) entstanden auffaßte, während ihm in Wirklichkeit *dād* zugrunde liegt.

5. שֵׁרֵת „dienen".

Daß dieses nur im Piel vorkommende und etymologisch völlig 20 isolierte Verbum ein Denominativ ist, steht außer Zweifel. Aber von welchem Nomen? Es kann wohl kaum etwas anderes in Betracht kommen als die Göttin *Aširtu*, *Ašratu* oder deren Heiligtum, ein Zusammenhang der religionsgeschichtlich nicht ohne Interesse ist. Man beachte auch, daß in den Worten באשרת אל חמן 25 der Inschrift von Ma'ṣub אשרת die Bedeutung „Heiligtum" zu haben scheint, wie akk. *aširtu* (vgl. Gesenius-Buhl, s. v.).

Auch das syr. *šammeš* muß doch wohl mit שמש zusammenhängen und ursprünglich bedeuten „im Sonnenheiligtum dienen".

6. כָּלָה „Vernichtung". 30

Das Wort ist von Haus aus kein Subst. fem., sondern ein erstarrtes Verbum, d. h. כָּלָה, 3. pers. masc., „es ist aus, actum est".

1) So möchte ich auch die rätselhafte bibl.-aram. Form רִבּוֹ (auch im Syrischen dürfte nach Nöldeke, ZDMG 57, 420 die echte Form ܪܸܒܘܿ sein) „zehntausend" (רְבָבָה im älteren Hebräisch) als phönizisches Lehnwort betrachten. Zugrunde läge natürlich רִבָּה, wohl aus רַבָּה.

Dazu stimmt ja auch, daß die Form vollkommen unveränderlich ist. Man vgl. das arab. صار الى كان (auch خبر كان) „er wurde zu ‚gewesen'".

7. אִשֶּׁה „Opfer".

Die Vokalisation dieses Wortes ist auffällig; denn אִשֶּׁה ist doch wohl nichts anderes als das nomen unitatis von אֵשׁ „Feuer" und müßte demnach אִשָּׁה, also mit אִשָּׁה „Frau" gleich lauten. Aber man braucht diese Tatsache nur auszusprechen, um zu verstehen, daß ein solcher Gleichklang in der Sprache Israels unerträglich sein mußte. Man denke nur an die zahllosen Stellen, wo Jahwe eine אִשֶּׁה dargebracht werden soll! Man wird also, zunächst in Priesterkreisen, das Wort durch eine besondere (vielleicht dialektisch vorhandene) Aussprache vom profanen אִשָּׁה differenziert haben; auch der stat. cstr. אִשֵּׁה wäre dementsprechend neu gebildet worden, vgl. שֶׂה : שֵׂה. Dem Plural (nur stat. cstr. belegt) liegt noch die Maskulinform zugrunde: אִשֵּׁי oder אִשַּׁי, vgl. שָׁנָה, Pl. שָׁנִים.

8. אֱמֶת „Treue".

Wie bei אִשֶּׁה so befremdet auch hier das Segol. Lautgesetzlich hätte man jedenfalls אִמַּת zu erwarten, vgl. *bint* „Tochter" > בַּת. Vielleicht liegt auch hier absichtliche Umgestaltung oder Wahl einer dialektischen Aussprache vor; denn da auch der stat. constr. von אָמָה „Magd", אֲמַת lautete, so mußte offenbar ein so zweideutiges Wort in der religiösen Sprache Anstoß erregen, besonders in der so häufigen Zusammenstellung mit חֶסֶד.

9. אֶפְשָׁר (אֶפְשַׁר) „möglich".

Während der Zusammenhang dieses Wortes mit פְּשַׁר außer Zweifel steht, ist seine Form noch ganz unerklärt. Vielleicht dürfen wir darin eine erstarrte Verbform sehen (vgl. peut-être) und zwar die 1. Pers. Sing. Aor., also ursprünglich אֶפְשַׁר. Das Wort würde dann aus den Kreisen der Schrift- und Gesetzeserklärung oder der Kasuistik stammen, wo der Ausdruck „ich erkläre so und so, ich löse den Fall so und so", leicht die Bedeutung annehmen konnte: „möglicherweise". — Bei W. Bacher, Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, I, 6 finde ich nachträglich die folgende zum Vorausgehenden gut passende Bemerkung: „אֶפְשָׁר „möglich", gewöhnlich

angewandt um zu fragen, wie denn das in den Textworten Ausgesagte möglich sei. So „וכי אפשר לומר כן, אפשר לומר כן".[1])

10. *Eva.*

Wenn Adam „Mensch, Mann" bedeutet[2]), so liegt es von vornherein nahe, in Eva die Bedeutung „Frau" zu suchen. Läßt sich diese Deutung des noch nicht mit Sicherheit erklärten Namens חַוָּה auch etymologisch rechtfertigen? Zunächst führt der Plural חַוֹּת „Zeltdörfer" für die Singularform חַוָּה auf die Bedeutung „Zeltdorf" oder „Zelt". Wenn wir uns nun erinnern, daß im Arabischen das Wort أهل „Zelt" und im Spätbebräischen בית ganz gewöhnlich für „Frau" gebraucht wird (vergleiche auch unser „Frauenzimmer"), so wäre es nicht verwunderlich, daß dort wo die Geschichte von Adam und Eva ihre Heimat hatte, חַוָּה gewöhnliche Bezeichnung für „Frau" gewesen sei[3]). Wenn nun in dem uns bekannten hebräischen Sprachschatz diese Bedeutung nicht (oder nicht mehr) nachzuweisen ist, so wäre entweder anzunehmen, daß das Wort der Vorzeit angehörte und später außer Gebrauch gekommen ist oder daß die Erzählung in einer Gegend (vielleicht gar nicht im eigentlichen Palästina) zuhause ist, aus der wir keine sprachlichen Dokumente besitzen.

1) Wie mir Prof. Stumme mitteilt, hat auch das thüringische *meech* oft genau die Bedeutung „eventuell, möglicherweise"; es ist aber aus „meine ich" entstanden.

2) אָדָם entspricht arab. أَدَمٌ „Haut", genau wie בָּשָׂר arab. بَشَرٌ. Vgl. Zeitschrift für Assyriologie 37, 310 f.

3) Auch in der von Lidzbarski, Ephemeris I, 30 ff. behandelten punischen tabella devotionis, die einer רבת חות אלת מלכת „Herrin, ḤWT, Göttin, Königin" gewidmet ist, würde doch wohl die Bedeutung „Frau" (etwa im Sinne eines Eigennamens wie „Madonna, Unsere liebe Frau"?) besser passen als „Schlange", wie חַוָּה gewöhnlich erklärt wird.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭilīya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu ZDMG. 71, 227—239.)

Adhikaraṇa IV.

Vgl. zu diesem Abschnitt ZDMG. 67, 80—90.

200, 14. *स्ववित्तकारवः B f. स्वचित्त°. „Mit eigenem Kapital arbeitende Handwerker“, sie bieten durch ihr Vermögen die Garantie, daß sie das ihnen Anvertraute nicht unterschlagen werden.

201, 1. भ्रेषोपनिपातेभ्यः B f. °निपाताभ्यां. — 5. °कम्बलतूलानां B f. °कम्बलदुकूलानां. — 11. *नैनिजन्तो B f. निर्नेजन्तो. — 15. *प्रमृष्टश्वेतं B f. °श्वेततरं. — 20. *परार्घ्यानां B f. पराद्ध्यानां. 21. Für स्थूलकाशे प्रक्षिपतो वधः । hat B Folgendes: *स्थूलकानां माषद्विमाषकं द्विगुणं रक्तकानां प्रथमनेजने चतुर्भागः क्षयः द्वितीये पञ्चभागः तेनोत्तरं व्याख्यातम् । रजकैस्तुन्नवाया व्याख्याताः । सुवर्णकाराणामशुचिहस्तात् रूप्यं सुवर्णमनाख्याय सरूपं क्रीणतां द्वादशपणो दण्डः । विरूपं चतुर्विंशतिपणः चोरहस्तादष्टाचत्वारिंशत्पणः प्रच्छन्नविरूपं मूल्यहीनक्रये स्तेयदण्डः । कृतभाण्डोपधौ च । सुवर्णान्माषकमपहरतो द्विशतो दण्डः । रूप्यधरणान्माषकमपहरतो द्वादशपणः । तेनोत्तरं व्याख्यातम् । सवर्णोत्कर्षमपसाराणां (?) योगं वा साधयतः पञ्चशतो दण्डः तयोरपचरणे रागस्यापहारं विद्यात् । माषको वेतनं रूप्यधरणस्य सुवर्णस्याष्टभागः शिक्षाविशेषेण द्विगुणा वा तेन वृद्धिः । तेनोत्तरं व्याख्यातम् । ताम्रवृत्तकांस्यवैकृतन्नारकूटकानां (f. °वैकृन्तारकूटकानां?) पञ्चकं शतं वेतनम् । ताम्रपिण्डो दशभागक्षयः । पल-

हीने हीनद्विगुणो दण्डः। तेनोत्तरं व्याख्यातम्। रूपदर्शकस्य स्थिता-पनयात्रामकोप्यां (?) कोपयतः कोप्यामकोपयतः द्वादशपणो दण्डः। व्याजीपरिशुद्धौ पणयात्रापणान्माषकमुपजीवतो द्वादशपणो दण्डः। तेनोत्तरं व्याख्यातम्। कूटरूपं कारयतः प्रतिगृह्णतो वा निर्यापयतो वा सहस्रदण्डः। कोशे प्रक्षिपतो वधः। „Für (das Waschen) großer Stücke Stoff (oder grober Stoffe) 1 Māṣa oder 2 Māṣa (ist der Lohn der Wäscher), doppelt soviel für rot gefärbte Stoffe. Beim ersten Waschen beläuft sich die Wertverminderung auf ein Viertel, beim zweiten auf ein Fünftel. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Durch die Wäscher sind auch die Schneider erklärt. Goldschmiede sollen eine Buße von 12 Paṇas bezahlen, wenn sie von einem unredlichen Manne (gemünztes) Silber oder Gold in normalem Zustand ohne es anzugeben kaufen. Wenn es verdorben ist, 24 Paṇas. Wenn sie es von einem Dieb (kaufen), 48 Paṇas. Wenn sie es versteckt, in verdorbenem Zustand, oder unter dem wahren Werte kaufen, so tritt die gleiche Strafe wie für Diebstahl ein. Ebenso bei einem Betrug in bezug auf (aus Edelmetall) verfertigtes Gerät. Wer von einem Goldstück einen Māṣaka (= $^1/_{16}$) wegnimmt, zahlt eine Buße von 200 (Paṇa). Wer von einem Silber-Dharaṇa einen Māṣaka (= $^1/_{16}$) wegnimmt, zahlt 12 Paṇas. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Wer es unternimmt, unter minderwertigen Metallstücken (?) eines besonders aufzuputzen, oder (sonstigen) Betrug damit zu treiben, soll 500 (Paṇas) bezahlen. Das Vergehen dieser beiden ist als Fälschung des Metalls anzusehen. (Mit रागस्यापहार ist रागस्यापहर्ता 210, 10 zu vergleichen, worunter nach Ü ein Fälscher von Gold durch Legierung mit minderwertigen Metallen zu verstehen ist.) Ein Māṣaka ist der Lohn (Schlagschatz) für einen Silber-Dharaṇa. Für ein Goldstück beträgt derselbe ein Achtel. Oder je nach der besonderen Kunstfertigkeit (des Goldschmiedes, vgl. 89, 13 ff.) tritt dadurch eine Vermehrung des Metallwertes bis auf das Doppelte ein. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Bei Kupfer, Stahl (वृत्त, das auch 84, 1 Stahl bedeutet), Messing, Vaikṛnta (so wohl nach der Parallelstelle 84, 1 zu lesen, vgl. GN. 1916, 357, *vaikṛta* würde auf metallische Präparate gehen), oder Bronze beträgt der Lohn fünf vom Hundert. Bei einem Kupferklumpen beträgt der (durch das Schmelzen entstehende) Verlust ein Zehntel. Wenn das Gewicht sich um 1 Pala vermindert hat, ist die Buße doppelt so groß als der Gewichts-

verlust. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Bei einem Klumpen Blei oder Zinn beträgt der Verlust ein Zwanzigstel. Der Lohn für 1 Pala beträgt dafür 1 Kākaṇī. Bei einem Klumpen von Eisen beträgt der Verlust ein Fünftel, und der Lohn für 1 Pala beträgt hier 2 Kākaṇī. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Ein Münzprüfer, der eine nicht zu beanstandende Münze (?) ... beanstandet, oder eine zu beanstandende nicht beanstandet, soll eine Buße von 12 Paṇas bezahlen. Wer bei der Bezahlung der (in Paṇas zu entrichtenden Steuer) Vyājī (vgl. 193, 2) in einem Wechselgeschäft für Paṇas (?) einen Māṣaka (= $^1/_{20}$ Paṇa) gewinnt, soll 12 Paṇas als Buße bezahlen. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Wer eine falsche Münze anfertigen läßt, annimmt, oder ausgibt, soll 1000 (Paṇas) als Buße bezahlen. Wer sie in den königlichen Schatz bringt, soll hingerichtet werden.“ Die Echtheit dieses in AÜ fehlenden Abschnitts ergibt sich aus den Parallelstellen Y. 2, 168, 178—180, 240; N. 9, 8—13, sowie aus ähnlichen Stellen im K. A. selbst.

202, 1. *अधरकपांसुधावकाः B f. झरकपांसुधावकाः, „Straßenkehrer“. — 3. *लभेत B f. लभते. Vgl. दद्यात् 202, 5. — 6. *पौर्वपौरुषिकं B f. पौर्वा°. — 10. *कर्मापराधेन B f. कर्मापरोधेन. Das Vergehen besteht in falscher ärztlicher Behandlung. *मर्मवध° B f. कर्मवध°. Verletzung eines empfindlichen Teils. — 15. *°श्चारणाभिक्षुकाश्च B f. °श्चारणादिभिक्षुकाश्च.

204, 1. *समुद्रपरिवर्तिमं B f. समुत्परिवर्तिमं. Vgl. Y. 2, 247. — 7. क्रीणतां om. B. Auch in der Parallelstelle Y. 2, 250 ist nur von Verkauf die Rede. — 13. व्याख्याय B f. संख्याय. — 14. *°द्न्यत् भवति । B f. °द्न्यं भवति ।.

205, 1. *परमर्घं B f. परमर्धं. Es handelt sich um Preiserhöhungen. — 15—16. पीडनमष्टधा दैवाग्न्युदकवेगाधिमरकविषूचिका दुर्भिक्षणासुरी वृष्टिश्चेति T f. दैवान्यष्टौ—रक्षांसीति ।.

206, 18. *दुर्गसेतुकर्म B f. दुर्गतकर्म. Befestigungs- und Bewässerungsarbeiten (um den Leuten Verdienst zu geben)?

207, 8. *मार्जारनकुलोत्सर्गः । B f. °त्सर्जः ।. Vgl. das Kompositum मार्जारमयूरनकुलपृषतोत्सर्ग 40, 15.

208, 2. *मृगपशुपक्षि° B f. मृगपक्षि°. Wilde Tiere, Vieh, oder Vögel. Nach व्याख्याताः । schiebt B Folgendes ein: *सर्पभये मन्त्रैरौषधिभिश्च जाङ्गलीविदश्चरेयुः । संभूय वोपसर्पान्हन्युरथर्ववेदविदो वाभिचरेयुः । पर्वसु च नागपूजाः कारयेत् । तेनोदकप्राणिभयप्रतीकारा व्याख्याताः । „Bei Schlangengefahr sollen der Giftabwehr Kundige Zaubersprüche und Heilkräuter anwenden. Oder sie sollen vereint die Angriffe abschlagen, oder Kenner des Atharvaveda sollen sie beschwören. An den Tagen des Mondwechsels bringe man den Schlangengöttern Verehrung dar. Damit sind auch die Abwehrmaßregeln gegen die von Wassertieren drohenden Gefahren erklärt.“ Nach Sprache und Inhalt macht auch dieses in A fehlende Stück den Eindruck der Echtheit. — 6. *चरं वश्चरामीत्येवं सर्वभयेष्वहोरात्रं B f. वश्चराम इत्येवं सर्वे भयेष्व°.

209, 13. *कूटश्रावणकारका B f. कूटपणकारका oder कूटत्रापणकारका. Da vorher von falschen Zeugen die Rede ist, so werden die Urheber falscher Aussagen gemeint sein. — 14 und 17. संवदन° B f. संवनन°. — 20. *रसस्य कर्तारं B f. रसस्य वक्तारं, „den Verfertiger eines Gifttranks“, der deshalb verdächtig wird. विक्रेतारं om. B.

210, 1. *ब्रूयात् B f. ब्रूयत्. — 5. °मुष्टिकाधि° B f. °मूषिकाधि°. — 6. °बिम्बटङ्क° B f. °विटङ्क°. — 17. *प्रस्वापना° B f. प्रस्थापना°. Zaubersprüche zur Einschläferung.

211, 7. संवेदनमन्त्रेण B f. संवनन°.

212, 4. *अनुगृहीतलोप्त्र° B f. °लोप्तृ°. — 17. *अन्तर्गृहनित्य° B f. अन्तर्गृहं नित्य°.

213, 4. *°संपातत्रासिनं B f. संपातं त्रासिनं. — 6. *शङ्कानिग्रहः B f. शङ्क°. — 17. *चतुष्पद्द्विपदा° B f. चतुष्पदा°. Die Vierfüßler und Zweifüßler stehen im Gegensatz zu den Rohstoffen, Schmucksachen und Gefäßen.

214, 12. *°नीप्रवेध° B f. °नीव्रवेध°. प्रवेध° „Durchbrechen“, wie vorher und nachher वेध. — 13. °निक्षेपण° B f. °निक्षेप°. — 19. *°भवस्थितमतिलोपिनम्° B f. °मौपस्थितमतिप्रलापिनम्°. अतिलोपिन् sehr schädlich oder gefährlich, als Verdachtsgrund?

215, 4. *प्रवेशनिष्कसनयोर्वा B f. °निष्कासनयोर्वा. Ein- oder Austreten.

216, 8. *वयोभिः B f. पयोभिः. Von einer Giftprobe durch Wasser oder Milch („milk“ Ü) ist sonst nichts bekannt, während eine Giftprobe durch Vögel häufig vorkommt. — 9. चिटि° B f. चिट°. — 12. *दण्डपारुष्यातिलब्धं मार्गेत B f. दण्डपारुष्याद्‌तिमार्गेत. Man soll die stark der Gewalttätigkeit verdächtige Dienerschaft des Getöteten in Untersuchung ziehen. — 17—18. *रोषनिमित्तोपघातः । B f. रोषनिमित्तो घातः ।. Vgl. das vorausgehende रोषस्थानं.

217, 13. *रज्जुना B f. रज्ञना. Die Leiche soll an einem Strick auf der Straße geschleift werden.

218, 2. *साचिणाम्° B f. साचिणम्°. Es gehört zu den vorausgehenden Genitiven. — 5. *तस्यापसार° B f. °वसार°. Es scheint sich um einen Alibibeweis zu handeln. — 6—7. *कर्मप्राप्तस्तिरात्राद् B f. कर्मप्राप्तः । त्रिरात्राद्. — 9. *अचोरं चोरः B f. अचोरश्चोरः, „Persons who charge an innocent man with theft“ Ü.

219, 1. *मन्दापराधं B f. मन्दावधानं. Bei leichten Vergehen ist keine Tortur anzuwenden.

220, 1. *राजकोशमव° B f. °मप°.

221, 15—18. Für शरावमेखलया वा—भस्म वा hat B nur: आ द्विपादमूल्यादिति षट्पणः गोमयभस्मना वा प्रलिप्यावघोषणमा त्रिपादमूल्यादिति नवपणः । गोमयभस्मना वा.

221, 20—222, 3. Für चतुर्विंशतिपणः—पूर्वस्साहसदण्डः hat B nur: पूर्वः साहसदण्डः ।. — 5. साहसं । B f. साहसः ।. — 6. वान्तर्यामितमपहरतो B f. वान्तर्याममेव हरतो. — 9. कुटुम्बिकाध्यच° B f. कुटुम्बाध्यच°, „a master of a household“ Ü. — 14. प्रच्छन्नं पृच्छति अपृच्छ्यं B f. पृच्छ्यं न पृच्छत्यपृच्छ्यं. — 18. *मार्गापन्नं B f. मार्गापणं, so auch „statements that lead to the settlement a of case“ Ü.

223, 19. *चोरडामरिकभार्यां B f. चोरधामरिकाभार्यां.

224, 6. *शुद्धार्थैः B f. शुद्धास्ते. Durch mit reinem, d. h. ehrlich

erworbenem Vermögen bezahlte Bußen sollen die Leute gereinigt werden. — 10. **°ग्रन्थिभेदोर्ध्वकराणां** B f. **°ग्रन्थिभेदे ऽर्थचाराणां**. Beide Lesarten sind bedenklich. **अर्थचर** soll nach Ü „Government servants“ bedeuten.

226, 8. ***उत्तमावर°** B f. **उत्तमापर°**. — 9. ***कल्पयेदन्तरास्थितः ॥** B f. **कल्पयेदन्तरान्वितः ॥**, „without failing to notice equitable distinctions among offenders“ Ü. — 16. Nach **हस्तवधः ।** schiebt B ein: ***मोहेन द्विशतः ।** „wenn aus Unverstand, soll er 200 bezahlen“.

229, 5. ***परशुल्कावरुद्धायां** B f. **परशुल्कोपधायां**. Wenn er sich gegen eine von einem anderen für seinen Harem gekaufte Frau vergeht, soll ihm die Hand abgehauen werden. — 6. ***वरणादूर्ध्वमलभमानः** B f. **पराणामूर्ध्वमलभमानां**. Wer innerhalb der sieben Menses nach stattgefundener Verlobung seine Braut nicht zur Frau erhält, darf mit ihr verkehren und braucht ihren Vater nicht zu entschädigen. Ü „a maiden that has not yet succeeded in marrying any one“ scheint auf der Lesart in A zu beruhen (**अलभ्यमानां** zu lesen). — 15 und 18. ***शुल्कव्ययकर्मणी** B f. **°कर्मणि**. **जीयते** mit dem Akkus. ist häufig im K. A.

230, 2. ***द्वादशपणदण्डं** B f. **द्वादशपणं**. — 5. ***मिथ्याभिशंसने** B f. **°शंसिने**, „for spreading false report“ Ü. — 8—9. **शुल्कं मातुः शोडशगुणः ।** B f. **शुल्कमातुर्भोगष्षोडशगुणः ।**, wohl zu lesen ***शुल्कं मातुर्भोगः षोडशगुणः ।**. Der Mutter ist als Entschädigung (**शुल्क**) der 16fache Betrag der Tageseinnahme (**भोग**) ihrer Tochter zu zahlen. — 16. ***अक्षमायाः स्त्रियाः** B f. **अक्षमायां स्त्रियः**.

231, 15. **ग्रासयत** B f. **संग्रासयत**.

232, 11. ***सीमावरोधविचयं** B f. **सीमावरोधेन विचयं**. ***असीमापाराधे** B f. **असीमावरोधे**. Wenn die Grenze d. h. die Grenzbewohner unschuldig sind, (sollen die 5 oder 10 Nachbardörfer den Schaden ersetzen). — 16—18 om. B, dafür nur **°हने वापनं**.

233, 10. ***छिन्ननस्यं भग्नयुगं** B f. **छिन्ननस्यमभग्नयुगं**. Vgl. M. 8, 291; Y. 2, 299.

234, 5. *कुम्भीपाकः । B f. कुम्भीपातः ।, „shall be burned alive in a vessel“ Ü. — 7. *०श्वपाकस्यार्यागमने B f. ०श्वपाकस्य भार्यागमने. Auf unerlaubtem Verkehr eines Śūdra oder Śvapāka mit einer Āryā steht die Todesstrafe.

5 Adhikaraṇa V.

Die Abkürzung Ü bezieht sich hier und im Folgenden auf die von Shama Sastri im Indian Antiquary 1909 ff. veröffentlichte Übersetzung von Adhikaraṇa V—XV.

235, 11. साधारणा B f. शत्रुसाधारणा. — 14. *संहता B f. 10 संहत्या. — 16. *दूष्यमहामात्रभ्रातरमसत्कृतं B f. दूष्यं महामात्रभ्रातरं सत्कृतं. Einen ungeehrten (und darum unzufriedenen) Bruder eines aufrührerischen Ministers (soll ein Spion aufstacheln). Das Kompos. दूष्यमहामात्र auch nachher 236, 3; 237, 14.

236, 10. *पुत्रः पितुः पिता वा B f. पुत्रः पिता वा. Der Sohn 15 vergeht sich gegen die Gattin des Vaters, der Vater gegen die Gattin des Sohnes. — 14. ०चरेत् । B f. ०जपेत् ।. — 18. सांपादन० B f. सांवनन०.

237, 1. *व्यवहिते B f. व्यपहिते. — 7. *प्रविष्टा B f. प्रदिष्टा. Vgl. das folgende अन्तःप्रवेशनार्थं. — 15. *भक्ष्यभोज्यं B f. भक्ष०. 20 *क्वचिदध्वगतः B f. ०दर्थगतं. Es gehört zu बहिर्. — 17. रसादाविति ist wohl in *रसदाविति (Giftmischer) zu verbessern. — 18. *०कूटानां B f. कुटानां. Vielleicht sind Fälschungen gemeint. — 19. *०वाप्स्यसीति B f. वाप्स्यतीति०.

238, 3. *दौरात्मिक० B f. दौरामिक०. — 17. *सीमाक्षेत्रखल० 25 B f. ०फल. Vgl. 239, 3 क्षेत्रखल०.

240, 2. *आयत्यां B f. आयन्त्यां. — 6. *प्रत्युत्पन्नार्थकृच्छ्रः B f. ०कृच्छ्रं. Es gehört zum Subjekt des Satzes. — 14. *प्रमदावस्कन्नस्यात्ययं B f. प्रमदापन्नस्यात्ययं. Für den bei der Aussaat aus Nachlässigkeit (प्रमाद zu lesen) verstreuten Samen soll das Doppelte 30 als Buße auferlegt werden. — 18. *प्रतिपातो B f. प्रतिपात्रो, „fine“ Ü.

241, 3. *तद्निसृष्टं B f. अनिसृष्टं. Das Verkaufsverbot betrifft die vorher genannten Artikel. — 11. वेतनं B f. वेतनार्धं. — 15. कर्कट° B f. कुक्कुट°.

242, 6—7. *दग्धहृदयस्य B f. दग्धगृहस्य. Vgl. दग्धस्य हृदयं 216, 11. — 9. *चापहरेत् । B f. चाहरेत् ।, „carry away" Ü. — 5
13. *कूपेना° B f. कोपेना°, „well" Ü. — 14. *हिरण्योपहारेण B f. हिरण्योपहरणे. Die Schlange soll für Geld gezeigt werden. चैत्य° B f. चैत्र°, „in a hole in the corner of a temple" Ü.

243, 6. *°न्मादयित्वा B f. °न्मन्दयित्वा. — 18. पत्नीं B f. पुत्रीयं.

244, 1. *पूर्वनिखातं B f. पूर्वं निखातं. — 4. *स तेन B f. तेन. 10
— 6. *त्वया व्याहृत B f. यव्याहृत (व्याहृत Druckfehlerverz.). — 7. *रात्रियागे B f. °योगे, ersteres vielleicht besser wegen des folgenden वनयागे.

245, 2. समुदयपादेन Ü f. °वादेन. — 3. °संगेन B f. °सहेन.

246, 13. *°रसद° B f. °रस°, „poisoners" Ü. — 14. *°चा- 15
रिणो ऽर्धतृतीयशताः B f. °चारिणः तृतीयशताः, „servants leading the spies, 250" Ü.

247, 3. *भृतानामभृतानां च B f. भृतानां च. Die अभृत sind die keinen regelmäßigen Lohn beziehenden Diener. — 13. *राज-
पण्ययोगविक्रयो f. राजपण्यविक्रयो. Betrügerischer oder Schein- 20
verkauf.

249, 5. *वर्जयेत् । B f. वर्णयेत् ।. वर्जयेत् auch in 8. — 7. *दृष्टा चित्त° B f. दृष्ट्वा चित्ता°, zu lesen *दृष्टाश्चित्त°. चित्त° auch in dem Zitat dieser Stelle in D. K. C., vgl. ZDMG. 68, 357.
— 8. *अभिहारस्थेष्वभिहसेत् B f. अभिहारस्य ष्वभिहष्वभिहारसद्°, 25
zu lesen *अभिहारस्थेष्वभिहसेद्. — 14. *°दर्धयेत वा ॥ B f. °द्वर्ध-येत वा ॥. Der König kann ihn stürzen oder erheben.

250, 4. *विशेषयेच्च । B f. शेषयेच्च ।, „he shall give the exact particulars" Ü. — 5. *चैवमनुवर्तेत । B f. चानुवर्तेत ।. — 9. *°च-
रन्ति । B f. °चरति ।. Der Plural vielleicht besser, da es sich 30
um eine allgemeine Regel handelt.

251, 2. *भूमिगात्रविलेखनं B f. °विलेपनं. Vgl. N. 1, 194 भूमिं

लिखति पादाभ्यां. — 4—5. *पृष्ठावधानं B f. प्रविष्टावधानः. Der König sieht auf seinen Rücken, als Zeichen der Ungnade. — 13. प्रतिरवणे शुनः पिशुनपुत्र इति । B f. प्रतिवरणे शूनम् इति पिशुनपुत्रः ।. — 14. *अर्थमानावक्षेपे B f. अर्थमानाप°.

5 252, 9. *प्रकृतिकान्तं B f. प्रतिकान्तं. „Von den Untertanen gewünscht", d. h. um sie zu gewinnen. — 15. *अपग्राहयेत् । B f. अव°, „captured" Ü.

253, 1. *कश्चिन् B f. कच्चिन्. — 10. *°मात्यः BÜ f. °मात्यं. — 11. वा om. B.

10 254, 1. *प्रकृतिकोपकमधर्मिष्ठम् B f. प्रकृतिकोपकर्माधर्मिष्ठम्. — 6. *क्रियताम् B f. क्रियाम्. — 15. *ऋतौ B f. ऋतेन. Die Königin soll zur Zeit ihres ऋतु überwacht werden. — 18. यौवनं B f. यौवनं (स?). Vielleicht ist यौवने ऽस्य zu lesen: „wenn der Prinz mündig wird", auch Ü „when the prince comes of age".

15 Adhikaraṇa VI.

255, 19. *वाग्मी प्रगल्भः B f. प्रज्ञाप्रगल्भ°. Beredt und energisch.

256, 1. *संवृतो ऽदीना° B f. संवृतादीना°. — 2—3. *शुक्लस्मितो° B f. शक्यस्मितो°, „with a smiling face" Ü. — 12. *°प्रायश्चित्त B f. °पार्यश्चित्त°. — 13. *दीर्घाम् B f. दीर्घम्. — 20. *अरा-

20 जबीजी B f. अराजबीज°, „not born of a royal family" Ü.

258, 3. *यापयति B f. पावति. Vielleicht ist *पालयति zu lesen, nach dem Zitat dieser Stelle Me zu M. 7, 205. — 18. *भूम्यनन्तरः B f. °रं. — 20. *°संबद्धं B f. °संबन्धं.

260, 1. ताभिरभ्युत्थितो B f. °च्छ्रितो. — 14. *नेमिमेकान्त-

25 रान् राज्ञः B f. नेमिमेकान्तराद्राज्ञः. Vgl. das folgende चानन्तरान्. Er soll die durch ein Zwischenland getrennten Könige zum Radkranz, die unmittelbar angrenzenden zu Radspeichen machen, sich selbst zur Nabe des Rades. — 16. *बलवानपि जायते ॥ B f. बलवानिव जायते ॥. Auch wenn er stark ist, kann der Feind

30 doch besiegt oder bedrängt werden, wenn er sich zwischen dem Herrscher und dessen Freund befindet.

Adhikaraṇa VII.

261, 8. **संपाद्यते** B f. **संपद्यते**. — 13. **संधीयेत ।** Ś f. **संदधीत ।**. — 18. ***सहायसाध्ये** BŚ f. **सहायसाध्य°**.

262, 1—3. **यस्मिन्गुणे ऽवस्थितो मन्येताहं शक्ष्यामि दुर्गं कारयितुं हस्तिनीर्बन्धयितुं वणिक्पथं योजयितुं जतुवनं छेदयितुमदेवमातृकदेशे सेतूनि बन्धयितुमित्येवमादीनि परस्य वित्तानि व्याहर्तुम्** Me zu M. 7, 160 f. **यस्मिन्—उपहन्तुम्**. Ś wie A. — 2—3. **दुर्गसेतुवणिक्पथशून्यनिवेशकरद्रव्यगजकर्माणि आत्मनः प्रवर्तयितुं परस्य चैतान्यपहर्तुं राजा यतेत ।** Mallin. zu Rghv. 17, 61 f. **दुर्ग°—उपहन्तुम्**.

264, 9—11 om. B.

265, 10. ***°विगृहीतात् ।** BŚ f. **°गृहीतात् ।**, „unless one is actually attacked by one's enemy" Ü. — 19—266, 1. ***दुर्गापाश्रयो** BŚ f. **दुर्गपालापाश्रयो**. Der König sucht Schutz in einer Festung.

266, 6. ***वाज्ञान्यायप्रवृत्तिमाश्रयेत ।** B (er soll sich ihren Befehlen unterstellen?) f. **वा राज्ञां न्यायवृद्धिमाश्रयेत ।**. — 10. ***प्रियो ऽस्य** B f. **प्रिये ऽस्य**, „whom he likes" Ü. — 17. ***संदधीत** Mallin. zu Rghv. 17, 56 f. **संधीयेत**. Vgl. 261, 13 **संदधीत**.

267, 1. ***हीनेनैकान्तसिद्धिम्** B f. **°कान्तः सिद्धिम्**. — 12. Hier und in 14 **°पचारिताः°**, ebenso 270, 15, dagegen 273, 16. 18. 21 **°चरित°**, B überall **°चरित** oder **°चितिक**, Ü „oppressed".

269, 6. ***प्रणयेदर्थं** B f. **°र्थं**, „one should send money" Ü. — 8. ***शेषप्रकृतिरक्षणम्** B f. **देश°**, „the rest" Ü. — 11. ***तत्रेष्टः** B f. **तत्रैष**. Vgl. **तत्रेष्टो** in 9. — 12. ***°वक्रयः ।** BÜ f. **°पक्रयः ।**. — 13. ***फलातिमुक्तो** B f. **°भुक्तो**. ***परदूषणः ॥** B f. **परिभूषणः ॥** AÜ. Ein Friede ganz ohne Preisgebung des Ertrags der Ländereien heißt „schädlich für den Feind" (im Gegensatz zu dem vorher genannten Frieden, bei dem man dem Feind den Ertrag des Bodens überläßt). — 14. **पूर्वौ** B f. **पूर्वं**.

270, 7. ***संधानकामयोररिविजिगीष्वोर्** B f. **°पि विजिगीष्वोर्**. Das Kompos. **अरिविजिगीष्वोर्** auch 259, 1; 285, 10, vgl. 259, 3. 4. Der Feind und der Eroberer vertragen sich.

271, 11. *विगृह्यासनहेतुप्रातिलोम्ये B f. विगृह्यासने तु प्रातिलोम्ये. Das Kompos. विगृह्यासनहेतु auch in 12. Bei einem durch Stillsitzen nach dem Angriff verursachten Mißerfolg soll man Frieden schließen. — 16. *परस्पराद्वा भिन्ना B f. परस्परात् भिन्नाः.
5 — 17. °निमित्तं B f. °निमग्नः. — 17. तद्वा om. B.

272, 8. *°तममस्मान्निविष्टांशेन B f. °तरमस्मिन्निविष्टांशेन. Er soll irgend ein solches Heer von ihm mit Bestimmung des Beuteanteils verlangen.

273, 1. *स हि B f. स, „for“ Ü. — 6. हि व्यसनमभियुक्तस्य
10 तु ध्रुवं B f. व्यसनमभियुक्तस्य कृच्छ्रं. Das Zitat in M. V. C. (vgl. ZDMG. 68, 349 Anm. 2) wie A. — 9—10. *न्यायवृत्तिं B zweimal f. न्याय्य°. — 13. °विरक्त° B f. °विरक्ति°. — 16. *प्रधानावग्रहसाध्याः B f. प्रधाना अवग्रहसाध्याः. „whose wrath can be pacified by punishing the chief men“ Ü.

15 274, 4. *प्रगृह्णन्ति B f. परिगृह्णन्ति, „will help him“ Ü. — 5. *अवक्षेपेण B f. अपक्षेपेण, „by insulting“ Ü. — 11. *°नामदण्ड्यानां च दण्डनैः । B f. °नां दण्ड्यानां चण्डदण्डनैः ।. Durch Verschonung der Strafwürdigen und Bestrafung der Schuldlosen. — 14. *स्वयं च B indem er selbst seine Untertanen ausplündert f.
20 स्वानां च indem er sie ihrer Habe beraubt. — 19. *योगक्षेमवधेन वा B f. योगक्षेमविधावपि. Durch Zerstörung ihrer Wohlfahrt.

275, 10. *मुख्यायत्तः B f. मुख्यायुक्तः. Die Habgier ist von den Führern abhängig, auf sie beschränkt.

276, 1. *चोपगन्तुम् B f. च गन्तुम्, „suffer“ Ü. — 6. *सत्त्रा-
25 दपसरेद्यत्तः B f. सत्त्रादवसरे ऽभ्यत्तः. Er soll wachsam aus dem Hinterhalt hervorstürzen. — 9. अभ्युत्थितस्या° B f. अभ्युच्चितस्या°, „an ally of superior power“ Ü. — 10. *विशिष्टादल्पमप्यंशं B f. विशिष्टादमप्यंशं, „with little or no share in the spoils“ Ü.

277, 17. *प्रवर्षो° B f. प्रहर्षो°, „rainy season“ Ü.

30 278, 2. *प्रकृतिकोपकं B f. प्रकृतिकोपं. Vgl. मित्रोपघातकं in 3—4. — 14. छित्त्वा पक्षं समन्ततः ॥ B f. जित्वा पक्षसमन्ततः ॥,

viell. f. *जित्वा पक्षं समन्ततः ॥ „Nachdem er seinen Anhang gründlich besiegt hat (nehme er sein Land)“.

279, 9. गतागतो ऽनुसंधेयः । B f. गतागतस्सन्धेयः ॥ „is to be reconciled“ Ü. — 12. *दोषेण B f. द्वेषेण.

280, 1. *°दाविमः B f. °दाविमं. Es gehört zu जनो 279, 20. — 10. °मविशीर्ण° B f. °मपशीर्ण°, wohl f. *°मवशीर्ण°, „zur Wiederherstellung abgebrochener Beziehungen“. — 16. *वधप्रेप्सुं B f. °प्रेप्सुर्. Es gehört zu गतागतम्.

281, 1. *निर्दिष्टे und *विक्रमः । B f. निर्दिष्टो und विभ्रमः । Eine offene Schlacht ist das Kämpfen an bestimmtem Ort und zu bestimmter Zeit. — 4. योगगूढाप° B f. योगभूमौप°. Vielleicht ist योगगूढोपजापार्थं zu lesen: Stiller Kampf besteht in heimlicher Aufwiegelung der feindlichen Führer (योग). — 6. *°हृताश्च संधयः B f. °हृताः. Vgl. 277, 2. — 11. Nach ग्रहिष्यति schiebt B ein *पार्ष्णिग्राहं वारयिष्यति „er wird meinen rückwärtigen Feind abwehren“. — 13. Nach प्रवर्तयिष्यति schiebt B ein: *परस्य वारयिष्यति „er wird (Proviant und Vorräte) meines Gegners abhalten“. *बह्वाबाधे मे पथि B f. बह्वाबाधे मे ऽवनि°. Er wird mir auf gefahrvollem Pfade die Dornen ausreißen, d. h. die Übeltäter vertilgen.

283, 16. पणेत । B f. पणेत ohne Interpunktion.

284, 10. *ऽभियास्यमानः B f. हि यास्यमानः. — 11. *°कामो वा B f. °कामो, „or“ Ü. — 14—15. *स्वारब्धां वा यात्रासिद्धिं B f. स्वारब्धं वा यात्रासिद्धं, „well-begun undertakings“ Ü. — 15. *प्रतिकर्तुं° B f. प्रतिहर्तुं°.

285, 13. *सुसहाय° B f. ससहाय°, „durch den Besitz guter Genossen“.

286, 7. *°मुपलब्धदेशकालं B f. °मलब्धदेशकालं, „which has the experience of all sorts of grounds and of seasons“ Ü. — 13. *सापदेशमपस्रावयेत् । B f. °वस्रापयेत् ।. Er soll das Heer unter einem Vorwand zerstreuen.

287, 3. *भवतो मित्रं Ś f. भवतः मित्र°. Nach साधयति schiebt Ś ein: *स श्रेयान्. 3—4 zu übersetzen: „Denn aus der Ge-

winnung von Land entstehen sowohl ein Bundesgenosse als Gold. Aus der Gewinnung von Gold entsteht ein Bundesgenosse. Oder der Gewinn ist der beste, dessen Erreichung zur Erlangung von einem der beiden anderen Dinge führt". — 5. *इत्येवमादिभिः B f. इत्येवमादिः. Mit solchen Reden.

288, 4—8 om. B.

289, 7. *षड्गुणमु° B f. षण्ड्गुण्यमु°. Es gehört zu मित्रं.

290, 9. *कारणाकारण° B f. कारणाकरण°, „with or without reason" Ü. — 10. *समुपेक्षेत B f. °पक्षेत. — 12. *°संवादकः B f. सम्पादकः. Ein dem Ort und der Zeit des Unternehmens entsprechender Gewinn.

291, 5. *। भूमिलाभं शत्रुकर्शनं B Ü. — 6. *सौकर्यं संभवति B f. सौन्दर्यं भवति. Es ist leicht, einem schwachen Feinde Land zu nehmen. — 8. *°तः शत्रुम् B f. °तशत्रुम्. — 12. *°च्छेदनी च B f. °च्छेदेन नीच°. Land von entgegengesetzter Art, mit einem mächtigen Grenznachbar, verschlingt Schatz und Heer. — 16. *नित्यामित्रलाभे B Ü f. नित्यामित्रालाभे.

292, 15. स्थालेयं हि पु° B f. स्थलीयं हि सु°.

293, 3. *भूमिलाभः B f. भूलाभः. भूमिलाभ auch 291, 5. 6. 10; 292, 7. 10 u. a.

294, 7. धान्यमूला B f. धान्यमूल्या, viell. °मूलो zu lesen, da es zu आरम्भः gehört.

297, 10. तैर्भग्ना° B f. ते भग्ना°. — 13. *स्वेषामपाश्रयो B f. °या.

298, 3. *वणिक्पथा व्याख्याताः। B f. °थो °तः।, „this explains the selection of trade-routes" Ü.

300, 15. °सिद्धिः B f. °संधिः. — 18. *वृद्धमित्रो B f. वृद्धि°, „will have the support of his friends" Ü.

301, 4. *शत्रुर् B f. शत्रोर्. Es gehört zu यातव्यः. — 11. *°पसारवान् ॥ B f. °वसारवान् ॥ einen Ausweg oder eine Zuflucht besitzend.

302, 17. *पार्ष्णिग्राहं B f. पार्ष्णिग्राहान्, „his rear-enemy" Ü.

304, 4. *प्रधानाभावे B f. प्रधानभावे, „in the absence of a leader“ Ü. — 5. *विजिगीषोर् B f. विज°. — 8. *कन्यादानयापनाभ्यां B f. कन्यादानयौवनाभ्यां. Ein bei seinen Untertanen beliebter Fürst soll durch Verheiratung der Tochter an ihn oder durch Gewährung von Unterhalt gewonnen werden. — 19. *सद्यः श्रेयः B f. सच्छ्रेयः. Denn so erlangt er sofort Erfolg.

306, 6. *°सङ्घैर्वा B f. °संह्लैर्वा. — 306, 8. विपुलारम्भतो — 11. °शक्तीनां om. B. — 15. Nach कुर्यात् । schiebt B ein: *स्वयं च. Der Feind selbst erleidet Verluste.

307, 1. *पार्ष्णिग्राहमासारं B f. पार्ष्णिग्राहासारं, „den rückwärtigen Feind oder den entfernten Bundesgenossen“. — 11. *मूलं मि° f. मूलमि°. Das mangelleidende angestammte Heer (मूलम्) werde ich durch die Armee des Freundes oder der Wildnis schlagen.

308, 6. *त्वदर्पणः B f. दर्पणः, „are at your disposal“ Ü. — 7. समयाचारिक° B f. °चारित°.

309, 17. *°कुप्येन B f. कूप्येन.

310, 10. *अनपाश्रयया B f. अनुपा°, „land which affords no protection“ Ü. — 17. *यश्चास्यापकुर्यात् B f. यस्याश्चा°, „the guilty“ Ü.

311, 6. *°यत्तास्ते B f. °युक्तास्ते, die in seinem eigenen Lande befindlichen Minister. — 15. *चलसंधिः B f. चाल°.

312, 8. *दूष्यादूष्यामात्यं दूष्यापत्यं वा B f. दूष्यापत्यं वा. In Ü fehlt 8—11 ganz, ich übersetze: „Festnahme eines hervorragenden Verwandten (des Gegners) ist Geiselstellung. Dabei überlistet derjenige (seinen Gegner), der einen treulosen oder treuen Minister oder einen treulosen Sohn (als Geisel) hingibt. Wer umgekehrt verfährt, der wird überlistet. Denn der Gegner greift rücksichtslos die Schwächen desjenigen an, der sich auf solche Geiselstellung verläßt“. — 19. *°जात्यः B f. °जात्यकः. Vgl. 18 जात्य°.

314, 4—5. *परिचारकच्छद्मना B f. परिवारकात्मना, „disguised as a servant“ Ü. — 10. *°नं रसं B f. नरसं. — 12—13. आरक्षिणां—दीपयेयुः । om. B. — 14. *°खात° B f. °वात°. Er soll durch eine Grube entfliehen. — 20. Vor °पदिशेयुः । schiebt B

ein: *यान्तमन्यतो. Sie sollen auf einen anderen als den von ihm wirklich eingeschlagenen Weg hinweisen.

316, 7. *°वगृह्णीयात् ॥ B f. °पगृह्णीयात् ॥, „put down“ Ü. — 9. *कर्मसंधिं B f. करसन्धिं. — 12. °मेनं B f. °मेतं. — 16. *अमित्रं वास्य मध्यमो लिप्सेत । संधिमुपेयादेवं B f. एवं. Wenn der Neutrale seinen Feind zu gewinnen sucht, soll er Frieden schließen. So (erreicht der Eroberer seine eigenen Zwecke und tut zugleich dem Neutralen einen Gefallen).

317, 14. *ऽन्तर्धिः प्रतिवेशो वा B f. ऽन्तर्धिप्रतिवेशो वा.

318, 19. *यद्विरज्यति । B f. सद्वि°, „when a friend keeps quiet“ Ü.

319, 2. स सर्वो वा समादध्यादेकान्यस्वार्थशास्त्रवित् ॥ B f. सर्वो° °वित् ॥.

(Schluß folgt.)

Nachträge zu ZDMG. 70, S. 477 ff.

Von

Richard Hartmann.

Zu meinen Itinerarstudien in ZDMG. 64, S. 665 ff. u. 70, S. 477 ff. könnten türkische Quellen wie der treffliche Ewlija Čelebi und die Tagebücher von dem ägyptischen Feldzug Selīm's, auf die in letzter Zeit Halil Edhem durch seine Übersetzung (Deutsche Orientbücherei 20) aufmerksam gemacht hat, manche neue Einzelheiten ergeben. Die Verwilderung der Orthographie der arabischen Namen, die in den türkischen Salname's so seltsame Blüten zeitigt, setzt schon in diesen alten Texten ein. Sie ist bei einem sprachfremden Volk übrigens nicht weiter verwunderlich, zumal da es die Unterworfenen nicht eben freundlich einschätzte. Doch mindert das den topographischen Wert ja nicht, da wir die Orte doch meist erkennen können.

An dieser Stelle beschränke ich mich auf einige Bemerkungen aus den letztgenannten Dokumenten, die ich mit einigen anderen Zusätzen zu ZDMG. 70, S. 477 ff. nachtrage. Die Tagebücher finden sich in Feridun's Urkundensammlung, die ich in der ersten Ausgabe (Konstantinopel 1264/5) benütze und zitiere.

Zu S. 486, Z. 16 u. Anm. 2: al-Ḫaṭṭāra ist ein Halteplatz Selīm's zwischen aṣ-Ṣāliḥīja und Bilbais: Feridun I, 401, Z. 2; 432, Z. 27.

Zu S. 486, Z. 30 (Anm. 10) u. 487, Z. 3 (Anm. 1): Feridun I, 401, Z. 1; 432, Z. 25; 440, Z. 15 ist an der entsprechenden Stelle ein Haltepunkt mit dem Doppelnamen حبو عقوله bzw. حبب عقوله erwähnt; es ist für den Inhalt der ʻOmarīstelle vielleicht von Interesse, daß das türkische Heer, das von Ḳaṭjā her an dem Bi'r ad-Duwaidār vorbeikommt, vor Ḫabwa-ʻAḳūla zwei Brücken passiert.

Zu S. 487, Z. 9: Herr Prof. Littmann denkt, daß das Ṣubaiḫat (Naḫlat Maʻn) wohl nur eine örtliche dialektische Aussprache von سبيخة wiedergebe, was in der Tat gewiß wahrscheinlich sein dürfte.

Zu S. 492, Z. 7 u. Anm. 2: Über den Ḫān in al-Ḳuṭajjifa vgl. auch Ewlija Čelebi III, 66.

Zu S. 492, Z. 20 (vgl. S. 28, Anm. 4 u. 495, 18 u. 21): Selīm macht zwischen Ḳārā und Ḥimṣ in ʿAin al-Ḳaṣab Station (Feridun I, 399, l. Z.).

Zu S. 494, Z. 19 u. Anm. 12: Die Namensform der ersten Station der via maris bei Feridun I, 400, Z. 11: بروج خانى scheint doch wieder die Lesung Buraiǧ al-Fulūs zu rechtfertigen.

Zu S. 497, Z. 17 u. Anm. 7: Als zweite Station Selīm's auf dem Rückweg von Ḥaleb ist bei Feridun صماقه كوپروسى (I, 405, Z. 16) bzw. offenbar richtiger صاموقة كوپروسي (I, 446, Z. 3) angegeben. Vgl. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, Ǧihān-Numā (trad. Norberg), II, 24.

Zu S. 498, Z. 14: Der Ort wird, wie mir Herr Prof. Littmann gütigst mitteilt, Tēzīn genannt. So schreiben wohl auch die meisten Reiseberichte. Die Araber buchstabieren m. W. meist Tīzīn, nicht Taizīn; an ihre Angaben hält sich die Transkription im Allgemeinen absichtlich. Sie geben in solchen Fällen den ē-Laut eben mit ī wieder. Doch da in dem analogen Fall Ǧēnīn, nicht Ǧīnīn geschrieben ist, wäre auch hier Tēzīn besser.

Zu S. 504, Z. 1 ff. u. Anm. 1: Leider konnte diese Stelle nicht mehr in der Korrektur berichtigt werden. Es ist natürlich einfach دیادب für دیارب zu lesen und nicht etwa an Apparate zur Verstärkung der Lichtwirkung, bzw. bessere Aufnahme der Signale, wie sie das Altertum kannte, zu denken. Dem entsprechend ist zu übersetzen: „Man hatte in jeder Leuchtsignalstelle Späher und Aufklärer angestellt . . .“.

Hermann Brunnhofer
1841—1916.

Von **Ernst Kuhn.**

Einige Angaben zu dieser Lebensskizze verdanke ich einem Sohne des Verstorbenen, Herrn Edwin Brunnhofer, Eidgenössischem Beamten in Bern, sowie Herrn Prof. Dr. Eduard Müller-Hess, denen beiden ich hiermit meinen besten Dank aussprechen möchte.

Hermann Brunnhofer wurde am 21. März 1841 zu Aarau 5
geboren. Er besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt, an welchem der anregende Unterricht des Germanisten E. L. Rochholz seine wissenschaftliche Entwickelung entscheidend beeinflußte. Seit 1860 studierte er in Zürich und Bonn, darauf in Berlin, wo er sich unter A. Weber's Leitung mehr und mehr der Erforschung des indischen 10
Altertums zuwandte. Zu Anfang des Jahres 1866 begab er sich nach Oxford, war eine Zeit lang an Stelle des nach Indien berufenen F. Kielhorn bei dem späteren Sir Monier Monier-Williams als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter tätig und arbeitete im Sommer 1867 für Max Müller an dem Wortindex zur Ṛgveda-Saṃhitā, den dann 15
J. Eggeling revidiert und vervollständigt hat. In demselben Jahre nach der Schweiz zurückgekehrt, übernahm er eine Lehrstelle für Deutsch und Geschichte an der neugegründeten Bezirksschule zu Frick, worauf er nach zwei Jahren in gleicher Eigenschaft an das Aargauische Lehrerseminar berufen wurde. Nachdem er 1871 in 20
Zürich zum Doktor der Philosophie promoviert war, wurde er 1873 Kantonsbibliothekar in Aarau und verlebte dort mit seiner Gattin und fünf Kindern eine Reihe glücklicher Jahre. 1889 ging er nach Kurland, unterrichtete zuerst am Gymnasium zu Goldingen, folgte aber bald dem Vorschlag des Fürsten E. Uchtomskij, seinen Wohn- 25
sitz nach St. Petersburg zu verlegen und das vom Fürsten verfaßte Werk über die Orientreise des damaligen Großfürsten-Thronfolgers ins Deutsche zu übertragen. 1899 kehrte er nach Berlin, 1901 in die Schweiz zurück und habilitierte sich am 6. Juli 1901 an der Universität Bern, wo ihm die Venia legendi für Urgeschichte 30
und historische Geographie des Orients, später auch für russische Sprache erteilt wurde. 1906 erhielt er einen Lehrauftrag für historische Topographie, nach einigen Jahren eine Titularprofessur. Nachdem er diese Stellung 1914 verlassen, lebte er zunächst kurze Zeit in Basel, seit Januar 1915 in München, vorübergehend an der 35

Bibliothek der Technischen Hochschule beschäftigt, meist seinen wissenschaftlichen Studien hingegeben. Hier endete in der Nacht zum 28. Oktober 1916 ein sanfter Tod sein wechselvolles Leben.

Im folgenden gebe ich ein übersichtliches Verzeichnis der 5 Schriften Brunnhofer's (so weit sie mir nicht selbst vorgelegen haben, nach den gangbaren bibliographischen Hilfsmitteln). Auf eine Würdigung seiner wissenschaftlichen Arbeiten muß ich verzichten, um so mehr, als ich den von mir angeführten Recensionen etwas neues kaum hinzuzufügen wüßte.

10

Schriftenverzeichnis.

1. Selbständige Schriften (nach zeitlicher Reihenfolge).

Γάλα (*Γάλακτος*), Lac (Lactis), der græcoitalische Name der Milch. Ein monographischer Beitrag zur ältesten Empfindungsgeschichte der indogermanischen Völker. Aarau, Druck von H. R. 15 Sauerländer, 1871. 44 p. [1]

Rec. *A. Weber*, LC 1871, Sp. 803 f. (abgedruckt Ind. Streifen **3**, p. 66 f.).

Fach-Katalog der Aargauischen Kantonsbibliothek. Im Auftrag der h. Regierung entworfen und ausgeführt. Aarau, gedruckt bei G. Keller, 1881/87. Bd. **1**: XXX, 1000 p. Bd. **2**, 1: XXXII p. 20 und p. 1—1042. Bd. **2**, 2: 1 Bl., XXIII p. und p. 1043—1519. [2]

Ein dritter Band, der die Helvetica umfassen sollte, ist nicht erschienen. Rec. Centralbl. für Bibliotheksw. **5**, p. 291.

Ueber den Geist der indischen Lyrik, mit Originalübersetzungen aus der Hymnensammlung des Rigveda, den Spruchdichtern und 25 Hala's Anthologie volkstümlicher Liebeslieder. Ein Essay. Leipzig, O. Schulze, 1882. VIII, 46 p. [3]

Rec. *E. Windisch*, LC 1882, Sp. 1707.

Giordano Bruno's Weltanschauung und Verhängniss. Aus den Quellen dargestellt. Leipzig, Fues (R. Reisland), 1882. XXVI, 30 325 p. [4]

Rec. LC 1883, Sp. 788 f.

Der Indienfahrer Anquetil Duperron. (= Öffentl. Vortr. geh. in der Schweiz Bd. **7**, Heft 10.) Basel, B. Schwabe, 1883. 39 p. [5]

Ueber den Ursitz der Indogermanen. (= Öffentl. Vortr. geh. 35 in der Schweiz Bd. **8**, Heft 5.) Ib. 1884. 28 p. [6]

Rec. *W. Scherer*, Zeitschr. für Deutsch. Altert. **29**, Anz. p. 180 f. *O. Schrader*, LC 1885, Sp. 610. *F. Spiegel*, Berl. philol. Wschr. 1885, Sp. 1137—40.

Der Wetterprophet. Lustspiel in drei Akten. Aarau, H. R. 40 Sauerländer, 1884. 56 p. [7]

Veröffentlicht unter dem Pseudonym Alfred Werder.

Iran und Turan. Historisch-geographische Untersuchungen über den ältesten Schauplatz der indischen Urgeschichte. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 5.) Leipzig, W. Friedrich, 1889. XXVII, 250 p. [8]

Rec. *J. Heller*, Zschr. für kath. Theol. **14**, p. 182 f. *M. Haberlandt*, Mitth. der anthr. Ges. Wien **20**, p. 113 f. *Chr. Bartholomae*, Wschr. für klass. Philol. 1890, Sp. 1161 f. *R. N. Cust*, JRAS **22**, p. 687—89. *J. Mähly*, Bl. für lit. Unterh. 1891, p. 61 f. *M. Hoffmann*, Zschr. für das Gymnw. **45**, p. 165 f. LC 1891, Sp. 532 f. *Kovár*, Athenaeum (Prag) **9**, p. 154.

Festschrift zur Feier der am 9. Juni 1889 in Rom stattfindenden Enthüllung des Denkmals Giordano Bruno's. Mit einer Beilage: Die Ehrfurcht vor dem Altertum als die schuldige Achtung vor der lebenden Gegenwart. Eine Idee Giordano Bruno's in ihrem Widerhall bei Bacon und Pascal. Leipzig, Rauert & Rocco, 1889. 11 p. mit 1 Tafel. [9]

Vom Pontus bis zum Indus. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 9.) Leipzig, W. Friedrich, 1890. XXIII, 223 p. [10]

Rec. LC 1891, Sp. 876 f. — In dieses Buch ist der Aufsatz „Pontische Völkernamen" aus der Zschr. für wiss. Geogr. **7** (vgl. OB **4**, 2456) aufgenommen worden.

Goethe's Bildkraft im Lichte der ethnologischen Sprach- und Mythen-Vergleichung. (= Neue Goetheschriften. Nr. 1.) Leipzig, Rauert & Rocco, 1890. 3 Bl., 57 p. [11]

Giordano Bruno's Lehre vom Kleinsten als die Quelle der prästabilirten Harmonie von Leibnitz. Leipzig, Rauert & Rocco, 1890. 63 p. [12]

Zweite [Titel-]Auflage. Leipzig (Neuweissensee, H. W. Th. Dieter) 1899.

Culturwandel und Völkerverkehr. Leipzig, W. Friedrich, [1891]. VIII, 280 p. [13]

Ein Teil der hier vereinigten Aufsätze ist schon früher in den Zeitschriften: Ausland, Deutsche Revue, Fernschau, Globus und Kosmos veröffentlicht worden.

Vom Aral bis zur Gangâ. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen zur Urgeschichte der Menschheit. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 12.) Leipzig, W. Friedrich, 1892. XXV, 245 p. [14]

Rec. *P. Horn*, LC 1892, Sp. 980 f. *Th. Achelis*, Bl. für lit. Unterh. 1892, p. 538 f. *J. Dahlmann*, Oesterr. Lbl. 1892, Sp. 218—20. *H. Oldenberg*, DL 1892, Sp. 1328 f. *F. Hommel*, Ausland 1893, p. 832.

Titelauflage von No. 8. 10 und 14 unter dem Gesammttitel: Urgeschichte der Arier in Vorder- und Centralasien. Historisch-geographische Untersuchungen über den ältesten Schauplatz des Rigveda und Avesta. Ib. 1893.

Russische Revue. Vierteljahrsschrift für die Kunde Russlands. Herausgegeben von R. Hammerschmidt. Generalregister der bisher erschienenen 20 Jahrgänge (31 Bände) 1872—1891. St. Petersburg, H. Schmitzdorff, 1892. 18 p. [15]

Die Orient-Reise Seiner Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten Thronfolgers von Russland und die auf dieselbe bezügliche Ausstellung in St. Petersburg 1893—1894. St. Petersburg, H. Schmitzdorff, 1894. 31 p. [16]

5 Russlands Hand über Asien. Historisch-geographische Essays zur Entwickelungsgeschichte des russischen Reichsgedankens. St. Petersburg, Eggers & Co. in Comm., 1897. VII, 97 p. [17]

Homerische Rätsel. Die homerischen Epitheta ornantia etymologisch und historisch-geographisch gedeutet. Leipzig, W. Fried-10 rich, [1899]. XVI, 136 p. [18]

Rec. *S. Krauss*, Zschr. für wiss. Krit. und Antikrit. **1**, p. 112—16.

Russlands Aufschwung oder Niedergang? Eindrücke und Zukunftsträume auf einer Wolgareise von Kasan bis Astrachan im Spätsommer 1905. Bern, A. Francke, 1906. VII, 134 p. [19]

15 Oestliches Werden. Kulturaustausch und Handelsverkehr zwischen Orient und Okzident von der Urzeit bis zur Gegenwart. Neuere Essays. Bern, V. Schlüter, 1907. VIII, 437 p. [20]

Ein Teil der hier vereinigten Aufsätze ist schon früher in den Zeitschriften „Der Ostasiatische Lloyd" und „Der Ferne Osten" von Shanghai, 20 in der „Deutschen Japan-Post" von Yokohama und in Westermann's Monatsheften veröffentlicht worden, wofür auf OB **15**, 595. 1761. 1993. 2672—74. **16**, 2656. **17**, 274. **20**, 2085 verwiesen sein mag. Später hat B. in der D. J.-P. noch eine Notiz über Rückert's „Mann im Syrerland" gegeben, die im O. Ll. wiederholt worden ist; s. OB. **20**, 1179. Der Aufsatz über Gior-25 dano Bruno liegt mir auch als „Festrede zur Giordano Bruno-Feier" in einem 12 p. umfassenden Druck von C. Otto in Meerane vor.

Rec. *H. Prutz*, Beil. zur Allg. Ztg. 1907 III, p. 329f. Die Zweite vermehrte Auflage. Bern, F. Semminger, 1909. X, 444 p. (rec. O. Ll. **25** I, p. 26) ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

30 Das Buch der Hundert Pfade (Çatapatha Brahmana). Die älteste Quelle der Ritualwissenschaft. Bern, M. Drechsel, 1910. 43 p. [21]

„Der Alma Mater Berolinensis gewidmet zum Jubilæum ihrer hundertjæhrigen Wirksamkeit in dankbarer Erinnerung an die Jahre MDCCCLXII—MDCCCLXVI." Erschien zuerst im Feuilleton der St. Petersb. Ztg. 1894, 35 No. 221—25, bei Gelegenheit von J. Eggeling's Übersetzung Bd. 1—3. Rec. *M. Winternitz*, DL 1911, Sp. 989f.

Arische Urzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens nebst Osteuropa. Bern, A. Francke, 1910. XX, 428 p. [22]

40 Rec. *A. Hoffmann-Kutschke*, Zentralblatt für Anthr. **15**, p. 267f. und DL 1910, Sp. 1816—19. *S. Feist*, LC 1910, Sp. 410—12. *B. Munkácsi*, Keleti Szemle **11**, p. 150—58. *E. Mr.*, Rev. intern. de théol. **18**, p. 373—75.

Die Schweizerische Heldensage im Zusammenhang mit der deutschen Götter- und Heldensage. Bern, F. Semminger, 1910. 45 XXIV, 400 p. [23]

Angelus Silesius (Johann Scheffler) in seinem Cherubinischen Wandersmann. Eine Auswahl aus des Dichters religiös-philosophischen Sprüchen. Bern, F. Semminger, 1910. III, 79 p. [24]

Arnold Reitzenstein. Kulturhistorischer Roman aus Heinrich Zschokkes Nachwelt. Bern, M. Drechsel, 1912. 192 p. [25]

Katechismus des Friedensgedankens von Pacificus Winfried. Mit Unterstützung des Internationalen Friedensbureaus in Bern. Bern, F. Semminger, 1914. 88 p. [26] 5

Weltkriegs-Sonette. München, Neujahr 1916. [27]

8 Blätter in Umschlag. Ohne Angabe des Druckers, aber mit dem Vermerk „Als Manuskript gedruckt und vom Pressereferat des kgl. bayer. Kriegsministeriums genehmigt".

2. Tätigkeit als Herausgeber und Übersetzer. 10

Fernschau. Jahrbuch der Mittelschweizerischen Geographisch-Commerciellen Gesellschaft in Aarau. Aarau, H. R. Sauerländer, 1886 ff. [28]

Brunnhofer war von 1886—88 Präsident, Redaktor und Bibliothekar dieser Gesellschaft und hat in dieser Eigenschaft die Bände **1—3** der „Fernschau" herausgegeben. Er verfaßte für sie u. A. eine Reihe von Aufsätzen 15 und Miscellen, die er später in Nr. 8. 10. 13 wieder zum Abdruck gebracht hat. Vgl. im übrigen Lit.-Bl. für orient. Philol. **4**, 1359 f. 2319. OB **1**, 4174. 4290. **2**, 3581. 3656 f. 3816. **3**, 2865. 2875. 2894 f. 2944.

Probeheft. „Übersee." Mitteleuropäisches industrie-kommerzielles 20 Jahrbuch. Herausgegeben von Herm. Brunnhofer. München 1916. [29]

4 Blätter in Umschlag. Gedruckt bei F. Bruckmann A. G. — Enthält nach einleitenden Worten des Herausgebers eine Inhaltsübersicht des ersten Bandes und einen Artikel Brunnhofer's „Mitteleuropa, die Esse des industrie-kommerziellen Fortschrittsgedankens"; am Schluß Inserate. Auf dem Umschlag 25 eine Vignette, ein Schiff bei Sonnenaufgang darstellend, mit der Überschrift „Das freie Meer befreit den Geist".

Essays von Max Müller. Erster Band. Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft. Nach der zweiten englischen Ausgabe mit Autorisation des Verfassers ins Deutsche übertragen. Leipzig, 30 W. Engelmann, 1869. XXXIII, 342 p. [30]

Nach der Vorrede p. XXXII sind die Essays 1. Vorlesung über die Vedas oder die heiligen Bücher der Brahmanen. 2. Christus u. andere Meister. 3. Der Veda u. Zendavesta. 4. Das Aitareya-Brâhmaṇa. 5. Ueber das Studium des Zendavesta in Indien. 6. Die Fortschritte der Zendphilologie. 7. Genesis 35 u. Zendavesta von Brunnhofer übersetzt.

Orientreise Seiner Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten-Thronfolgers Nikolaus Alexandrowitsch von Russland [2. Bd. Seiner Majestät des Kaisers von Russland Nikolaus II. als Grossfürst-Thronfolger] 1890—1891. Im Auftrage Seiner Kaiserlichen Hoheit [2. Bd. Seiner 40 Majestät] verfasst von Fürst E. Uchtomskij. Aus dem Russischen übersetzt von H. Brunnhofer. 2 Bde. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1894/99. 2 Bl., 476 p. und 2 Bl., 482 p. mit Abbildungen, Tafeln und Karten. Fol. [Erschien auch in einer Luxusausgabe.] [31]

Rec. LC 1893, Sp. 1182 und 1900, Sp. 567. *O. Steinel,* Ausland 1893, 45 p. 559 f. 799 f. *W. H.,* Beil. zur Allg. Ztg. 1893, No. 278, p. 4—6 und 1899, No. 31, p. 4—7. Globus **64**, p. 293—95 und **75**, p. 151 f.

3. Beiträge zu Zeitschriften
(nach alphabetischer Reihenfolge dieser).

Ueber das gegenseitige Verhältniss der beiden Kâṇḍagruppen des Çatapatha-Brâhmaṇa nach Massgabe der in ihnen verwendeten 5 Infinitivformen: Beitr. zur Kunde der indog. Spr. **10**, p. 234—66. [32]

Ueber die durch Anhängung der dativisch flektirten Wurzel *dha*, *dhâ*, *dhi*, *dhû* an beliebige andere Wurzeln gebildeten Infinitive des Veda und Avesta. Mit einer Kritik Pâṇinis und dessen Infinitivsuffixes *adhyai*: ib. **15**, p. 262—70. [33]

10 Iranische Namen: ib. **26**, p. 74—76. [34]

Karmpaluk, der skythische Name der Maeotis. Der bosporanische König Satyros und sein Sohn Metrodorus. Kappadokien. Kaphthor. Pomaxathres, der Mörder des Krassus.

Emendationen zum Rigveda: ib. p. 76—101. 145 f. 168. [35]

15 Rv. **1**, 53, 5. **1**, 116, 24. **2**, 7, 1. **2**, 31, 3. **4**, 33, 7. **5**, 43, 13. **6**, 75, 1. **7**, 55, 2—4. **7**, 69, 6. **7**, 83, 2. **8**, 17. **9**, 10, 8. **10**, 40, 1. **10**, 61, 16. **10**, 68, 1. **10**, 72, 8—9. **10**, 89, 13. **10**, 105, 7.

Worterklärungen zum Rigveda: ib. p. 101—09. [36]

vépas. Hagel. *jâtû'bharman*, Donnerkeilträger. *vasarhâ'* = altpers. 20 *vazraka*, gross. *sína*, Waffe, Donnerkeil. *réku padám*, Sandwüste. *çiçná*, Erbse. *akrá* = lat. *acer*, Ahorn, *rakshás*, Riese.

Der Wünschelrutenwahn: Sonntagsblatt des „Bund" (Bern) 1911, No. 28, p. 439—41. [37]

Verweist auf A. Kuhn's Herabkunft des Feuers und des Göttertranks 25 (1859).

Giordano Brunos Einfluß auf Goethe: Goethejahrbuch 1886, p. 241—50. [38]

Englands wundester Punkt: Handel und Industrie **24**, p. 725 f. [39]

Europas Dankespflicht gegenüber Persien: ib. **25**, p. 221. [40]

30 Recension von A. Hillebrandt's Alt-Indien (Breslau, M. & H. Marcus, 1899): National-Ztg. (Berlin) 1899, 3. Dec. [41]

Ueber Russlands archäologische Aufgaben und Ziele in Centralasien: Russ. Rev. **20**, p. 449—68. [42]

Russisch in Russkoe Obozrěnie 1891, Nov.

35 Feuerwaffen im Rigveda: Voss. Ztg. 1899, Sonntagsbeilage No. 29. [43]

Das Getöse des Sonnenaufgangs: Zschr. für Deutsch. Altert. **53**, Anz. p. 298—300. [44]

Parallelen zu Tacitus' Germania 45 aus Plano Carpini, dem Veda und 40 Gmelin's Reise durch Sibirien.

Die Herkunft der Sanskrit-Arier aus Armenien und Medien: Zschr. für Ethnol. **31**, p. (478)—(483). [45]

Vgl. Beil. zur Allg. Ztg. 1899, No. 129, p. 7 f.

Das Alter des Rigveda, nach Maaßgabe der Açvinau-Hymnen: ib. **32**, p. (80)—(86). [46]

Schillers numidische Tigerin: Zeitschr. für das Gymnw. **65**, p. 417—19. [47]

Im Anschluß an eine Stelle in Schiller's Spaziergang wird gezeigt, daß der Tiger im klassischen Altertum nur für Hyrkanien in Betracht kommt, während mit dem angeblich armenischen Tiger der Panther gemeint ist; afrikanische Tiger hat es nie gegeben.

Ueber Dialektspuren im vedischen Gebrauche der Infinitivformen: Zschr. für vergl. Sprachf. **25**, p. 329—77. [48]

Ueber die durch einfache Flektirung der Wurzel gebildeten Infinitive des Veda. Zugleich ein Beitrag zur Kritik Pâṇinis und Sâyaṇas: ib. **30**, p. 504—13. [49]

München, 14. Juni 1917.

Anzeigen.

Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by *Nicolas P.* A g h n i d e s. [*Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia* 5 *University, Volume LXX, whole Number 166.*] New York, Columbia University, 1916. — 540 SS. 8⁰. $ 4.00.

Das von der Columbia-Universität in New York herausgegebene stattliche Buch ist in zwei Hauptstücke gegliedert. Im e r s t e n (bis S. 148) werden die Elemente der U ṣ ū l a l - f i ḳ h mit genauer 10 Anlehnung an die muslimischen Quellen, unterbrochen durch eine kritische Würdigung des Ḥadīṯ-Wesens (S. 53—59), getreu dargestellt und (S. 148—156: Concluding remarks) in ihrer Wirkung auf die Entwicklungsmöglichkeit der speziellen Gesetzestheorien geprüft. Bei dem Reichtum der Quellenbenutzung vermissen wir in 15 manchen Teilen eine gehörige Berücksichtigung der Anschauungen des für die Muslime sicherlich maßgebenden G a z ā l ī und der in neuerer Zeit in der einheimischen Literatur immer mehr herangezogenen und in diesem Verhältnis durch Druckausgaben zugänglich gemachten Werke der Ḥanbaliten, besonders des I b n Ḳ a j j i m 20 a l - Ǵ a u z i j j a und des N e ǵ m a l - d ī n a l - Ṭ a u f ī. Mehrere Paragraphen hätten durch die Berücksichtigung dieser Autoren wesentliche Bereicherung, zum Teil auch Änderung erfahren, namentlich in den Abschnitten über *iǵmāʿ*, über *iǵtihād* und über *maṣlaḥa*; Stoffe deren erschöpfende Ergründung aus der muslimischen Religions- 25 literatur (nicht nur aus den Uṣūl-K o m p e n d i e n, deren m e c h a n i s c h e n Charakter der Verf. S. 150 beklagt) erst die Anhaltspunkte bietet für die Beantwortung der auch für das Gegenwartsinteresse nicht unwichtigen Frage: ob und in welchem Umfang die alte formale *śarīʿa* vom muslimisch-orthodoxen Standpunkt aus den Forde- 30 rungen der Zeit, des Verkehrs und überhaupt den veränderten Verhältnissen entgegenzukommen hat.

An einzelne Behauptungen des Verf.s darf ich wohl einige Bemerkungen anschließen. Die Vorstellung (S. 38, 9 v. u.), daß in der Frühzeit des Islams Ḥadīṯ-Niederschriften, sobald sich deren

Inhalt im Gedächtnis festgesetzt hatte, vernichtet (destroyed as soon as committed to memory) wurden, ist Generalisierung einzelner Berichte; der Verf. selbst widerspricht ihr im unmittelbar nachfolgenden Satze. Was wären denn die *ṣaḥīfa*'s und *kutub*, von denen mit Bezug auf die frühesten Generationen so viel berichtet wird? Siehe m. Muh. Stud. II, 9, wozu wir jetzt noch auf folgende seither zugängliche Stellen kurz verweisen möchten: Ibn Sa'd II/II, 96, 11; 123 paenult.; III/I, 195 ult.; V, 216, 16; VII/I, 162, 8. Ṭabarī, Tafsīr zu 5, 5 (VI, 49). Ibn Ḳutejba, Muchtalif al-ḥadīṯ (ed. Kairo) 93, Ibn al-Sikkīt, Alfāẓ 314.

Daß man auf die Glaubwürdigkeit der durch Buchārī und Muslim aufgenommenen Ḥadīṯe schwört (S. 58, 9 v. u.) ist jedenfalls Übertreibung. Muh. Stud. II, 257 konnten Beispiele angeführt werden für die freie Stellung, die man bereits seit früher Zeit in der Kritik der beiden Ṣaḥīḥe eingenommen hat. Und noch in späten, zur unabhängigen Stellungnahme weniger geeigneten Zeiten ist solche Freiheit keine abnorme Erscheinung. 'Abdalmu'min b. Chalaf al-Dimjaṭī (st. 705 in Kairo) sammelt eine Liste von Fehlern des Buchārī, die bei Subkī, Ṭab. Śāf. VI, 138, 5 ff. resumiert ist (ein Beispiel bei Ḳasṭallānī VI, 521 unten). Bemängelungen des Buchārī auch bei Ḳasṭallānī zu Tafsīr nr. 32, VII, 69 (Zarkaśī), zu I'tiṣām nr. 9, X, 365. Auch an genealogischen Angaben des Buchārī (in seinem Ta'rīch) weist man ohne Scheu Irrtümer nach. Usd al-ġāba I, 178 oben: وهذا ممّا غلط فيه البخارى غلطا لا خفاء به عند اهل العلم بالنسب. Ich kann nicht wissen, ob und inwiefern eine in den gewöhnlichen Listen nicht aufgeführte Schrift unter dem Titel نحار نحور البخارى vom Verfasser des Kitāb al-ansāb, Abū Sa'd al-Sam'ānī (bei Subkī l. c. IV, 260, 10 v. u.) in diese Gruppe gehört. Jedenfalls ist aus diesen Daten ersichtlich, daß von einem Schwören auf Buchārī keine Rede sein kann.

Dem vom Verf. (S. 68) wieder aufgenommenen Aberglauben, daß die Rechtslehrer des Ḥiǵāz im Gegensatz zu denen des 'Irāḳ nicht *ra'j* betrieben haben, ist bereits bis zum Überdruß widersprochen worden. Die *ahl al-ra'j* und *ahl al-ḥadīṯ* sondern sich nicht nach Provinzen. Mālik b. Anas und seine ḥiǵāzenischen Vorgänger üben reichlich *ra'j*; die Ẓāhiriten und ihre Vorgänger haben ihre Heimat nicht im Ḥiǵāz. — Die große Anzahl der von A. b. Ḥanbal im Musnad gesammelten Ḥadīṯe im Vergleich mit dem verhältnismäßig geringen Ḥadīṯmaterial, das aus den im Namen des Abū Ḥanīfa Überlieferten ausgezogen werden konnte (S. 72, 7 v. u.), beweist nichts für das Maß der Schätzung des Ḳijās auf beiden Seiten. Ibn Ḥanbal sammelte ja nicht für Fiḳh-Zwecke; die Absicht praktischer Verwendung steht bei den Gesichtspunkten seines, vom Fiḳh aus besehen, so viel Allotria enthaltenden Sammel-

werkes überhaupt nicht im Vordergrund (siehe diese Zeitschr. 50, 474, 489 ff.).

Für den Fragepunkt nasch al-Ḳur'ān bil-sunna (S. 91, 7) ist aus der älteren Literatur zu berücksichtigen Ibn Ḳutejba, Muchtalif al-ḥadīṯ 243. 250 (zulassend). Hingegen bei Zurḳānī zu Muwaṭṭa' IV, 47: قاعدة الكوفيين السنّة لا تنسخ الكتاب ولا تخصّصه. Die absolute Angabe des Verf.'s, daß Śāfi'ī ein solches *nasch* nicht zugesteht, wird eingeschränkt durch die Konstatierung des Śāfi'iten Sujūṭī, Itḳān (ed. Castelli), 47. Kap. II, 25 M., wonach Śāfi'ī dasselbe prinzipiell zuläßt, sofern in einem solchen Falle auch im Koran eine Stütze für die Abrogation zu finden sei, so daß kein Konflikt zwischen den beiden Faktoren entsteht (ليبين توافق القرآن والسنّة). Freilich eine gewundene Art des Zugeständnisses, aber immer noch keine prinzipiell absolute Ablehnung.

Zu erwähnen ist hierbei die Lehre des mu'tazilitischen Koranexegeten Abū Muslim b. Baḥr al-Iṣfahānī (vgl. Der Islam III, 215 Anm.), nach welcher die Voraussetzung des *nasch* (selbst نسخ القرآن بالقرآن) überhaupt nicht zulässig sei; alle für Abrogation angeführten Koranstellen gleicht er durch die Annahme eines *tachṣīṣ* in den angeblich abrogierenden Versen aus. — Zum Abrogationsthema gehört auch die Frage über die Stellung des *iǵmā'* als Abrogationsfaktor. Der apodiktischen Aufstellung (S. 92 paenult.): „there cannot be a conflict between ijmā' and . . . . . the Koran and the sunnah" widersprechend sind die in Muh. Stud. II, 86 angeführten Tatsachen. Vgl. auch Abu-l-Lejṯ al-Samarḳandī, Bustān al-'ārifīn 156: فقد وجدنا أن الآية تُنسخ باجماع الأمّة على تركها. Daran schließt sich auch die Bedeutung der Rechtsgewohnheit (Custom, S. 107, 11) an. Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß Mālik und seine Schule dem *istimrār al-'amal* den Vorzug vor Ḥadīṯ-Verordnungen geben. Ibn Ḳut. Muchtalif al ḥadīṯ 332: ولذلك كان مالك يروي عن رسول الله الحديث ثم يقول والعمل ببلدنا على كذا لامر يخالف ذلك الحديث... وقد روى الناس احاديث متصلة وتركوا العمل به. Im Madchal des Mālikiten al-'Abdarī findet man eine Menge Beispiele für die praktische Anwendung dieses Grundsatzes. Vgl. Ibn Tejmijja: Raf' al-malām 'an al-a'immat al-a'lām (Kairo 1318) 33: معارضة طائفة من المدنيين

للحديث الصحيح بعمل اهل المدينة. Auch der die medinensischen Prinzipien hochschätzende Muhammed ibn Tūmart arbeitet unablässig mit *istimrār al-ʿamal* als einem der regelnden Faktoren der Gesetzlichkeit (Einleitung zu den Werken des M. b. T. 51, Anm. 3).

Daß die *madāhib al-fiḳh* sich auch um metaphysische Differenzen bewegen (S. 133, 13), sollte doch nicht mehr gesagt werden. Ihre Imame verpönen ja in geradezu intransigenter Weise die Spekulation über solche Dinge. Freilich möchte Savvas Pascha (hier wohl die Autorität des Verf.s) den Abū Ḥanīfa sich in ontologische Probleme vertiefen lassen (vgl. darüber Byzantinische Zeitschr. II, 320).

Das zweite Hauptstück (S. 199 bis Ende) behandelt die auf sämtlichen von ihnen bearbeiteten Kapiteln des Finanzrechtes hervorgetretenen Theorien der muslimischen Gesetzesgelehrten, namentlich über Steuern und Abgaben (*zakāt*, *charāǵ*, *ǵizja*), Kriegsbeute in Verbindung mit Heiligem Krieg, über Staatsgüter sowohl in Bezug auf die Einhebung der Leistungen, als auch auf die gesetzgemäße Verwendung der einfließenden Einnahmen. Man darf auch diesem Teil des Werkes Fleiß, Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit in der Aufsuchung, Benutzung und Verarbeitung der zugänglichen Originalquellen gern nachrühmen. Zu allererst sind durch den Verf. die erst in jüngster Zeit durch orientalische Drucke zugänglich gewordenen ältesten Quellen — ich nenne nur das Kitāb al-umm und die Mudawwana — in breitem Umfang herangezogen worden. Nichtsdestoweniger können wir uns mit der von ihm in mühevoller Arbeit befolgten Darstellungsart nicht einverstanden erklären. Dieselbe rechtfertigt in negativem Sinne die von Snouck Hurgronje in dieser Zeitschr. 53, 130, 4 ff. ausgesprochene Ansicht: „Wer das muhammedanische Gesetz wissenschaftlich behandeln will, muß sich ... auf eines von den vier orthodoxen Rechtssystemen beschränken". Dem entgegen stellt der Verf., trotzdem er nach S. 200, Anm. 4 es hauptsächlich auf die Theorien der ḥanefitischen Gesetzeslehrer abgesehen hat, bei jedem Detail der darzustellenden gesetzlichen Theorien die minutiösen Meinungsunterschiede aller Fiḳh-Schulen und innerhalb derselben die untereinander nicht immer übereinstimmenden Sondermeinungen der einzelnen Vertreter derselben Schule, der alten sowie der neueren, kunterbunt zusammen, so daß in diesem Durcheinander von individuellen Spitzfindigkeiten einheitliche Übersichtlichkeit nicht leicht zu erlangen ist. Diese Sondermeinungen haben zumeist nur kasuistische Bedeutung und sind, im Bewußtsein ihres bloß theoretischen, für die wirkliche Praxis (auf die sie eher verwirrend als richtunggebend und regulierend wirken könnten) belanglosen Charakters abgegeben worden. Man sehe nur beispielsweise, um auf dem Gebiet des Finanzrechtes zu bleiben, das in praktischen Fragen des Zakāt-Gesetzes wogende Hin und Her von Schuldifferenzen an

(Balādorī, Futūḥ 57; 74). Eine einheitliche Judikatur und Verwaltung ließe sich aus diesen, selbst innerhalb des bestimmten *madhab* hervortretenden kleinlichen Unstimmigkeiten (z. B. im alten ḥanefitischen, zwischen Abū Jūsuf, Śejbānī, Zufar u. a. m., die 5 der Verf. genau verzeichnet), kaum gestalten, und der Zerfahrenheit der Rechtspraxis (man denke nur an die durch ʿAbdallāh b. al-Mukaffaʿ, Rasāʾil al-bulaġā [Kairo 1908] 54 geschilderten Zustände) nicht steuern.

Damit will aber nicht gesagt sein, daß unsere Wissenschaft, 10 wie dies ja Ġazālī — freilich von anderem Gesichtspunkt aus — gewünscht hat, über diese *ichtilāfāt* achselzuckend hinwegschreite. Sie stellen ja jedenfalls Bestrebungen dar, die den Kulturhistoriker des Islams nicht gleichgültig lassen können, da sie in guten Zeiten der islamischen Kultur neben dem Kalām sich als 15 vornehmliches Betätigungsgebiet spekulativer Geistesarbeit behaupteten. Es muß jedoch gerade von diesem Gesichtspunkte aus zwischen grundsätzlichen Fragen und mikrologischem Ballast, der in der späteren, immer mehr auf Spitzfindigkeit ausgehenden Entwicklung sich aufhäuft, ein reinlicher, methodischer Unterschied gemacht und 20 es sollten nicht jene mit diesem in aphoristischer Darstellung durcheinandergeworfen werden.

Im Eifer, seinen Quellen in erschöpfendem Maße gerecht zu werden, hat der Verf. auch manche kasuistische Naivetät aus denselben seinem Buche einverleibt. Dies zeigt sich besonders S. 452, 14, 25 wo für den Fall ernstlich vorgesehen wird, daß jemand, der sich selbst als schwach im Glauben meldet, einen Anteil am Zakāt-Einkommen unter dem Titel beansprucht, daß in der Zakāt-Beteiligung der zu den *muʾallafāt ḳulūbuhum* Gehörigen (natürlich in der ältesten Frühzeit) Leute in Betracht gezogen werden, die 30 durch solche Begünstigung für den Glauben gewonnen, in ihm bestärkt werden sollen. Merkwürdigerweise soll nun für alle Zeiten einem sich selbst als schwachgläubig meldenden Bewerber die gewünschte Begünstigung gewährt werden; man glaube ihm aufs Wort: „he is believed if he claims a share on the ground 35 of being weak in the faith“. Auch sollte ein Märchen, wie das S. 450 ohne kritische Bemerkung mitgeteilte, nicht als historische Tatsache gegeben werden.

Ein sehr nützliches Intermezzo des Buches ist die auf das gesamte Gebiet der gesetzwissenschaftlichen Literatur des Islams (ein- 40 schließlich *tafsīr* und *ḥadīt*) sich erstreckende Bibliographie (S. 157—196). Dieselbe ist mit guter Disposition und bedächtiger Auswahl innerhalb dieser umfangreichen Literatur angelegt. Da diese Literaturaufstellung zunächst zur Orientierung in den Quellen und Hilfsmitteln bestimmt ist, so hätte, wie es bei vielen Nummern 45 geschehen ist, bei den in Druckausgaben allgemein zugänglichen Werken dieser Umstand auch bei jedem Fall angegeben und bei solchen, die außer den orientalischen auch in europäischen Ausgaben

vorliegen, dies vermerkt werden sollen, umsomehr, da diese Daten aus dem Werke Brockelmann's nur höchstens bis 1902 geschöpft werden können. Es würde zu weit führen, hier auf alle Nummern hinzuweisen, auf welche sich diese Bemerkung bezieht. Ferner wird in den einzelnen Kapiteln hin und wieder der Hinweis auf Werke 5 vermißt, die wegen ihrer Wichtigkeit und Zugänglichkeit, bei aller Selbstbeschränkung, in einem orientierenden Literaturnachweis nicht fehlen sollten, wie z. B. (S. 160 oben) die Ṭabaḳāt al-ḥuffāẓ ed. Wüstenfeld, die Fortsetzung der Abulmaḥāsin-Ausgabe durch Popper (S. 161, 4). Von wichtigen Uṣūl al-fiḳh-Werken sollten im 10 betreffenden Kapitel (S. 173—177) nicht übergangen werden das brauchbare Uṣūl-Buch des Ḥanefiten[1]) Isḥāḳ b. Ibrāhim al-Śāśī, das parallel mit der Ausgabe des Mustaṣfā (Būlāḳ 1322) gedruckte Fawātiḥ al-raḥamūt von ʿAbd al-ʿĀlī Muḥammed al-Anṣārī und das originelle Uṣūlwerk des Andalusiers 15 Abū Isḥāḳ Ibrāhīm al-Śāṭibī (Tunis 1302; 4 Bde.). — S. 166 oben dürfte der Hinweis auf das Kitāb al-ansāb des Samʿānī (Gibb-Series) nicht fehlen. Statt des S. 168, 13 verzeichneten unzugänglichen Glossenwerkes zum Kaśśāf des Zamachśarī

1) Der Hinweis auf dies in Indien wiederholt herausgegebene Buch (ich benutze hier die zweite lithogr. Ausgabe Dihlī 1310) darf wohl als Gelegenheit dienen zur Feststellung, daß Śāśī zweifellos dem ḥanefitischen *madhab* angehört (Brockelmann I, 174 bezeichnet seine Zugehörigkeit zu demselben als „nicht ganz sicher"). Dies ist schon daraus ersichtlich, daß er in der Einleitung, mit Ausschluß der anderen Madhab-Stifter, gerade dem A. Ḥan. die an solcher Stelle ungewöhnliche Eulogie widmet: والصلوة على النبىّ واصحابه والسلام على ابى حنيفة واحبابه. Ferner vertritt er in besonders entscheidenden Fragen gerade den für die ḥanefitische Richtung im Gegensatz gegen die Schwester-*madāhib* charakteristischen Standpunkt. S. 84 weist er die Zulässigkeit des يمين مع الشاهد als Ersatz des Zweizeugenprinzips entschieden zurück (vgl. diese Zeitschr. 69, 451) und läßt (115) die Anwendung des *istiṣḥāb* nur zur Rechtsentziehung (للدفع), nicht — wie Śāfiʿī — auch zur Rechtserwerbung (للالزام) zu (WZKM. I, 235). Dies alles ist ḥanefitisch. Jedoch behandelt er auffallenderweise nicht das ḥanefitische Prinzip des *istiḥsān* und sein Anwendungsgebiet. Wie aus seinen Berufungen ersichtlich ist, schließt er sich unter den ḥanefitischen Nuancen zumeist den mäßigenden Lehren des Muḥammed [b. Ḥasan al-Śejbānī] an, dessen al-Ġāmiʿ (37. 70. 91) und al-Sijar (56) er zitiert. Auch auf Abū Jūsuf und Zufar wird Rücksicht genommen (32. 61. 64. 68. 79). Śāfiʿī erwähnt er oft zur Konstatierung des Gegensatzes der ḥanefitischen Schule gegen ihn (قال الشافعى contra قال اصحابنا oder عندنا), oder um in einzelnen Fällen die Übereinstimmung der beiden Richtungen festzustellen. Von śāfiʿitischen Autoritäten erwähnt er mit Namen nur (92) Ibn al-Ṣabbāġ und sein Werk al-Śāmil (Brockelmann I, 388). I. al-Ṣ. lebte 400—477 d. H., womit das für Śāśī angenommene Sterbedatum 325 nicht vereinbart werden kann.

müßte das in einer Druckausgabe (Kairo, maṭb. šarkijja 1307 a/R des Kaššāf) vorliegende, übrigens auch überaus interessante des Muḥ. b. Manṣūr ibn al-Munejjir seine Stelle haben. Das S. 167, nr. 8 verzeichnete Werk sollte nicht mehr dem Fīrūzābādī zugeschrieben werden (s. Vollers, Leipziger Katalog, Nr. 380). — Ganz vorzüglich ausgewählt ist das (nach *maḏāhib* geordnete) Kapitel der Fatāwī. Als Abrundung durch ein Spezimen aus neuester Zeit könnte es durch die Verzeichnung der siebenbändigen Fetwā-Sammlung des ägyptischen Muftī und langjährigen Šejch al-Azhar, Muḥammed al-ʿAbbāsī al-Mahdī الفتاوى المهديّة في الوقائع المصريّة (Kairo 1301—1304) vervollständigt werden.

Den einzelnen Nummern läßt der Verf. bündige Notizen zur Charakteristik der betreffenden Werke folgen. Man kann nicht recht verstehen, warum (S. 188, 11 v. u.) das šāfiʿitische Fiḳh-Kompendium Fatḥ al-ḳarīb (ed. Van den Berg) als „explaining chiefly questions of grammar and syntax" eingeführt ist.

Auch moderne Werke in europäischen Sprachen über Tradition, Fiḳh u. a. und ihre Literatur werden mit Auswahl registriert. Bei dieser Auswahl hätte jedoch der Verf., dem es doch zunächst um Einführung und Orientierung zu tun ist, hinweisen sollen auf die mangelhafte Zuverlässigkeit der von ihm in ihre Rubriken eingeordneten Bücher von Savvas Pascha (S. 365, 4), Riad Ghāli (S. 195, 21). auf den er sich im Werke selbst mehr als nötig beruft, trotzdem er (S. 47, Anm. 3) selbst einen genügenden Beweis seiner Unzuständigkeit liefert. Dasselbe gilt vom bibliographischen Handbuch Ed. Van Dyck's (dessen Namen der Verf. S. 165, 1 nach dem arabischen Titelblatt als Findik transkribiert), über dessen Unzuverlässigkeit WZKM. XI, 231—241 das Nötige nachgewiesen ist.

Laut des Titels des Buches hat sich der Verf. mit dem vorliegenden Bande vorerst zur Aufgabe gesetzt, die Theorien der einheimischen Rechtsgelehrten über das islamische Finanzrecht darzustellen. Einige Andeutungen (S. 151, Anm. 2; 152; 535 Schluß) lassen erwarten, daß er in einem noch ausstehenden dritten Hauptstück zwei wichtige Fragen der islamischen Rechtsgeschichte behandeln wird: den Einfluß fremder (in den eroberten Ländern vorgefundener) Rechtsgewohnheiten auf die Entstehung von Ḥadīṯ-Erfindungen; das Verhältnis der historisch tatsächlichen Praxis in der Finanzwirtschaft muslimischer Staaten zu den im zweiten Hauptstück dargestellten Theorien. Für beide Fragen wird er einschneidende Vorarbeiten unserer Islamforscher zu beachten haben.

I. Goldziher.

Kleine Mitteilungen.

Die semitischen Gottesnamen *'il*, *'ęl* - *'ilāh*, *'ęlōᵃh*, *'ęlāh* **usf.** (Eine Voranzeige.) — Wie aus Bd. 67, Heft 3, S. 91 der Berichte der phil.-hist. Kl. der Sächs. Ges. d. Wiss. ersichtlich ist, habe ich in der Sitzung der Klasse vom 10. Juli 1915 eine für ihre Veröffentlichungen bestimmte „Untersuchung über die semitischen Gottesnamen *'il*, *'ęl*, *'ilāh*, *'ęlōᵃh*, *'ęlāh* usf." vorgetragen. Mangel an Zeit hat mich zu meinem Bedauern immer wieder gehindert diese Untersuchung redaktionell abzuschließen und der Öffentlichkeit zu unterbreiten. Leider werde ich, von andern Verpflichtungen (zwei Büchern, die ich im Druck habe, der Organisation des neuen Leipziger „Südosteuropa- und Islam-Instituts" etc. etc.) in Anspruch genommen, voraussichtlich auch in diesem Winter noch nicht dazu kommen. Infolgedessen möchte ich — bei der Wichtigkeit des Themas — hier wenigstens vorläufig kurz ihre Grundgedanken mitteilen. Die ganze Arbeit soll spätestens im nächsten Frühsommer erscheinen.

Ich sehe in *'ilāh* (arab. إِلَٰه, hebr. אֱלוֹהַּ, aram. אֱלָהּ, syr. ܐܰܠܳܗܳܐ, keilschr. *'ilai*, *'ilaḫi*, *'iluḫa* u. ä.) das ursprüngliche semitische Wort für ‚Gott'. *'il* (nord- u. südarab. *'il*, kanaan.-aram. אֵל, *Ἦλ*, akkad. *'ilu* u. ä.) nehme ich als eine Abkürzung daraus, die sich zuerst in Kurzformen mit *'ilāh* zusammengesetzter Eigennamen herausgebildet, allmählich aber — natürlich schon in grauer ursemitischer Zeit — selbständiges Leben gewonnen und sich neben *'ilāh* gestellt oder dieses sogar verdrängt hat. (*'il* erscheint, soweit sich das semitische Sprachgebiet heute übersehen läßt, ganz vorzugsweise in theophoren Namen. *'ilāh* zeigt ungleich größere Selbständigkeit, findet sich aber bekanntlich gleichfalls in Namenzusammensetzungen.) Für eine schlagende Parallele zu den angenommenen Vorgängen halte ich die Entwicklung יהוה > יהו > יה. יהו und יה sind offenbar gleichfalls zunächst in hypokoristischen Namenformen aufgetreten, erscheinen aber dann auch selbständig, יהו (wohl als *jahū*, sekundär *jahō* = *'Ιαώ* zu denken) auf den Papyri von Assuan und Elephantine, יה (als יָהּ) im dichterischen Stile des Alten Testaments, beide zusammen auch auf den Legenden der von Sellin bei seinen Ausgrabungen in Jericho gefundenen Krugstempel.

Die Etymologie von *'ilāh* ist völlig dunkel. Die arab. √أله ist teils von إِلَاهٌ, اللّٰه denominiert, teils nach innerarab. Lautgesetzen (*u̯u* > *'u*, *u̯i* > *'i*) aus √وله entstanden.

A. Fischer.

Flüstervokale im Semitischen? — H. Grimme behauptet Sachau - Festschrift S. 141 mit folgenden Worten das Vorhandensein von Flüstervokalen im Semitischen und insonderheit im Marokkanisch-Arabischen: „Ich möchte meinen, es gäbe nur eine triftige Erklärung dafür [für den Wechsel von *a* und *e* in den zwei Arten des Schwa simplex des jemenischen Hebräisch und in Formen wie *Chamos* - *Χαμως* - *Kamusu* = כְּמוֹשׁ, *Nabu* - *Ναβου* - ***Nabû*** = נְבוֹ, *Saba* - *Σαβα* - *Saba'* = שְׁבָא usf. neben *Nechao* - *Νεχαω* - *Nikû* = נְכוֹ, *Thecue* - *Θεκωε* = תְּקוֹעַ usf.], daß nämlich das althebräische Schwa als geflüstert zu nehmen sei und dabei eine Skala von verschiedenen Vokallauten umfaßt habe, für welche die Punktatoren das Einheitszeichen - (tiberiens. ְ, älter ֽ) erfanden. Mit der Flüsteraussprache einer Anzahl von Vokalen stände das Hebräische im Rahmen der semitischen Idiome keineswegs allein da; denn auch die Schwa des Syrischen wurden geflüstert, wie ihr Untergehen beim Vortrage metrischer Texte beweist; sodann wimmelt das marokkanische Arabisch von Flüstervokalen — ob sie als solche auch von unseren Grammatikern noch nicht gedeutet werden".

Ich habe diese Ausführungen, die mich gerade als Marokkanisten besonders interessieren mußten, vor ca. 2 Jahren mit Kopfschütteln gelesen, bin aber einfach darüber zur Tagesordnung übergegangen. Jetzt schreibt mir indessen Praetorius: „Grimme sagt . . . ., das marokk. Arabisch wimmele von Flüster- (nicht Murmel-)Vokalen . . . . . Ich denke, es wird Ihnen keine große Mühe machen zu konstatieren, ob das richtig ist, was ich bezweifle . . . . Vielleicht nehmen Sie auch öffentlich einmal dazu Stellung". Auf diese Aufforderung hin möchte ich hier kurz betonen, daß ich im Marokkanisch-Arabischen nie einen Flüster- (also mit Flüsterstimme gebildeten) Vokal gehört habe (auch Stumme ist, wie er mir sagt, noch keinem begegnet). Die fraglichen marokk. Vokale sind typische Murmel- (also mit Murmel-, Halbstimme erzeugte) Vokale.

Ich zweifle nicht, daß auch das Schwa mobile des Hebräischen und des Syrischen als Murmelvokal zu denken ist. Die „Skala von verschiedenen Vokallauten", die Grimme dem althebräischen Schwa zusprechen möchte, würde nicht das Gegenteil beweisen, denn die Murmelvokale können ja auch qualitative Schattierungen aufweisen. (Vgl. schon Sievers, Grundzüge der Phonetik[4] § 264: „Wie das Beispiel des Hebräischen zeigt, können auch da, wo Murmelvokale infolge bloßer Akzentlosigkeit an die Stelle vollstimmiger Vokale in lauter Rede treten, noch verschiedene Vokalquantitäten unterschieden werden . . . . . .". Solche Klangunterschiede der Murmel-

vokale sind, meist in ziemlicher Fülle, überall im gesprochenen Arabisch vorhanden.) Aus den Formen *Chamos* – *Χαμως* – *Kamusu* = כְּמוֹשׁ, *Nabu* – *Ναβου* – *Nabû* = נְבוֹ usf. neben *Nechao* – *Νεχαω* – *Nikû* = נְכוֹ usf. läßt sich übrigens eine solche Skala von Schwa-Vokalen nicht ohne weiteres folgern, denn ihr *a* wird im allgemeinen überhaupt kein Schwa-*a*, sondern der alte Vollvokal dieser Wörter sein, der erst allmählich enttont und verflüchtigt worden ist, bis er schließlich den Punktatoren des Alten Testaments als reines Schwa entgegentrat. A. Fischer.

Zur 12. Sure. — An stelle des kaum verständlichen وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً in v. 19 vermute ich وَأَشْرَوْهُ بِضَاعَةً „und verkauft ihn als Ware!" F. Praetorius.

Berichtigung zur Anzeige des Archivs für Wirtschaftsforschung im Orient, ZDMG. 71, 260. — Herr H. Tillmann schreibt mir (vom 7. 7. 1917) zu meiner Anzeige: „Ich darf wohl bemerken, daß nicht ich, sondern Herr Prof. Jäckh der Leiter der Zentralgeschäftsstelle (früher: Auskunftsstelle) für deutsch-türkische Wirtschaftsfragen ist und daß die im angezeigten Bande enthaltenen Übersetzungen aus dem Russischen allein von Herrn A. Meißner herstammen, während ich jene Übersetzungen nach der volkswirtschaftlichen und landwirtschaftlichen Seite hin durch Einleitung bezw. Anmerkungen ergänzt habe. Dabei kam es mir vor allem darauf an, zu betonen, was die künftige wirtschaftspolitische Tätigkeit in der Türkei aus den alten Erfahrungen in Russisch-Turkestan lernen kann."

Hans Stumme.

Nachtrag zum Vokabular der Manchadsprache. — S. 139, r. Sp. bei *kam* und *kur-ti* sowie S. 140, r. Sp. bei *kha-ṛe* ist (M) in (U) zu verbessern. A. H. Francke.

Verzeichnis der seit dem 11. Juni 1917 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

**H. Kern.* – H. Kern: Verspreide Geschriften onder zijn toezicht verzameld. Zesde Deel: Indonesië in 't algemeen (Slot). Inscripties van den Indische Archipel (Eerste Gedeelte). 317 S. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff. M. 11,25; geb. M. 13,50. (Vgl. oben S. 298.)

H. Zimmern. – Wort- und Sachregister zu „Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß" von Heinrich Zimmern. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1917. Paginiert „73—93". 4°. M. 1,50. (Vgl. diese Zeitschr. 69, 453.)

J. Augapfel. – Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I. und Darius II. Von Dr. Julius Augapfel. (= Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-histor. Klasse. Denkschriften, 59. Band, 3. Abteilung.) Wien, Alfred Hölder, 1917. VII + 119 S. 4°. M. 8,50.

P. Thomsen. – Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. Peter Thomsen. 2., neubearbeitete Auflage. Mit 37 Abbildungen. (= Aus Natur und Geisteswelt. 260. Bändchen.) B. G. Teubner in Leipzig u. Berlin, 1917. 114 S. kl. 8°. M. 1,50.

M. Thilo. – Die Chronologie des Alten Testamentes dargestellt und beurteilt unter besonderer Berücksichtigung der masoretischen Richter- und Königszahlen. Mit vier großen graphischen Tafeln. Von Martin Thilo. Hugo Klein's Verlag (Julius Pertz). Barmen 1917. 36 S. 4°. M. 6,—.

E. Bass. – Die Merkmale der israelitischen Prophetie nach der traditionellen Auffassung des Talmud. Von Dr. Ernst Bass. Abgeänderte Ausgabe der bei der k. k. deutschen Universität in Prag überreichten Dissertation. Verlag L. Lamm, Berlin 1917. 45 S. M. 1,50. (2 Exemplare.)

L. Dürr. – Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Von Dr. Lorenz Dürr, Präfekt am Bischöfl. Knabenseminar Chilianeum und Lehrer der hebr. Sprache am Neuen Gymnasium zu Würzburg. Mit 12 Abbildungen. Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. XII + 76 S. M. 3,50.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

J. Németh. – Türkisch-deutsches Gesprächsbuch von Dr. J. Németh, ö. ao. Prof. an der Universität Budapest. (= Sammlung Göschen Nr. 777.) Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Verlagsbuchhandlung, 1917. 106 S. Geb. M. 1,—.

G. Weil. – Grammatik der Osmanisch-türkischen Sprache von Dr. Gotthold Weil. (= Sammlung türkischer Lehrbücher für den Gebrauch im Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin. Band I.) Berlin 1917, Georg Reimer. VI + 258 S. M. 6,—, geb. M. 7,—.

K. Lokotsch. – Türkische Volkstümliche und Volkspoesie für Übungen in türkischer Originalschrift zusammengestellt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Karl Lokotsch, Lektor der Türkischen und Arabischen Sprache an der Handelshochschule zu Cöln. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen hrsg. von Hans Litzmann. 140.) Bonn, A. Marcus' und E. Weber's Verlag, 1917. 23 S. M. 1,—.

J. Irle. – Deutsch-Herero-Wörterbuch von J. Irle. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Band XXXII.) Hamburg, L. Friederichsen & Co. 1917. VI + 455 S. gr. 8⁰. M. 15,—.

Abgeschlossen am 20. November 1917.

Verfasserverzeichnis[1].

1) * vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist. — Von der Neueinführung von Sachregistern, wie solche den Bänden dieser Zeitschrift vom 31. bis zum 66. Bande beigegeben sind, glauben wir aus dem Grunde absehen zu dürfen, weil die Abteilung „Aufsätze und Anzeigen des Bandes nach den einzelnen Fächern geordnet“ schon ein Sachregister darstellt. — Die ausführlichen Indices, wie solche die Bände dieser Zeitschrift vom 67. bis zum 70. führen, kommen gemäß dem Beschlusse der Allgemeinen Versammlung vom 9. Oktober 1917 (vgl. oben S. XIV) wieder in Wegfall. — Wann ein Register zu Band 61—70 dieser Zeitschrift erscheinen wird, kann zur Zeit noch nicht angegeben werden.

Veröffentlichungen der D. M. G.:

Noch im ersten Halbjahre von 1917 erschien als Schlußnummer des XIII. Bandes der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes:

Vāmanabhaṭṭabāṇa's Parvatīpariṇayanāṭakam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Richard Schmidt.* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Band. No. 4.) XII + 85 S. Leipzig 1917. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. *M.* 6,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: *M.* 4,—.)

In einigen Wochen wird, einen vollständigen Band der „Abhandlungen" bildend, erscheinen:

Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von *Bruno Liebich.* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIV. Band.) 520 S. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. *M.* 10,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: *M.* 7,—.

Im anastatischen Neudrucke sind nunmehr folgende Hefte der Zeitschrift der D. M. G. hergestellt worden und jederzeit einzeln zu beziehen:

Band 8, Heft 1
Band 10, Heft 3
Band 27, Heft 1/2
Band 31, Heft 1

Preis der einzelnen Hefte für Nichtmitglieder der D. M. G. *M.* 5,—, des Doppelheftes *M.* 10,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: *M.* 4,— bezw. *M.* 8,—.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,** **E. Hultzsch,** in Leipzig **H. Stumme,** **E. Windisch †,**

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

H. Stumme.

72. Band.

Mit 1 Tafel.

Leipzig 1918.

In Kommission bei F. A. Brockhaus.



Inhalt

des zweiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Aufsätze.

Anzeigen.

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Semitisch.

Babylonisch-Assyrisch nebst sonstigem Keilinschriftlichem.

Hebräisch und Phönizisch.

Aramäisch.

Arabisch und Islam.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale,* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*" (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

☞ Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

nach dem Bestande vom **25. Juli 1914** unter Eintragung der bis zum **31. Mai 1918** in Erfahrung gebrachten Veränderungen.

I.

Ehrenmitglieder[1]).

Sir Ramkrishna G. Bhandarkar, K. C. I. E., Ph. D., in Sangam, Poona, Indien (63).
Herr Dr. Ignaz Goldziher, k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Budapest, VII, Holló-utcza 4 (71).
- Dr. Ignazio Guidi, Prof. in Rom, 24 Botteghe oscure (58).
- Dr. Charles Rockwell Lanman, Prof. a. d. Harvard University, 9 Farrar Street, Cambridge, Mass., U. S. A. (69).
Sir Charles Lyall, K. C. S. I., LL. D., 82 Cornwall Gardens, London, SW (72).
Herr Prof. Dr. Theodor Nöldeke in Strassburg i/Els., Kaiser Friedrichstr. 32 (64).
- Dr. Wilhelm Radloff, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied der kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg (59).
- Prof. Dr. Leo Reinisch, k. k. Hofrat, in Lankowitz bei Köflach (Steiermark) (66).
- Emile Senart, Membre de l'Institut, in Paris, VIIIe, 18 rue François Ier (56).
- Dr. Vilhelm L. P. Thomsen, Exz., Prof. emeritus, in Kopenhagen, V, St. Knuds Vej 36 (62).
- Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Universitätsstr. 15 (73).

II.

Ordentliche Mitglieder[2]).

Herr Dr. phil. Emil Abegg in Zürich, Bellerivestr. 3 (1543).
- Azimuddin Ahmad, Professor of Arabic in the Oriental College, Lahore, Indien (1457).
- Karl Ahrens, Studienrat am Kaiserin Auguste Victoria-Gymnasium in Ploen (1436).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreffenden Herren zu Ehrenmitgliedern ernannt worden sind.

2) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste in Bd. 2, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Mitgliedernachrichten fortgeführt wird. Ein beigesetzter Stern bedeutet „Mitglied auf Lebenszeit".

Herr Dr. Josef Aistleitner, Seminarprof. in Győr (Ungarn), Schwarzenberg-u. 10 (1576).
- Senekerim ter-Akopian in Tebriz, Persien (1491).
- Liz. A. Alt, Prof. a. d. Univ. Basel, Tellstr. 29 (1532).
- Dr. Friedrich Carl Andreas, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Herzberger Landstr. 101 (1124).
- Dr. Andreas Antalffy, Oberlehrer a. d. Handelsschule in Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1463).
- Hofrat Dr. Johannes Baensch-Drugulin, Buchhändler u. Buchdruckereibesitzer in Leipzig, Königstr. 10 (1291).
- Dr. theol. et phil. Otto Bardenhewer, Erzbisch. Geistl. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Sigmundstr. 1 (809).

Frau Wanda von Bartels in München, Pettenkoferstr. 39 II (1489).

Herr Dr. Wilhelm Barthold, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, Wassili-Ostrow, 4. Linie, 19 Qu. 3 (1232).
- Dr. Christian Bartholomae, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Bergstr. 77 (955).
- Dr. George A. Barton, Prof. am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A. (1439).
- René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, in Alger-Mustapha, rue Denfert Rochereau, Villa Louise (997).
- Dr. theol. et phil. Wolf Graf von Baudissin, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 62, Landgrafenstr. 11 (704).
- Dr. Hans Bauer, Privatdoz. a. d. Univ. Halle a/S., Goethestr. 14 I (1458).
- Sebastian Beck, Mitglied der Nachrichtenstelle für den Orient, in Berlin, W 62, Bayreuther Str. 27/28 (1562).
- Prof. Dr. C. H. Becker, Geh. Regierungsrat, in Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2 (1261).
- Dr. Hermann Beckh, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Steglitz, Schlossstr. 41 (1442).
- Dr. theol. et phil. Georg Beer, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Kaiserstr. 43 (1263).
- Shripad Krishna Belvalkar, M. A., Graduate Student of Harvard University, Cambridge, Mass., U. S. A. (1528).
- Dr. Max van *Berchem in Genf, 18 avenue de Champel (1055).
- Dr. Gotthelf Bergsträßer, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel, Pera, Serkisstr. 11 (1431).
- Dr. Carl Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 7 (1422).
- Dr. theol. A. Bertholet, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Hoher Weg 12 (1508).
- A. A. *Bevan, M. A., Prof. in Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Brückenstr. 45 (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Steindammer Wall 1—2 (801).
- Dr. F. W. Freiherr v. *Bissing, Prof. a. d. Univ. München, Georgenstr. 10/12 (1441).
- Prof. Dr. August Blau, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek in Berlin, W 15, Düsseldorfer Str. 29 (1399).
- Prof. Dr. Ludwig Blau in Budapest, VII, Stefania-ut 16 (1461).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University in Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Dezső Böhm, Oberlehrer am ev. Obergymnasium in Budapest, VII, Városligeti fasor 19—23 (1540).
- Dr. Alfr. *Boissier in Le Rivage près Chambésy (Schweiz) (1222).
- Dr. A. *Bourquin, Consular Agent for France, 827—16th Str., Denver, Colorado, U. S. A. (1008).
- Dr. Edvard Brandes, Finanzminister, in Kopenhagen, Ö, Skjoldsgade 8 (764).

Herr Dr. Oscar Braun, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sanderring 20 III (1176).
- stud. phil. Erich Bräunlich, im Felde; Briefadresse: Leipzig-Schleußig, Seumestr. 2 I (1534).
- Dr. Carl Brockelmann, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 91 Erdg. (1195).
- F. A. Brockhaus, Verlagsbuchhändler in Leipzig, Querstr. 16 (1473).
- Ernest Walter Brooks in London, WC, 28 Great Ormond Street (1253).
- Dr. Karl Brugmann, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Schillerstr. 7 II (1258).
- Dr. Paul Büchler, Oberlehrer am r.-k. Obergymnasium zu Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1417).
- Dr. theol. Karl Budde, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Renthofstr. 17 (917).
- Dr. E. A. Wallis Budge, Assistant Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, British Museum, in London, WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, Oesterbrogade 56 A (920).
- Dr. Moses Buttenwieser, Prof. am Hebrew Union College in Cincinnati, O., U. S. A. (1274).

Don Leone *Caetani, Principe di Teano, in Rom, Palazzo Caetani (1148).

Herr Dr. W. Caland, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Koningslaan 78 (1239).
- Dr. T. Canaan in Jerusalem (1538).

The Right Rev. Dr. L. C. Casartelli, M. A., Bishop of Salford, St. Bede's College, Manchester, S. W. (910).

Herr Liz. Dr. Wilhelm *Caspari, Prof. a. d. Univ. Breslau, XVIII, Güntherstr. 19 Hochpart. (1396).
- Abbé Dr. J. B. *Chabot in Paris, XVIe, 15 rue Claude-Lorrain (1270).
- Dr. Jarl Charpentier, Prof. a. d. Univ. Uppsala, S:t Persgatan 26 (1404).
- Virendranath Chattopadhyaya in Davos-Dorf, Haus Stiffler (1536).
- Dr. J. K. de Cock in Maastricht, 36 Wilhelminasingel (1502).
- Marcel Cohen, Agrégé de l'Université, Chargé de cours à l'Ecole des langues orientales, in Paris, XIIIe, 25 rue St. Hippolyte (1432).
- Dr. Ph. *Colinet, Prof. a. d. Univ. Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (1067).
- Dr. phil. C. Everett Conant, Prof. a. d. University of Chattanooga, 207 Lindsay Street, Chattanooga, Tennessee, U. S. A. (1474).
- Dr. theol. et phil. Carl Heinrich Cornill, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Weidenplan 17 (885).
- W. E. Crum, M. A., Ph. D., in Wien, IV, Johann Straußg. 28 (1470).
- P. Jos. Dahlmann, S. J., in Tokyo, Koishikawa, Myogadani 17 (1203).
- Dr. theol. et phil. T. Witton *Davies, B. A., Prof. am University College, Bangor (North Wales) (1138).
- Dr. Alexander *Dedekind, k. u. k. Kustos der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses, in Wien, XVIII, Staudg. 41 (1188).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Halensee, Kurfürstendamm 135 (948).
- Dr. Paul Deussen, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Kiel, Beselerallee 39 (1132).
- René Dussaud in Paris, 133 avenue Malakoff (1366).
- Dr. Rudolf Dvořák, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, III 44, Kleinseite, Brückeng. 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, Konservator am kgl. Antiquarium u. Prof. a. d. Univ. München, Schraudolphstr. 14 (1130).
- Dr. Erich Ebeling, Oberlehrer in Berlin, N 28, Wolliner Str. 31 (1521).
- Dr. phil. Franklin Edgerton, Prof. a. d. University of Pennsylvania, Philadelphia, Pa., U. S. A. (1529).
- Prof. Dr. J. Eggeling in Witten (Westfalen) bei Herrn Pastor Wilm, Vorsteher des Diakonissenhauses (763).

Herr Major Carl von Eichmann in Berlin, W 15, Fasanenstr. 61 III (1517).
- F. C. Eiselen, Prof. am Garrett Biblical Institute, Evanston, Ill., U. S. A. (1370).
- Dr. Isaac Eisenberg, Rabbiner in Dobřisch b. Prag (1420).
- Liz. Dr. Otto Eißfeldt, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, SW 68, Friedrichstr. 40 (1583).
- Dr. Eduard Erkes, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Kaistr. 1 III (1541).
- Dr. Adolf Erman, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, Direktor bei den kgl. Museen, in Berlin-Dahlem, Peter Lennéstr. 36 (902).
- Edmond Fagnan, Prof. a. d. Ecole des Lettres in Alger, 7 rue St. Augustin (963).
- Dr. Richard Fick, Abteilungs-Direktor d. kgl. Bibliothek in Berlin, Nowawes, Uhlandstr. 10 (1266).
- Louis *Finot, Prof. a. d. Ecole des Hautes-Etudes, 11 rue Poussin, Paris, XVIe (1256).
- Dr. August Fischer, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 40 III (1094).
- James P. Fleming in Mannheim, Scheffelstr., L 11, 2 (1371).
- Prof. Dr. Willy Foy, Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums in Cöln a/Rh., Ubierring 42 (1228).
- Missionar Dr. phil. August Hermann Francke in Gnadenberg b. Bunzlau (1340).
- Dr. phil. Carl Frank, Prof. a d. Univ. Straßburg i/Els., Ruprechtsauer Allee 40 (1377).
- Dr. R. Otto Franke, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., IX, Luisenallée 75 (1080).
- Dr. Osc. Frankfurter, Legationsrat im Ausw. Amte, zu Bangkok (1338).
- Dr. Israel Friedlaender, Prof. am Jewish Theological Seminary of America, 61 Hamilton Place, New York City (1356).
- Dr. Ludwig Fritze, Prof. u. Seminaroberlehrer in Cöpenick (1041).
- Dr. theol. et phil. Freiherr von Gall, Prof. a. d. Univ. Gießen, Stephanstr. 27 (1524).
- Dr. Richard von Garbe, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Waldhäuser Str. 33 (904).
- Dr. M. Gaster, Chief Rabbi, Mizpah, 193 Maida Vale, London, W (1334).
- Prof. Dr. Lucien Gautier in Cologny b. Genf (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Löwenichstr. 24 (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Universitätsstr. 31 (1090).
- Dr. Rudolf Geyer, Prof. a. d. Univ. Wien, XVIII/1, Türkenschanzstr. 22 (1035).
- N. Geyser, Pastor in Elberfeld (1089).
- Legationsrat Dr. Hermann Gies in Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 41 II (760).
- Dr. Friedrich Giese, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel (1313).
- P. Dr. Jac. van Ginneken, S. J., in Nijmegen, Canisius-College (1488).
- Dr. phil. Helmuth v. Glasenapp in Berlin, W 10, Bendlerstr. 17 (1486).
- T. A. Gopinatha Rao, M. A., Superintendent of Archaeology, Travancore State, in Taikad, Trivandrum, Indien (1454).
- Dr. phil. et jur. Heinrich Gössel, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Rietschelstr. 47 (1542).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Prof. a. d. Columbia University in New York, West 116th Street (1050).
- Dr. phil. Walter Gottschalk in Aachen, Kaiserallee 89 (1490).
- Dr. phil. Emil Gratzl, Sekretär a. d. k. Hof- und Staatsbibliothek in München, Erhardtstr. 11/2 (1382).
- Dr. G. Buchanan Gray, 23 Norham Road, Oxford (1276).
- Dr. Louis H. Gray, 291 Woodside Avenue, Newark, N. J., U. S. A. (1278).
- Liz. Dr. Hugo Gressmann, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Schlachtensee b. Berlin, Friedrich Wilhelmstr. 55 (1403).

Sir George A. Grierson, K. C. I. E., Ph. D., D. Litt., Rathfarnham, Camberley, Surrey, England (1068).

Herr Prof. Dr. jur. Eugenio Griffini, Privatdozent an der Re Accademia Scientifico-Letteraria in Mailand, via Borgo Spesso 23 (1367).

- Dr. theol. et phil. Julius v. Grill, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Olgastr. 7 (780).
- Dr. Hubert Grimme, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Erphostr. 49 (1184).
- Dr. Adolf Grohmann in Wien, III, Erdbergstr. 10 (1477).
- Dr. Max Grünert, k. k. Hofrat, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge, Puchmajerg. 31 (873).
- Prof. Dr. Albert Grünwedel in Gross-Lichterfelde, Hans Sachsstr. 2 (1059).
- Prof. Dr. Leo Gry in Angers (Frankreich), 3 rue Volney (1447).
- cand. phil. Arno Gundermann in Großeutersdorf b. Kahla (Thür.) (1467).
- Pandurang D. Gune, M. A., Prof. of Sanskrit in Poona, z. Z. in Leipzig, Ferdinand Rhodestr. 7 (1475).
- Liz. Dr. theol. et phil. Herm. Guthe, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 38 II (919).
- Dr. theol. Hans Haas, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Hauptmannstr. 3 I (1570).
- Elias N. Haddad, Lehrer im Syrischen Waisenhaus zu Jerusalem (1539).
- cand. phil. Johannes Haferbier in Potsdam, Friedrichstr. 10 I (1354).
- Dr. August Haffner, Prof. a. d. Univ. Innsbruck (1387).
- Dr. Ludwig Hallier, Pfarrer in Diedenhofen (1093).
- Dr. Albert von *Harkavy, kais. russ. Staatsrat, Bibliothekar der kais. öffentl. Bibliothek in St. Petersburg, Gr. Puschkarskaja 47 (676).
- Hofrat Otto Harrassowitz, Buchhändler in Leipzig (1327).
- Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Goethestr. 8, Gartenhaus (802).
- Prof. Dr. Richard Hartmann, Privatdozent a. d. Univ. Kiel, Düppelstr. 64 III (1444).
- Prof. Dr. Georges Hatjidakis, Au Pirée, Griechenland (1522).
- Dr. Paul Haupt, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Longwood Circle, Roland Park, Baltimore, Md., U. S. A. (1328).
- Dr. Jakob Hausheer, Prof. a. d. Univ. Zürich, 7, Bergheimstr. 10 (1125).
- Dr. phil. Martin Heepe, wissenschaftlicher Hilfsarbeiter am Seminar für Kolonialsprachen, in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee (1547).
- Dr. phil. August *Heider in Gütersloh i/W., Feldstr. 22, z. Z. Kriegsgefangener in Kegworth, England (1330).
- Dr. phil. Adolf H. Helbig in Charlottenburg, Niebuhrstr. 62 (1350).
- Dr. Joseph Hell, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Rathsberger Str. 7 (1358).
- P. Dr. Eugen Herrmann, Diac. em., in Heidelberg, Rohrbacher Str. 19 II (1407).
- Prof. Dr. Johannes Hertel, Oberlehrer am kgl. Realgymnasium zu Döbeln, Roßweiner Str. 4 I (1247).
- Dr. phil. Ernst Herzfeld, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, W 50, Nürnberger Platz 5 (1518).
- Dr. David Herzog, Privatdozent a. d. Univ. Graz, Radetzkystr. 8 (1287).
- Karl W. Hiersemann, Buchhändler und Antiquar in Leipzig, Königstr. 29 (1516).
- Dr. Heinrich *Hilgenfeld, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 7 (1280).
- Dr. Alfred Hillebrandt, Geh. Regierungsrat, Mitglied des preuss. Herrenhauses, Prof. a. d. Univ. Breslau, in Deutsch-Lissa b. Breslau, Kastanienallee 3 (950).
- Prof. Dr. H. V. Hilprecht in München, Leopoldstr. 8 (1199).
- D. van Hinloopen Labberton, Lehrer der Javanischen Sprache am Gymnasium Willem III in Batavia, Buitenzorg, Java (1494).
- Dr. Valentin Hintner, k. k. Schulrat u. Prof. i. R., in Wien, III 3, Heumarkt 9 (806).

Herr Dr. Hartwig Hirschfeld, Dozent a. d. University of London, NW, 14 Randolph Gardens (995).
- Dr. Friedrich Hirth, Prof. a. d. Columbia University, 401 West 118th Street, New York, U. S. A. (1252).
- Paul Hiss in Kiel, Feldstr. 69 (1584).
- Dr. G. Hoberg, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Dreisamstr. 25 (1113).
- Dr. phil. A. Hoffmann-Kutschke in Halle a/S., Rudolf Haymstr. 29 (1455).
- Dr. theol. et phil. Gustav Hölscher, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Richard Wagnerstr. 28 (1384).
- Prof. Dr. theol. et phil. H. Holzinger, Dekan in Ulm, Grüner Hof 3 (1265).
- Dr. Fritz Hommel, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. München, Leopoldstr. 114 (841).
- Dr. Edward Washburn Hopkins, Prof. a. d. Yale University, 299 Lawrence Street, New Haven, Conn., U. S. A. (992).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, C. I. E., in Oxford, 8 Northmoor Road (818).
- Liz. Aladár Hornyánszky, Prof. in Pozsony, Arany Jánosg. 6 (1314).
- Dr. Josef Horovitz, Prof. a. d. Univ. Frankfurt a/M., Melemstr. 2 (1230).
- Prof. Dr. Max *Horten, Privatdoz. a. d. Univ. Bonn, Loëstr. 27 (1349).
- Dr. M. Th. Houtsma, Prof. a. d. Univ. Utrecht (1002).

Sir Albert Houtum-Schindler, K. C. I. E., Petersfield, Fenstanton, Hunts, England (1010).

Herr Clément Huart, franz. Generalkonsul, premier Secrétaire-interprète du Gouvernement, Prof. a. d. Ecole spéciale des langues orientales vivantes in Paris, VII, 2 rue de Villersexel (1036).
- Dr. E. Hultzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 76 (946).
- Dr. phil. Chotatsu Ikeda in Straßburg i/E., Oberlinstr. 31 (1520).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Prof. a. d. Columbia University, New York, U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Kiel, Roonstr. 5 (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Niebuhrstr. 59 (791).
- Dr. C. Jaeger in Straßburg i/Els., Schwarzwaldstr. 51 (1544).
- Dr. phil. Wilhelm Jahn (Privatdozent a. d. Univ. Zürich) in Bremen, Otto Gildemeisterstr. 25 (1363).
- Pastor Lazarus Jaure in Stockholm, Kapellgränd 13a (1499).
- Dr. Peter Jensen, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Biegenstr. 24 (1118).
- Dr. Karl Ferdinand Johansson, Prof. a. d. Univ. Uppsala, S:t Persgatan 28 (1559).
- Dr. Julius Jolly, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Theodor Jordanescu, Prof. in Focsanĭ, Rumänien (1365).
- Dr. Th. W. Juynboll, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Julianalaan 6 (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Prof. a. d. Univ. Zürich, II, Stockerstr. 47 (1027).
- Liz. Dr. Paul E. Kahle, Prof. a. d. Univ. Gießen, Liebigstr. 80 I (1296).
- Dr. Georg Kampffmeyer, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Lichterfelde, W, Werderstr. 10 (1304).
- Dr. Felix Kauffmann in Frankfurt a/M., Staufenstr. 31 (1320).
- Dr. Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Puszta Szent Király, Post Laczháza, Kom. Pest-Pilis (Ungarn) (1104).
- Dr. A. Berriedale Keith, 107 Albert Bridge Road, London, SW (1398).
- Dr. Friedrich Kern in Berlin, W 50, Rankestr. 22 (1285).
- George B. King, M. A., B. D., z. Z. in Leipzig, Kronprinzstr. 10 II (1551).
- Dr. Johann Kirste, Prof. a. d. Univ. Graz, Salzamtsg. 2 (1423).

Herr Dr. theol. et phil. Rudolf Kittel, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Rosentalg. 13 I (1497).
- Dr. P. Kleinert, Wirklicher Geheimer Oberkonsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. Friedrich Knauer, Prof. a. d. Univ. Kiew (1031).
- Dr. Kaufmann Kohler, President of Hebrew Union College, 3016 Stanton Avenue, Cincinnati, O., U. S. A. (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner, Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest, VII, Holló-utcza 4 (656).
- Dr. George Alex. Kohut, Rabbiner, Prediger in New York, 781 West End Avenue (1219).
- Dr. Paul v. Kokowzoff, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, 3. Rotte Ismailowsky Polk, H. 11, Log. 10 (1216).
- Dr. Johannes Kolmodin, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala (1569).
- Dr. Litt. Semit., phil. et theol. Eduard König, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Händelstr. 12 (891).
- Dr. Sten Konow, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee (1336).
- Elemér Koós, Pfarrer in Szuhafő, Post Ragály, Gömörer Komitat, Ungarn (1573).
- Schiffskapitän Karl Koss in Pola, Hafenadmiralat (1568).
- Dr. phil. Friedrich Oswald Kramer, Assistent am alttestam. Sem. d. Univ. Leipzig u. Pfarrer in Gerichshain b. Machern (Sachsen) (1303).
- Dr. Samuel Krauss, Prof. a. d. Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien, II/2, Ferdinandstr. 23 (1485).
- Dr. Johann Krcsmárik, Hofrat, in Wien, I, Seilerstätte 30 (1159).
- Fritz Krenkow, Kaufmann, 20 Dulverton Road, Leicester (1435).
- Theodor Kreussler, Pfarrer in Ursprung, Bez. Chemnitz (1126).
- Dr. Ernst Kuhn, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Hessstr. 2 (768).
- Dr. Joseph Kuhnert, Kuratus in Breslau, VI, Am Nicolai-Stadtgraben 10 (1238).
- Dr. Ignaz Kúnos, Dozent a. d Univ. u. Direktor d. Oriental. Handelsakad. in Budapest, VIII, Eszterházy-utcza 1 (1283).
- Leopold Kürcz, Prof. in Trencsén, Ungarn (1530).
- Dr. phil. Hermann Kurz, Pfarrer in Genkingen, O/A. Reutlingen (Württemberg) (1322).
- Dr. Tukaram K. Laddu, B. A., Prof. of Sanskrit, Queen's College, Benares (1480).
- Dr. Samuel Landauer, Bibliothekar u. Honorarprof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Ehrmannstr. 1 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, kgl. schwed. Kammerherr u. diplomatischer Agent z. D., in München, Akademiestr. 11 (1043).
- Dr. phil. Benno Landsberger, im Felde; Briefadresse: Leipzig, Leplaystr. 8 I (1526).
- Dr. Michael Max Lauer, Geh. Regierungsrat, in Göttingen, Reinhäuser Chaussee 25 (1013).
- Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann-Haupt, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel; Adr.: Institut für Alte Geschichte a. d. Univ. Konstantinopel (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, Konservator am Asiat. Museum d. kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Nikolai-Quai 1 (1026).
- Dr. phil. Jenő Lénard in Budapest, VII, Városligeti Fasor 22 (1410).
- L. Leriche, französ. Vize-Konsul in Rabat, Marokko (1182).
- Dr. V. Lesný, Gymnasialprof. in Smíchov b. Prag, Hořejší náb. 7 (1507).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. Straßburg i/Els., Sternwartstr. 3 (1021).
- Dr. Giorgio Levi Della Vida, Prof. d. Arabischen am R. Istituto Orientale in Neapel (1533).

Frau Agnes Smith *Lewis, D. D., LL. D., Ph. D., Castle-brae, Chesterton Lane, Cambridge, England (1391).
Herr Dr. Mark Lidzbarski, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Schildweg 11 (1243).
- Dr. Bruno Liebich, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Römerstr. 52 (1110).
- Dr. phil. Max Lindenau in Oranienburg bei Berlin, Königsallee 38 (1527).
- Dr. theol. et phil. Ernest Lindl, Prof. a. d. Univ. München, Theresienstr. 39 I (1245).
- Dr. Bruno Lindner, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 33 I (952).
- Dr. phil. Enno Littmann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Händelstr. 18 (1271).
- Warmund Freiherr Loeffelholz von Colberg in Dachau b. München, Villa Katharina, Holzgarten (1294).
- Dr. Karl *Lokotsch, Dozent der oriental. Sprachen an der Handels-Hochschule in Cöln, Weißenburgstr. 6 (1582).
Captain D. L. R. S. *Lorimer, I. A., H. B. M. Political Department, Kerman, via Bandar Abbas, Persian Gulf (1483).
Herr Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szeged (Ungarn) (978).
- Dr. Heinrich Lüders, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Sybelstr. 20 (1352).
- Jacob Lütschg, Exz., kais. russ. Generalkonsul in Söul, Korea (865).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford, 107, Banbury Road (1051).
- Dr. Eduard Mahler, Prof. a. d. Univ. Budapest, V, Széchenyi-utcza 1 (1082).
- William Marçais, Inspecteur général de l'Enseignement des indigènes, in Alger, 27 Rampe Valée (1389).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College u. Laudian Professor of Arabic a. d. Univ. Oxford (1024).
- Dr. A. Marmorstein, Prof. am Jews' College, 252 Portsdown Road, Maida Vale, London, W (1511).
- Dr. theol. Karl Marti, Prof. a. d. Univ. Bern, Marienstr. 25 (943).
- Michael *Maschanoff, Prof. a. d. geistl. Akad. in Kasan (1123).
- Emanuel Mattsson, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala, Järnbrogatan 1 (1341).
- Prof. Dr. J. F. McCurdy in New York, Park Avenue (1020).
- Norman McLean, Fellow of Christ's College u. Lecturer in Cambridge, England (1237).
- Carl Meinhof, LL. D., Prof. der afrikanischen Sprachen, in Hamburg, 23, Blumenau 131 (1445).
- Dr. Bruno Meißner, Prof. a. d. Univ. Breslau, 13, Charlottenstr. 6 (1215).
- Dr. Theodor *Menzel in Odessa, 8. Station, Datscha Menzel (1376).
- Dr. Eduard Meyer, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Groß-Lichterfelde, Mommsenstr. 7/8 (808).
- Reinhard Mielck in Hamburg, 24, Graumannsweg 50 (1509).
- Dr. theol. L. H. Mills, Prof. a. d. Univ. Oxford, 218 Iffley Road (1059).
- Dr. Eugen Mittwoch, Prof. a. d. Univ. Berlin, NW 52, Kirchstr. 23 (1272).
- Dr. Stefan Mladenov, Prof. a. d. Univ. Sofia in Bulgarien, 6. Septemberstr. 30 (1546).
- Dr. Axel Moberg, Prof. a. d. Univ. Lund (1374).
- cand. phil. Paul Camillo Möbius in Leipzig-Schönefeld, Kreuzstr. 14 II r. (1312).
- Dr. Hermann Möller, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, F, Mathildevej 2 (1564).
- Dr. George F. Moore, Prof. a. d. Harvard University, 3 Divinity Avenue, Cambridge, Mass., U. S. A. (1072).
- J. H. Mordtmann, Generalkonsul a. D., in Konstantinopel, Kaiserl. Deutsche Botschaft (807).
- Dr. E. Graf von Mülinen, Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee, Kanton Bern (1478).
- Dr. Eduard Müller-Hess, Prof. in Bern, Effinger Str. 47 (834).

Herr Dr. B. Münz, Bibliothekar der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II, Ferdinandstr. 23 (1513).
- Dr. Hans v. Mžik, k. u. k. Kustos d. k. k. Hofbibliothek, Privatdozent a. d. Univ. Wien, XIII 6, Leopoldmüllerg. 1 (1388).
- Dr. Carlo Alfonso Nallino, Prof. a. d. Univ. Rom, Via Attilio Regolo 12 (1201).
- Dr. med. Karl Narbeshuber, Chefarzt der Bezirkskrankenkasse Gmunden (1275).
- Dr. Julius Németh, Prof. a. d. Univ. Budapest, I, Bercsényi-u. 10, sz. III, em. 3 (1472).
- Konsul E. Neudörfer in Leipzig, Plagwitzer Str. 24 (1503).
- Dr. theol. Wilhelm Anton Neumann, k. u. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, in Mödling b. Wien (518. 1084).
- Dr. phil. Ditlef *Nielsen, Privatdozent a. d. Univ. Kopenhagen, Alexandervej 2, Charlottenlund b. Kopenhagen (1421).
- Herr Wouter Nijhoff im Haag (Holland), Buchhandlung Martinus Nijhoff (1565).
- Dr. phil. Johannes Nobel, Hilfsbibliothekar an der Universitätsbibliothek in Göttingen, z. Z. beim Heere (1434).
- Dr. W. Nowack, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Thomasg. 3 (853).
- cand. phil. Henrik Samuel Nyberg in Uppsala, Storgatan 8 III (1574).
- Dr. phil. Schulim Ochser, k. k. Gymnasiallehrer in Tarnopol, Galizien (1392).
- F. O. Oertel, Superintending Engineer, Cawnpore, U. P., Indien (1414).
- Dr. J. Oestrup, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, N, Nörrebrogade 42 (1241).
- Dr. H. Oldenberg, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Nikolausberger Weg 27/9 (993).
- Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Kais. Ministerresident, in Berlin, W 15, Kurfürstendamm 203 (1229).
- cand. phil. Sergei Ossipoff in Tiflis (Kaukasus), Krasnogorskaja 35 (1512).
- Oberlehrer Ott in Wiesbaden, Goebenstr. 1 III (1451).
- Dr. phil. Richard Otto, Schriftsteller in München, Theresienstr. 84 (1579).
- J. L. *Palache, Lehrer am Städtischen Gymnasium in Amsterdam, Nieuwe Heerengracht 123 (1567).
- F. E. Pargiter, M. A., Indian Civil Service (retired), 12 Charlbury Road, Oxford, England (1514).
- Kurt Pauly in Halle a. S., Angerweg 41 (1587).
- Dr. phil. Johs. *Pedersen, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, Ö, Stockholmsgade 13 II (1504).
- Dr. Felix Perles, Rabbiner in Königsberg i/Pr., Hintere Vorstadt 42/43 (1214).
- cand. phil. Edvard A. Perséns in Stockholm, Skeppargatan 48 (1581).
- Max Pesl, Kunstmaler, in München, II, Lessingstr. 9 (1309).
- Dr. theol. Norbert Peters, Prof. d. Theologie in Paderborn, Dörener Weg 19 (1189).
- Dr. Karl Philipp in Cottbus, Wallstr. 45 III (1316).

The Rev. Dr. Bernhard Pick, 140 Court Str., Newark, N. J., U. S. A. (913).

Herr Dr. phil. Hermann Pick, Königl. Bibliothekar in Berlin, Flensburger Str. 16 II (1479).
- Dr. Richard Pietschmann, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. u. Direktor d. Univ.-Bibliothek in Göttingen, Brühlstr. 10 (901).
- Dr. S. Pincus in Aachen, Seilgraben 53 (1519).
- Dr. Isidor Pollak, Privatdozent a. d. deutsch. Univ. in Prag, I, k. k. Univ.-Bibliothek (1317).
- Dr. jur. et cand. theol. Oskar Pollak, Kuratus in Breslau, IX, Josefstr. 5/7 (1342).
- Dr. Samuel Poznański in Warschau, Tłomackie 7 (1257).
- Dr. Franz Praetorius, Prof. a. d. Univ. Breslau, IX, Hedwigstr. 40 (685).
- Josef Prasch, Sparkassenbeamter in Wien, VIII/2, Breitenfelderg. 18, 3. St., Tür 21 (1160).

Herr Dr. phil. Wilhelm Printz, wissenschaftl. Hilfsarbeiter an der Kulturhistor. Bibliothek A. Warburg in Hamburg, 13, Bieberstr. 8 (1577).
- Dr. theol. et phil. Alfred *Rahlfs, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Lotzestr. 31 (1200).
- Prof. E. J. Rapson, 8 Mortimer Road, Cambridge, England (1443).

Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough, 40 Shepard Street, Rochester, New York, U. S. A. (1301).

Herr Dr. H. Reckendorf, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Maximilianstr. 34 (1077).
- Dr. Hans Reichelt in Czernowitz, Ambrosg. 3 (1302).
- Dr. phil. Oskar Rescher in Wünsdorf b. Berlin, Halbmondlager (1437).
- Dr. Julio Nathanael Reuter, Dozent a. d. Univ. Helsingfors, Fabriksgatan 21 (1111).
- H. Reuther, Verlagsbuchhändler in Berlin, Derfflingerstr. 19 A (1306).
- Dr. Peter Rheden, Gymnasialprof. in Brixen (Tirol), Griesg. 9, Kreuzschwestern (1344).
- Dr. Nikolaus Rhodokanakis, Prof. a. d. Univ. Graz, Mandellstr. 7 (1418).
- P. Dr. Joseph Rieber, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Carmeliterg. 16 (1154).
- Dr. Friedrich Risch, Pfarrer in Walsheim b. Landau, Rheinpfalz (1005).
- Dr. phil. Hellmut Ritter in Konstantinopel (Briefe an Herrn Metropolitan Ritter in Cassel-Niederzwehren) (1571).
- Paul Ritter, Privatdozent u. Lektor a. d. Univ. Charkow, Gubernatorstr. 4 (1295).
- Edward Robertson, Lecturer in Arabic, Edinburgh University (1535).
- Prof. Dr. James Robertson, Edinburgh, 161 Mayfield Rd. (953).
- Dr. phil. Julius Rodenberg, Verlagsredakteur, in Oetzsch b. Leipzig, Dammstr. 21 (1553).
- Prof. Dr. phil. Günther Roeder, Museumsdirektor in Hildesheim, Mozartstr. 20 (1466).
- Dr. Robert W. Rogers, B. A., Prof. am Drew Theological Seminary in Madison, N. J., U. S. A. (1133).
- Dr. Arthur von Rosthorn, Legationsrat, in Teheran, k. u. k. österr.-ungar. Gesandtschaft (1225).
- Dr. Gustav Rothstein, Direktor d. Höheren Töchterschule u. d. Lyceums in Minden i/W., Haulerstr. 23 (1323).
- Dr. theol. et phil. J. Wilhelm Rothstein, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Warendorfer Str. 86 I (915).
- Dr. William Henry Denham *Rouse, M. A., Headmaster of the Perse School, 16 Brookside, Cambridge, England (1175).
- Tara Chand Roy, M. A., in Leipzig, Bayrische Str. 47 (1554).
- Dr. Rudolf Růžička, Privatdozent a. d. böhmischen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge b. Prag, Chodská 29 (1462).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Oberregierungsrat, Prof. u. Direktor d. Seminars f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, W, Wormser Str. 12 (660).
- Dr. phil. Wilhelm Sarasin-His, Privatdozent a. d. Univ. Basel, Albanvorstadt 91 (1381).
- Prof. Dr. Friedrich Sarre in Neubabelsberg b. Berlin, Kaiserstr. 39 (1329).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford (762).
- Prof. Dr. phil. Arthur Schaade, z. Z. in Palästina (1440).
- Dr. Isidor Scheftelowitz, Rabbiner in Cöln, Moltkestr. 127 (1586).
- Dr. Lucian Scherman, Prof. a. d. Univ. München, Herzogstr. 8 (1122).
- Dr. phil. Bruno Schindler in Leipzig, Albertstr. 25 B I (1545).
- Dr. phil. J. Schleifer in Wien, IX, Liechtensteinstr. 128/17 (1557).
- Dr. theol. P. Nivard Johann Schlögl, Prof. a. d. Univ. Wien, IX/3, Schwarzspanierhof (1289).
- Dr. Nathaniel Schmidt, Prof. a. d. Cornell University, Ithaca, N. Y. (1299).
- Dr Richard Schmidt, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Wilhelmstr. 5 II (1157).

Herr Dr. Alexander E. von Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. St. Petersburg, Bolschaja Rusheinaja 24, Quartier 7 (1412).
- Dr. Hans Schnorr von Carolsfeld, Geh. Rat, Direktor d. k. Hof- u. Staatsbibliothek in München, Franz Josefstr. 15 (1128).
- Oberlehrer Dr. phil. Hermann Schöhl, z. Z. in Berlin W, Augsburger Str. 68, Vereinslazarett (1585).
- Dr. W. Schrameier, Admiralitätsrat, Kommissar für chinesische Angelegenheiten, in Halensee, Halberstädter Str. 7 I (976).

The Rev. Th. Schreve, Principal of the Moravian Mission Training School, Genadendal, Caledon, Cape Colony (1468).

Herr Dr. Leopold v. Schroeder, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, Maximiliansplatz 13 II (905).
- Dr. phil. Walther Schubring, Bibliothekar a. d. Kgl. Bibliothek, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III (1375).
- Dr. Friedrich Schulthess, Prof. a. d. Univ. Basel, Hebelstr. 92 (1233).
- B. Schütthelm, Gymnasialprof. in Mannheim, Lameystr. 18 III (1493).
- Liz. Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Tiergartenstr. 53a (1140).
- Dr. Paul Schwarz, Prof. a. d. Univ. Leipzig, z. Z. in Torgau, Gartenstr. 4 (1250).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Hussstr. 13 (1161).
- Prof. Dr. med. Ernst Seidel, approb. Arzt, in Oberspaar b. Meissen, Haasestr. 2 (1187).
- Abdur-rahman Seoharvi, B. A., LL. B., Barrister-at-Law, Muhammadan College, Aligarh (Indien) (1556).
- Dr. Christian Friedrich Seybold, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Eugenstr. 7 (1012).
- Pfarrer Adolf Siegel in Unterlauter (S.-Coburg) (1428).
- Dr. Richard Simon, Prof. a. d. Univ. München, Siegfriedstr. 10 (1193).
- Prof. David Simonsen in Kopenhagen, Skindergade 28 (1074).
- Dr. theol. Henry Preserved Smith, Librarian, Union Theological Seminary, Broadway at 120th Street, New York (918).
- Vincent Arthur Smith, M. A., Deputy Reader in Indian History, 116 Banbury Road, Oxford (1325).
- Dr. Christiaan Snouck Hurgronje, Regierungsrat des Ministeriums der Kolonien und Prof. a. d. Univ. Leiden, Witte Singel 84a (1019).
- Prof. Dr. Moritz *Sobernheim in Charlottenburg, Steinplatz 2 (1262).
- cand. phil. Irach Jehangir Sorabji, Central Hindu College, Benares City, U. P., Indien (1492).
- Dr. phil. W. Spiegelberg, Prof. a. d. Univ. Straßburg i/Els., Daniel Hirtzstr. 19 (1580).
- Dr. phil. Hans H. Spoer in Jerusalem (1453).
- Prof. Dr. M. Sprengling, c/o Haskell Museum, University of Chicago, Ill., U. S. A. (1566).
- Dr. Hermann von Staden in Berlin-Schöneberg, Gothenstr. 47 I (1482).
- Dr. phil. Freih. Alexander v. *Staël-Holstein, Privatdozent a. d. Univ. und Attaché am Ministerium für auswärtige Angelegenheiten, in St. Petersburg, Tučkova Naberežnaja 4 (1307).
- Dr. Rudolf Steck, Prof. a. d. Univ. Bern, Sonnenbergstr. 12 (689).

Sir Aurel Stein, K. C. I. E., Ph. D., D. Litt., D. Sc., Superintendent, Frontier Circle, Archæological Survey of India, Peshawar, Indien (1116).

Herr cand. phil. Otto Stein in Prag, VII, Bildhauerg. 313 (1578).
- Dr. Georg Steindorff, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gohlis, Fritzschestr. 10 II (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. d. Theol. in der Benediktiner-Abtei Admont, Steiermark (861).

The Rev. Dr. Thomas Stenhouse, Mickley Vicarage, Stocksfield on Tyne, England (1062).

Herr Liz. Dr. Sten Edvard *Stenij, Prof. a. d. Univ. Helsingfors, Frederiksgatan 19 (1167).
- J. F. Stenning, M. A., Wadham College in Oxford (1277).
- Assessor Dr. Werner Stern in Magdeburg, Werner Fritzestr. 3 (1424).
- Dr. theol. et phil. Carl Steuernagel, Prof. a. d. Univ. Breslau, XIII, Körnerstr. 15 (1348).
- Dr. Hermann L. Strack, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Groß-Lichterfelde, Ringstr. 73 (977).
- Prof. Dr. phil. Otto Strauss, Privatdozent a. d. Univ. Kiel, z. Z. Kriegsgefangener, Parole Camp, Ahmednagar, Brit. Ind. (1372).
- Dr. Maximilian Streck, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Friedenstr. 5 (1259).
- P. Amadeus Strittmatter, O. Cap., in Münster i/W., Kapuzinerkloster, Neutor (1394).
- Dr. Rudolf Strothmann, Pfarrer und Oberlehrer in Pforta b. Naumburg a/S. (1408).
- Dr. Hans Stumme, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 72 II (1103).
- Dr. Luigi Suali, Prof. a. d. Univ. Pavia, Piazza Castello 14 (1495).
- Dr. A. Venkata Subbiah, c/o. N. Subramaniam & Co., Booksellers, 47 Chamaraja Mohalla, Mysore, Indien (1498).
- stud. phil. V. Sukthankar in Charlottenburg, Leibnizstr. 42 (1487).
- Dr. Heinrich Suter, Prof. am Gymnasium in Zürich, Küsnacht b. Zürich (1248).
- Stepan Tertsakian, Sprachlehrer in Leipzig, Nordstr. 22 (1588).
- Dr. Luigi Pio Tessitori, c/o. Asiatic Society of Bengal, Calcutta (1548).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Oxford, Mansfield College (1107).
- Dr. F. W. Thomas, M. A., Librarian, India Office, London, SW (1393).
- Prof. Dr. Peter Thomsen, Oberlehrer in Dresden, A. 19, Kügelgenstr. 11 II (1560).
- Dr. Tsuru-Matsu Tokiwai, p. Adr. Baron G. Tokiwai in Isshinden, Province Ise, Japan (1217).
- Dr. phil. H. Torczyner, Privatdozent a. d. Univ. Wien, II, Gredlerg. 2 (1438).
- Charles C. *Torrey, Prof. a. d. Yale University, New Haven, Conn., U. S. A. (1324).
- Dr. phil. Rudolf Tschudi, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg, 24, Uhlandstr. 44 I (1476).
- H. Ui aus Tokyo, z. Z. in Tübingen, Belthlestr. 28 (1552).
- Dr. Arthur Ungnad, Prof. a. d. Univ. Jena, Moltkestr. 6 II (1450).
- Dr. Hans Untersweg, Bibliothekar d. Landesbibliothek in Graz, IV, Volksgartenstr. 18 (1419).
- Prof. Dr. phil. et theol. Bernhard Vandenhoff, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Zum guten Hirten 38 (1207).
- Dr. Max *Vasmer, Privatdozent a. d. Univ. und Prof. am Psycho-Neurolog. Institut in St. Petersburg, Storona, Bolschaja Wulfova 4, W. 34 (1413).
- Dr. Ludwig Venetianer, Rabbiner in Ujpest (1355).
- Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i/Pr., III, Fliessstr. 28 (1234).
- Dr. Jacob Wackernagel, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Basel, Gartenstr. 93 (921).
- Dr. Richard Wagner, Oberlehrer am kgl. Gymnasium in Schwetz a/W., Breite Str. 3 (1572).
- Dr. M. Walleser, Prof. am Gymnasium und Privatdozent a. d. Univ. Heidelberg, in Rohrbach b. Heidelberg, Panoramastr. 43 (1397).
- Dr. phil. Arnold Walther, im Heere; Briefadresse: Gehlsdorf b. Rostock, Alexandrastr. 3 (1523).
- Oscar Wassermann in Berlin, C, Burgstr. 21 (1260).
- Dr. med. Weckerling, Oberarzt, II. Leibrgt. „Grossherzogin“ in Mainz, Alicekaserne (1402).
- Dr. phil. Gotthold Weil in Charlottenburg, Carmerstr. 1 (1346).

Herr J. *Weiss, Gerichtsassessor a. D., in Bonn, Auguststr. 7 (1369).
- Dr. F. H. Weissbach, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek u. Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gautzsch b. Leipzig, Kregelstr. 16 (1173).
- Dr. phil. Friedrich Weller in Leipzig, Arndtstr. 59 I (1561).
- Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, Herzog Maxstr. 3 I (1332).

Don Martino de Zilva Wickremasinghe, Hon. M. A. (Oxon.), Epigraphist to the Ceylon Government and Lecturer on Tamil and Telugu in the University of Oxford, Indian Institute (1510).

Herr Dr. Alfred Wiedemann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Königstr. 32 (898).
- Dr. Eugen Wilhelm, Hofrat, Prof. a. d. Univ. Jena, Löbdergraben 25 III (744).
- Dr. Jakob Winter, Rabbiner in Dresden, Blochmannstr. 14 I (1405).
- Dr. Moritz Winternitz, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, II, Opatowitzer Gasse 8 (1121).
- Prof. U. Wogihara, 19 Hatsunecho Shichome, Yanaka Shitaya, Tokyo (1319).
- Dr. Fritz Wolff in Charlottenburg, Lindenallee 35 (1425).
- Dr. James Haughton Woods, Prof. a. d. Harvard University, 16 Prescott Hall, Cambridge, Mass., U. S. A. (1333).
- Kurt Wulff (Kopenhagen), Assistent am Thesaurus Linguae Latinae, in München, Isabellastr. 35 IV (1416).
- Dr. A. S. Yahuda, Prof. a. d. Univ. Madrid (1385).
- Buchhändler J. B. Yahuda in Kairo (1427).
- Dr. Theodor Zachariae, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Händelstr. 29 (1149).
- Dr. Karl Vilhelm Zetterstéen, Prof. a. d. Univ. Uppsala, Kungsgatan 65 (1315).
- Dr. Robert Zimmermann, S. J., Dozent am St. Xavier's College, Cruickshank Road, Bombay, I (1469).
- Dr. Heinrich Zimmern, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 42 (1151).
- Dr. Josef Zubatý, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Jakobsplatz 1 (1139).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds sind eingetreten:[1])

The Adyar Library (Herr Dr. Otto Schrader) in Madras (51).

Die Alttestamentliche Abteilung des Theologischen Seminars der Kgl. Universität Berlin (63).

Die Kgl. Bibliothek in Berlin, W, Opernplatz (12).
„ Bibliothek der Jüdischen Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 60/62 (49).
„ Bibliothek der Synagogengemeinde in Cöln, Roonstr. 50 (68).
„ Bibliothek der Reichsuniversität in Groningen (59).
„ Bodleiana in Oxford (5).

A Debreczeni Református Kollégiumi Nagykönyvtár in Debreczen (Ungarn) (62).

Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissensch. des hl. Landes in Jerusalem (47).
„ Deutsche Sionskloster „Dormitio" in Jerusalem (54).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreff. Bibliotheken und Institute der D. M. G. beigetreten sind.

The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning in Philadelphia (57).
Das Forschungs-Institut für Osten und Orient in Wien, I, Mölkerbastei 10 (65).
Das Kaiserliche Gouvernement von Deutsch-Ostafrika in Daressalam (55).
Die Herzogliche Bibliothek in Gotha (52).
„ Grossherzogl. Hofbibliothek in Darmstadt (33).
„ k. k. Hofbibliothek in Wien (39).
Das Fürstlich Hohenzollernsche Museum in Sigmaringen (1).
The Jewish Theological Seminary of America in New York (58).
Die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin (50).
The New York Public Library, Astor Lenox and Tilden Foundations, in New York, 40 Lafayette Place (44).
Der Orientalisten-Verein in Bonn, Breitestr. 24 (56).
The Princeton University Library in Princeton, N. J., U. S. A. (46).
Das St. Ignatius-Collegium in Valkenburg (Holland) (35).
The St. Xavier's College, Fort, Bombay (9).
Das Seminar für orientalische Sprachen der Univ. Frankfurt a/M. (60).
Die Stadtbibliothek in Budapest, IV, Gróf Károlyi-utca 8 (61).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (4).
The Union Theological Seminary in New York (25).
Die Kgl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam (19).
„ Universitäts-Bibliothek in Basel (26).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Berlin, NW, Dorotheenstr. 9 (17).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Breslau (16).
„ Universitets-Bibliothek in Christiania (43).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in Dorpat (41).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen (37).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Freiburg i/B. (42).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen (10).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Greifswald (21).
„ Großherzogl. Universitätsbibliothek in Heidelberg (67).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena (38).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Kiel (24).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Königsberg i/Pr. (13).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek „Albertina“ in Leipzig, Beethovenstr. 4 (6).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H. (29).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in München, Ludwigstr. 17 (40).
„ k. k. Universitäts-Bibliothek in Prag (14).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Rostock (34).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg (22).
„ Kais. Universitäts- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els. (7).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht (11).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Würzburg (45).
The University of Chicago Press, Chicago, Ill., U. S. A. (64).
Das Veitel-Heine-Ephraimsche Beth ha-Midrasch in Berlin (3).
The Victoria University (früher Owens College) in Manchester, England (30).
Die Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen in Berlin, W 35, Potsdamerstr. 111 (66).

Schriftenaustausch der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften usw., die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen, nach dem Alphabet der Städtenamen, mit Angabe der Veröffentlichungen, welche die D. M. G. von ihnen regelmäßig erhält.

* bedeutet, daß die D. M. G. als Gegenleistung Zeitschrift und Abhandlungen liefert. † bedeutet besondere Abmachungen. Die Körperschaften usw., denen kein Zeichen beigesetzt ist, erhalten die Zeitschrift. Von denjenigen, deren Name mit eckigen Klammern versehen ist, hat die D. M. G. längere Zeit keine Zusendungen erhalten, weshalb die Lieferung der Zeitschrift ab 1911 bis auf weiteres eingestellt worden ist.

[1. La Revue Africaine in Alger, 6 rue Clauzel. — Bb 866. 4⁰.]

2. Vereeniging „Koloniaal Instituut“ in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

3. The Mythic Society in Bangalore (S. Krishnaswami Aiyangar, Esq., Secretary, Chamarajendrapet, Bangalore City, Indien).

4. The Vajirañāṇa National Library in Bangkok (Siam).

*5. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
   Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Bb 901.
   Oudheidkundig Verslag. Bb 901a.
   Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Bb 901ᵈ.
   Rapporten. Bb 901h.
   Verhandelingen. Bb 901ⁿ. 4⁰.
   Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia. Ob 2780. 4⁰.

*6. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin, NW 7, Unter den Linden 38.
   Abhandlungen, Philolog. u. historische. Ae 5. 4⁰.
   Sitzungsberichte. Ae 165. 4⁰.

†7. Die Königliche Bibliothek in Berlin.
   Titeldrucke, Berliner . . . . C. Orientalische Titel. Ab 370. 4⁰.

8. Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde in Berlin, S 42, Brandenburgstr. 37.

9. Die Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin; SW, Wilhelmstr. 23.
   Zeitschrift der Gesellschaft f. E. zu B. Oa 256. 4⁰.

†10. Die Zeitschrift „Memnon“ in Berlin (Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg, Südende, Mittelstr. 15a). Bb 819

11. Die Ostasiatische Zeitchrift in Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 97—98.

*12. Das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin, Dorotheenstr. 7.
   Mitteilungen des Seminars für Or. Spr. Bb 825.
   Lehrbücher des Seminars f. Or. Spr. zu Berlin. Bb 1120.

13. Al-Machriq, Revue catholique orientale, in Beyrouth (Syrien). — Bb 818.

14. R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna.
   Memorie della Classe di Scienze morali. Ae 155. 8⁰.
   Rendiconti della Classe di Scienze morali. Ae 155. 4⁰.

15. The Anthropological Society of Bombay.
   Journal. Oc 176.

*16. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
   Journal. Bb 755.

17. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.
   Analecta Bollandiana. Ah 5.

18. Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
   Értekezések. Ae 96.
   Nyelvtudományi Közlemények. Ae 130.
   Rapport sur les travaux de l'Acad. Hongroise des Sciences. Ae 196.
   Einzelne jeweilig erscheinende Werke.

19. Die Redaktion der „Revue Orientale“ in Budapest (Herr Dr. Bernhard Munkácsi, VI, Szondy-utcza 9).
   Keleti Szemle. Revue Orientale. Fa 76.

20. Die Ungarische Orientalische Kulturzentrale (Turanische Gesellschaft) — A Magyar Keleti Kultúrközpont (Túráni Társaság) in Budapest.
  Túrán.
[21. The Khedivial Library in Cairo.]
*22. The Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
  Journal. Part I und Part III. Bb 725.
  Memoirs. Bb 1230. 4⁰.
  Proceedings. Bb 725c.
  Bibliotheca Indica. Bb 1200.
23. Field Museum of Natural History in Chicago.
24. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
  Journal. Bb 760.
[25. R. Istituto di Studi superiori in Florenz, Piazza San Marco 2.]
  Accademia orientale. Bb 1247. 4⁰.
  Collezione scolastica. Bb 1247a.
*26. Società Asiatica Italiana in Florenz, Piazza S. Marco 2.
  Giornale. Bb 670.
27. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
  Nachrichten. Ae 30.
28. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
  Mittheilungen. Nh 200 (mit der Beilage: Stiria illustrata, Nh 200a).
  Beiträge zur Erforschung steirischer Geschichte. Nh 201.
*29. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
  Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Bb 608.
30. Nieuw Theologisch Tijdschrift in Haarlem. — Ia 135.
31. Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg. Redakteur: Dr. Max Grunwald, Rabbiner in Wien, II, Ferdinandstr. 23.
  Mitteilungen. Oc 1000.
32. Das Seminar für Geschichte und Kultur des Orients in Hamburg, Edmund Siemers-Allee.
  Der Islam. Ne 260.
33. Das Seminar für Kolonialsprachen in Hamburg, 36, Edmund Siemers-Allee, Vorlesungsgebäude.
34. Das Seminar für romanische Sprachen und Kultur in Hamburg, 36, Edmund Siemers-Allee.
  Revue de Dialectologie Romane. — Bb 880.
  Bulletin de Dialectologie Romane. — Bb 881.
*35. L'École Française d'Extrême-Orient in Hanoi.
  Bulletin. Bb 628. 4⁰.
  Publications. Bb 1251. 4⁰ und 2⁰.
36. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.
  Journal de la Société Finno-Ougrienne. Fa 60. 4⁰.
  Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Fa 61. 4⁰.
37. La Revue Biblique Internationale in Jerusalem. — Ia 125.
*38. Das Curatorium der Universität in Leiden.
  Einzelne Werke, besonders die orientalischen Bücher, welche mit Unterstützung der Regierung gedruckt werden.
39. Die Zeitschrift „T'oung-pao" in Leiden (Herr Prof. Henri Cordier, Paris (16e), 54 rue Nicolo). — Bb 905. 4⁰.
40. Das Archiv für Religionswissenschaft in Leipzig. — Ha 5.
41. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
  Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Ia 140.
  Das Land der Bibel. Ia 140b.
*42. Die Deutsche Vorderasien-Gesellschaft in Leipzig (Herrn Dr. jur. et phil. Hugo Grothe in Leipzig-Gohlis, Halberstädter Str. 4).
†43. Die Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig.
  Berichte. Ae 51. Abhandlungen. Ae 8. 4⁰.

44. Oriens Christianus in Leipzig (Herr Dr. A. Baumstark in Achern i/B.) Ia 92. 4⁰.
45. Die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Blumeng. 2). — Bb 800. 4⁰.
†46. Das Semitistische Institut der Universität Leipzig.
    Leipziger semitistische Studien. Bb 1114.
47. The Gypsy Lore Society in Liverpool (R. A. Scott Macfie, Esq., Hon. Sec., 21 A Alfred Street).
    Journal. Eb 6200.
48. The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland in London, WC, 50 Great Russell Street.
    Journal. Oc 175. 4⁰.
*49. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London, W, 22 Albemarle Street.
    Journal. Bb 750.
*50. The Royal Geographical Society in London, SW, Kensington Gore.
    The Geographical Journal. Oa 151.
51. The Society of Biblical Archæology in London, WC, Bloomsbury, 37 Great Russell Street.
    Proceedings. Ic 2290.
52. L'Athénée Oriental in Löwen.
    Le Muséon. Af 116.
53. The Siddhānta Dīpikā in Madras (J. N. Ramanathan, Esq., 4/20 Maddox Street, Chulai, Madras, N. C.). — Bb 890.
54. The Ethnological Survey for the Philippine Islands in Manila.
*55. Die Königl. Bayr. Akademie der Wissenschaften in München.
    Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen - und der historischen Classe. Ae 185.
    Abhandlungen der philos.-philolog. Classe. Ae 10. 4⁰.
*56. The American Oriental Society in New Haven.
    Journal. Bb 720.
57. La Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran in Oran.
    Bulletin Trimestriel. Bb 630. 4⁰.
58. The Geological Survey of Canada, Anthropological Division (R. W. Brock, Esq., Director, Geological Survey, Ottawa).
59. The Shri Yasho Vijaya Jaina Sanskrit Pathashala: Shastravisharada Jainacharya Shri Vijayadharma Suriji in Palitana, Kathiawar, Indien.
    Śrī-Jaina-Yaśō-Vijaya-Granthamālā. Eb 836.
*60. L'Ecole Spéciale des Langues Orientales Vivantes in Paris, 2 rue de Lille.
    Publications de l'Ecole des L. O. V. Bb 1250. 8⁰. 4⁰. 2⁰.
    Bibliothèque de l'Ecole des L. O. V. Bb $\frac{1119}{50}$
61. Le Musée Guimet in Paris.
    Annales. Bb 1180. 4⁰.
    Annales (Bibliothèque d'Etudes). Bb 1180ª. 4⁰.
    Revue de l'Histoire des Religions. Ha 200.
62. La Revue de l'Orient Chrétien in Paris. Librairie Picard, 82 rue Bonaparte. — Ia 126.
63. La Société Asiatique in Paris, rue de Seine, Palais de l'Institut.
    Journal Asiatique. Bb 790.
*64. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
    Bulletin. Ae 65. 4⁰.
    Mémoires. Ae $\frac{70}{30}$. 4⁰.
    Bibliotheca Buddhica. Eb 2020.
    Βυζαντινα Χρονικα. Eg 330. 4⁰.
    Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imp. d. Sciences de St.-Pétersbourg. Oc 263. 4⁰.

Записки Восточнаго Отдѣленія Имп. Русск. Археол. Общества. Na 426. 4⁰.
Записки Классическаго Отдѣленія . . . . Na 428. 4⁰.
Записки Нумизматическаго Отдѣленія. Mb 240. 4⁰.
Einzelne jeweilig erscheinende Werke.

*65. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
Извѣстія. Oa 42. Отчетъ. Oa. 43.
Записки . . . По отдѣленію этнографіи. Oa 48.

66. The American Philosophical Society in Philadelphia, 104 South 5th Str.
Proceedings. Af 124.

[*67. Studi italiani di filologia indo-iranica in Pisa. — Eb 827.]

*68. R. Accademia dei Lincei in Rom.
Rendiconti. Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Ae 45.
Atti (Rendiconti delle sedute solenni). Ae 45 a. 4⁰.

69. Die Zeitschrift „Bessarione" in Rom, Piazza S. Pantaleo No. 3. — Bb 606.

70. Biblioteca del Ministero delle Colonie in Rom, Corso, Palazzo Odescalchi.

71. Istituto Italiano di Numismatica in Rom, Castel S. Angelo.

72. La Scuola Orientale della R. Università in Rom.
Rivista degli studi orientali. Bb 885.

73. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
Journal. Bb 765.

74. The Director General of Archæology in India in Simla.

†75. Die Zeitschrift für Assyriologie in Straßburg i/Els.

*76. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan in Tokyo.
The Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo, Japan. P 150. 4⁰.
Calendar. Ae 74.

77. The Asiatic Society of Japan in Tokyo.
Transactions. Fg 100.

78. La Revue Tunisienne in Tunis, Institut de Carthage. — Oa 208.

79. Les Archives d'Etudes Orientales (Redakteur: Herr Prof. J.-A. Lundell) in Uppsala.

*80. Die Königl. Universitätsbibliothek in Uppsala.
Le Monde Oriental. — Bb 834.
Sphinx. Ca 9.
Skrifter . . . Af 155.
Einzelne jeweilig erscheinende Universitätsschriften.

81. The Archæological Institute of America in Washington (Prof. Mitchell Carroll, The Octagon, 1741, New York Avenue, Washington).
Journal. Na 139.
Bulletin. Na 139 a.

*82. The Bureau of American Ethnology in Washington.
Bulletin. Oc 2408.
Annual Report. Oc 2380. 4⁰.

83. The Smithsonian Institution in Washington.
Annual Report of the Board of Regents. Af 54.

84. The United States National Museum in Washington.
Report on the progress and condition of the U. S. N. M. — Af 54 a.

*85. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Sitzungsberichte. Philosoph.-histor. Classe. Ae 190.
Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Nh 170.
Fontes rerum Austriacarum. Nh 171.

86. Die Internationale Zeitschrift „Anthropos" in Wien (Herr P. W. Schmidt in St. Gabriel, Mödling b. Wien). Oc 30. 4⁰.

87. Die Numismatische Gesellschaft in Wien, I, Universitätsplatz 2.
Monatsblatt. Mb 135. 4⁰.
Numismat. Zeitschrift. Mb 245.

88. Die Mechitharisten-Congregation in Wien, VII, Mechitharistengasse 4. Handēs amsorya. Ed 1365. 4°.
89. Die Oesterreichische Monatsschrift für den Orient (Redaktion: Wien, IX, Berggasse 16).

Ex officio erhalten je 1 Expl. der Zeitschrift:

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Deutsche Marokko-Bibliothek in Tanger (Adresse: Berlin, Dorotheenstr. 6).
Die Prinzliche Sekundo-Genitur-Bibliothek in Dresden.
Herr Staatsminister Dr. Beck in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Halle a/S.
Das Katholische Deutsche Hospiz in Jerusalem (auch die „Abhandlungen").
Die Deutsche Bücherei in Leipzig (nach jeweiliger Abmachung auch sonstige Schriften).
The India Office Library in London, SW, Whitehall.
Die Kaiser Wilhelms-Bibliothek in Posen (auch die „Abhandlungen").
Die Königl. Landesbibliothek in Stuttgart (auch die „Abhandlungen").
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichnis
der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—71. Band. 1847—1917. 8. 1058 *M.* (nämlich 1. Band 8 *M.* 2.—21. je 12 *M.* 22.—57. je 15 *M.* 58.—71. je 18 *M.*) (für Mitglieder der D. M. G. 655 *M.* 50 *Pf.*).

Verkauf (solange, beim Rarwerden der Hefte, ein solcher noch möglich ist!) einzelner Bände oder einzelner Hefte der Zeitschrift der D. M. G.:

a) die vollständigen einzelnen Bände 1 zu 8 *M.*, 2—21 zu 12 *M.*, 22—57 zu 15 *M.*, 58—71 zu 18 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 zu 8 *M.*, 2—21 zu 12 *M.*, 22—57 zu 7 *M.* 50 *Pf.*, 58—71 zu 9 *M.*).

b) die einzelnen Hefte der Bände 1 zu 2 *M.*, 2—21 zu 3 *M.*, 22—57 zu 4 *M.*, 58—71 zu 5 *M.*, — Doppelhefte zum jeweilig doppelten Preise; indessen*) Heft 1 von Bd. 8, Heft 3 von Bd. 10 sowie Heft 1 von Bd. 31 zu 5 *M.* und Heft 1/2 von Bd. 27 zu 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. die einzelnen Hefte der Bände 1 zu 2 *M.*, 2—21 zu 1 *M.* 50 *Pf.*, 22—57 zu 2 *M.*, 58—71 zu 2 *M.* 50 *Pf.*, — Doppelhefte zum jeweilig doppelten Preise; indessen*) Heft 1 von Bd. 8, Heft 3 von Bd. 10 sowie Heft 1 von Bd. 31 zu 4 *M.* und Heft 1/2 von Bd. 27 zu 8 *M.*).

*) Es handelt sich bei den genannten vier Heften um anastatische Neudrucke.

Früher erschien und wurde später mit der Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 (1846. 8.). 1846 (1847. 8.). 5 *M.* (1845 2 *M.* 1846 3 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 ist in den Heften der Zeitschrift Bd. 4 bis 14 verteilt enthalten.

— — Register zu Band 1—10. 1858. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

— — Register zu Band 11—20. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

— — Register zu Band 21—30. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

— — Register zu Band 31—40. 1888. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

— — Register zu Band 41—50. 1899. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

— — Register zu Band 51—60. 1910. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

— — Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1859 bis 1861. Von *Richard Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 24. Bande. Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862 bis 1867. Von *Richard Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*). Heft II ist hiervon nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis Oktober 1876 sind keine wissenschaftl. Jahresberichte veröffentlicht worden.

—— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht von October 1876 bis December 1877. Von *Ernst Kuhn* und *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878. Von *Ernst Kuhn.* 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller.* 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. Von *H. Kern, F. Praetorius* . . . . . . 8. 1885. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1874 bis 1875. (Fragment.) Von *Richard Gosche.* 8. 1905. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1857—1859. 8. 19 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*).

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients. Von *Friedrich Windischmann.* 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). **Vergriffen.**

Nr. 2. Al-Kindî, genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G. Flügel.* 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Die fünf Gâthâ's oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug.* 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen** bis auf 1 Exemplar.

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albrecht Weber.* 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Richard Adelbert Lipsius.* 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

—— II. Band (in 5 Nummern). 1860—1862. 8. 27 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 30 *Pf.*).

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et aethiopica latine vertit *Antonius d'Abbadie.* 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 2. Die fünf Gâthâ's . . . . . Zarathustra's. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug.* 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Ḳâsim Ibn Ḳuṭlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gustav Flügel.* 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band.

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gustav Flügel.* 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. (Mehr ist nicht erschienen.) 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva, Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hermann Brockhaus.* 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch herausgegeben von *H. C. von der Gabelentz.* 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. —— 2. Heft. Wörterbuch 1864. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger.* 1. Heft. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

— - IV. Band (in 5 Nummern). 1865—1866. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*).

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausgegeben von *Franz Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alexander Kohut.* 1866. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen.**

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *Ernst Meier.* Mit 2 Kupfertafeln. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hermann Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*).

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis und einer Beilage. . . . Von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*).

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Von *Otto Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkṛit von *Albrecht Weber.* 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band.

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritanischen Texten herausgegeben von *Samuel Kohn*. 1876. 12 *M.* (für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*).

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. Texte et traduction par *Paulin Martin*. 1876. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler*. II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 3 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*).

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. . . . von *Moritz Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 4 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*).

VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu edited with an Introduction, Notes and a Prâkrit-Saṃskrit Glossary by *Hermann Jacobi*. 1879. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin*. 1879. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Nr. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*).

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla. Herausgegeben von *Albrecht Weber*. 1881. 32 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*). **Herabgesetzt** auf 18 *M.*, für Mitglieder 12 *M.*

VIII. Band (in 4 Nummern). 1881—1884. 8. 27 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviñçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausgegeben von *Heinrich Uhle*. 1881. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von *Ernst Leumann*. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

No. 4. The Baudhâyanadharmaçâstra edited by *E. Hultzsch*. 1884. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

———— IX. Band (in 4 Nummern). 1886—1893. 8. 33 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 23 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band.

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. . . . . Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 15 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.*).

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt . . . von *Richard Garbe.* 1889. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

No. 4. Index zu Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen. Von *August Blau.* 1893. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

— X. Band (in 4 Nummern). 1893—1897. 8. 24 *M.* 30 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 20 *Pf.*).

No. 1. Die Çukasaptati Textus simplicior. Herausgegeben von *Richard Schmidt.* 1893. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 2. Die Āvaśyaka-Erzählungen herausgegeben von *Ernst Leumann.* 1. Heft. 1897. 1 *M.* 80 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

No. 3. The Pitṛmedhasūtras of Baudhāyana, Hiraṇyakeśin, Gautama edited . . . by *W. Caland.* 1896. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

No. 4. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt.* 1897. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

—— XI. Band (in 4 Nummern). 1898—1902. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 21 *M.* 75 *Pf.*).

No. 1. Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner zusammengestellt von *Rudolf v. Sowa.* 1898. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen. Von *Carl Meinhof.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Vergriffen.** Von dieser Ausgabe ist ein anastatischer Neudruck hergestellt worden, der indessen nur bei Entnahme der ganzen Serie der Abhandlungen f. d. K. d. M. verkauft wird und zwar zum Preise von 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).*)

* Von dieser Arbeit Carl Meinhof's erschien eine zweite, wesentlich vermehrte und verbesserte Auflage im Jahre 1910 bei Dietrich Reimer in Berlin, XI + 340 Seiten umfassend, mit Abbildungen und mit farbiger Karte, Lex. 8⁰, gebunden, zum Preise von 14 *M.*

No. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten. Von *Martin Hartmann.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 4. Cāndra-Vyākaraṇa, die Grammatik des Candragomin . . . . Herausgegeben von *Bruno Liebich.* 1902. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

XII. Band (in 4 Nummern) 1903—1910. 8. 19 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 55 *Pf.*).

No. 1. Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana. Von *W. Caland.* 1903. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

No. 2. Die Liebenden von Amasia. Ein damascener Schattenspiel niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von *Joh. Gottfried Wetzstein.* Aus dem Nachlasse desselben herausgegeben von *G. Jahn.* 1906. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 75 *Pf.*).

No. 3. Der Arseyakalpa des Sāmaveda. Herausgegeben und bearbeitet von *W. Caland.* 1909. 8 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 30 *Pf.*).

No. 4. Ācārāṅga-Sūtra. Erster Srutaskandha. Text, Analyse und Glossar. Von *Walther Schubring.* 1910. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Band (in 4 Nummern). 1913—1917. 8. 17 *M.* 70 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.* 90 *Pf.*).

No. 1. Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isḥāḳ Ibn Ḥonein. Herausgegeben und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von *Isidor Pollak.* 1913. 5 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 90 *Pf.*)

No. 2. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 3. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla in deutscher Übersetzung. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

No. 4. Vāmanabhaṭṭabāṇa's Pārvatīpariṇayanāṭakam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Richard Schmidt.* 1917. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

XIV. Band (eine einzige Arbeit enthaltend). 8. 1918. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.*):

Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von *Bruno Liebich.* XIII + 521 S.

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung, nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* Anast. Neudruck. 1903. 4. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). . . herausgegeben von *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 1 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 1 *M.*

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* (Arab., mit deutscher Bearbeitung.) 1857—1861. 4 Bände. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 30 *M.*, für Mitglieder 20 *M.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica in quinque tomos distributa. Tomus II sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther . . . edidit . . . *Augustus Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Firdewsi, Kitāb-i-silaḥšūrnāme [Das Buch vom Fechter. Türkisch herausgegeben von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.*] 1862. 8. Geb. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Subhi Bey, Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*).

The Kāmil of el-Mubarrad. Edited . . . . by *W. Wright*. XII Parts. 1864—1892. 4. 96 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 72 *M.*). Part I. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). Part II—X. 1866—1874. Je 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*). Part XI (Indexes). 1882. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). Part XII (Critical Notes) (besorgt von *M. J. de Goeje*). 1892. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Jacut's Geographisches Wörterbuch . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—1873. 8. 180 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*).

— — — I.—IV. Band in je 2 Halbbänden. 1866—1869. Jeder Halbband 16 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.*).

— — — V. Band. 1873. 24 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.*).

— — — VI. Band. I. Abtheilung. 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 30 *Pf.*).

— — — VI. Band. II. Abtheilung. 1871. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 70 *Pf.*).

Ibn Ja'îš, Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal . . . . herausgegeben von *G. Jahn*. 2 Bände. 1876—1886. 4. 117 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*). **Herabgesetzt** auf 72 *M.*, für Mitglieder 48 *M.*

— — — I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 5 *M.*

— — — II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1884. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf je 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder je 5 *M.* — 4. Heft. 1886. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 4 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 3 *M.*

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. . . . . herausgegeben von *C. Eduard Sachau*. 2 Hefte. 1876—1878. 4. 29 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*). **Herabgesetzt** auf 15 *M.*, für Mitglieder 10 *M.*

— — — Heft 1. 1876. 13 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

— — — Heft 2. 1878. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von *Friedrich Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ herausgegeben von *Leopold von Schroeder*. 1881—1886. 8. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*).

— — — I.—III. Buch. 1881—1885. Je 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 6 *M.*).

— — — IV. Buch. 1886. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Die Mufaḍḍalîjât . . . . herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. 1885. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Drucke. 2. Aufl. bearbeitet von *R. Pischel, A. Fischer, G. Jacob*. 1900. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

— — — II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

— — — II. Band: Handschriften. Teil B: Persische und Hindustanische Handschriften bearbeitet von Dr. phil. *Mahommed Musharraf-ul-Hukk*. 1911. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Nöldeke, Th., Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient. 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). **Vergriffen.**

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht.* 1891. 4. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*).
— — Part II. 1896. 4. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung, sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Ueberblick gegeben von den Geschäftsführern. 1895. 8. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. gratis).

Kâṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* I. Buch. 1900. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).
— — II. Buch. 1909. gr. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).
— — III. Buch. 1910. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Index verborum zu Leopold von Schroeder's Kāṭhakam-Ausgabe. Von *Richard Simon.* 1912. gr. 8. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. (147 S.) 1884. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 38.)

Goldziher, Ignaz, Der Dîwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a. (245 S.) 1893. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 46 u. 47.).

Bacher, W., Die Anfänge der hebräischen Grammatik. (120 S.) 1895. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 49.)

Meinhof, Carl, Das Ṭṣi-venḓa'. (76 S.) 1901. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 55.)

Goeje, M. J. de, Eine dritte Handschrift von Mas'ūdī's Tanbīh. (14 S.) 1902. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage. (27 S.) 1902. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage (Continued). (23 S.) 1903. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Jacobi, Hermann, Ānandavardhana's Dhvanyāloka. (159 S.) 1903. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56 u. 57.)

Albrecht, K., Studien zu den Dichtungen Abrahams ben Ezra. (53 S.) 1903. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 25 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Hertel, Johannes, Das südliche Pañcatantra. Übersicht über den Inhalt der älteren „Pañcatantra"-Rezensionen bis auf Pūrṇabhadra. (68 S.) 1904. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Kresmárik, Johann, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts, mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. (133 S.) 1904. 4 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Socin, A., Der arabische Dialekt von Mōṣul und Märdīn. (128 S.) 1904. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 36 u. 37.)

Meinhof, Carl, Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir. (132 S.) 1905. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58 u. 59.)

Hunnius, Carl, Das syrische Alexanderlied. Herausgegeben und übersetzt. (93 S.) 1906. 2 *M.* 90 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 90 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jacobi, Hermann, Eine Jaina-Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigama Sūtra übersetzt und erläutert. (79 S.) 1906. 2 *M.* 45 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jolly, Julius, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. (56 S.) 1906. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.) **Vergriffen.**

Hertel, Johannes, Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra. 33 u. 55 S. 1907. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*) (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60 u. 61.)

Hultzsch, E., Die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara. Aus dem Sanskrit übersetzt. (40 S.) 1908. 1 *M* 25 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 85 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 61.)

Schmidt, Richard, Amitagati's Subhāṣitasaṃdoha. Sanskrit und Deutsch. (300 S.) 1908. 9 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 25 *Pf.*) (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 59 u. 61.)

Gaster, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. (127 S.) 1908. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 65 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Bühler, G., Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. (300 S.) 1909. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., 1883—1894.)

Jacobi, Hermann, Ruyyaka's Alamkārasarvasva, übersetzt von ——— . (128 S.) 1909. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 75 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Venetianer, Ludwig, Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen. (68 S.) 1909. 2 *M.* 15 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 45 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 63.)

Weißbach, F. H., Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde (72 S.). 1911. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65.)

Wünsche, Aug., Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. (117 S.). 1912. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65 und 66.)

Lehmann-Haupt, C. F., Vergleichende Metrologie und Keilinschriftliche Gewichtskunde. (90 S.) 1912. 2 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 10 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 66.)

Franke, R. Otto, Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen. (304 S.). 1912 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 50 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 63, 64 und 66.).

Mordtmann, J. H., Türkischer Lehensbrief aus dem Jahre 1682. (13 Seiten. mit 1 Tafel.) 1914. 1 *M.* 50 *Pf.* für Mitglieder der D. M. G. 80 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 68.)

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln, 1915. 3 *M.* (für Mitglieder D. M. G. 2 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 69.)

Weißbach, F. H., Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde. (92 S.) 1916. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 70.)

Lehmann-Haupt, C. F., Notiz zur Metrologie. (2 S.) 1917. 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 71.)

Praetorius, Franz, Bemerkungen zu den Šīr hammaʻălōt. (12 S.) 1917. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*). (Sonderabdruck aus Zeitschrift der D. M. G. Band 71.)

Beschlüsse der Hauptversammlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft aus den Jahren 1844—1912. 1913. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 25 *Pf.*).

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 31. Mai 1918 in Erfahrung gebrachten Veränderungen. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 45 *Pf.*).

☛ Alle Bestellungen auf Publikationen der D. M. G. führt die Kommissionsbuchhandlung der D. M. G. (F. A. Brockhaus, Leipzig, Querstr. 16) oder jede andere Buchhandlung aus. — Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher jedoch nur von der D. M. G. selbst durch die genannte Kommissionsbuchhandlung, unter Frankoeinsendung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden jene Preisermäßigungen nicht gewährt.

Allgemeine Versammlung
der D. M. G. am 25. September 1918 zu Leipzig.

Gemäß Beschluß der vorjährigen, zu Halle abgehaltenen Versammlung (Zeitschrift, Bd. 71, p. XIII) berufen wir die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Leipzig ein, wo sie am Mittwoch, 25. September 1918, 10 Uhr früh, im Semitistischen Institut der Universität (Universitätshof, Paulinum, I) zusammentreten wird. Am Vorabend (24. September) ist eine zwanglose Zusammenkunft im Restaurant Baarmann, Katharinenstr. 3, geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1918.

Der geschäftsführende Vorstand.

Antrag auf eine Änderung in den Satzungen der D. M. G.

Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. *August Fischer* meldete am 1. Mai 1918 bei dem Schriftführer der D. M. G. folgenden Antrag an:

Für die nächste Allgemeine Versammlung der D. M. G. stelle ich zur Belebung des Interesses an der Gesellschaft folgenden Antrag:

> In § VIII der Satzungen sind die Worte „sie können aber von der Versammlung wieder gewählt werden“ zu ändern in „sie dürfen, ausgenommen den Redakteur und den Schriftführer, für die nächsten drei Jahre nicht wieder gewählt werden“.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1918 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1582 Herr Dr. Karl *Lokotsch, Dozent der orient. Sprachen a. d. Handels-Hochschule zu Cöln, Weißenburgstr. 6,

1583 Herr Liz. Dr. Otto Eißfeldt, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, SW 68, Friedrichstr. 40,

1584 Herr Paul Hiß in Kiel, Feldstr. 69,

1585 Herr Oberlehrer Dr. phil. Hermann Schöhl, z. Z. in Berlin W, Augsburger Str. 68, Vereinslazarett,

1586 Herr Dr. Isidor Scheftelowitz, Rabbiner in Cöln, Moltkestr. 127,

1587 Herr Kurt Pauly in Halle a. S., Angerweg 41, und

1588 Herr Stepan Tertsakian, Sprachlehrer in Leipzig, Nordstr. 22.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1918 eingetreten:

67 die Großherzogliche Universitäts-Bibliothek in Heidelberg, und

68 die Bibliothek der Synagogengemeinde in Cöln, Roonstr. 50.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Geh. Regierungsrat Dr. Julius Wellhausen, Prof. a. d. Univ. Göttingen, † 7. Januar 1918,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Maximilian Bittner, Prof. a. d. Univ. und der Konsular-Akademie in Wien, † am 12. April 1918, und

Herrn Superintendent Johannes Haardt in Wesel.

Ihren Austritt erklärten die Herren de Groot, Maczkowsky, Schorr und Wurzbach von Tannenberg.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. E. Abegg in Zürich, Bellerivestr. 3,

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Konstantinopel, Pera, Serkisstr. 11,

Herr Dr. Th. W. Juynboll, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Julianalaan 6,

Herr Dr. M. Heepe in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee,

Herr Dr. A. Heider in Gütersloh i/W., Feldstr. 22,

Herr Prof. Dr. H. Holzinger, Dekan in Ulm, Grüner Hof 3,

Herr Dr. phil. Johannes Nobel, Hilfsbibliothekar an der Universitäts-Bibliothek in Göttingen, z. Z. beim Heere,

Herr Dr. R. Otto in München, Theresienstr. 84, und

Herr cand. phil. O. Stein in Prag, VII, Bildhauerg. 313.

Verzeichnis der vom 19. Oktober 1917 bis 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 379. Der vordere Orient, Geschichte, Sprache und Literatur von Vorderasien und Nordafrika (mit Ausschluß der Türkei). 1918.
2. Zu Ae 5. 4°. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1917. Nr. 5. 6. 7. 8. Berlin 1917.
3. Zu Ae 8. 4°. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIV. No. 3. Leipzig 1917.
4. Zu Ae 10. 4°. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVIII. Band, 3. Abhandlung. München 1917.
5. Zu Ae 24. Almanach, Magyar Tud. Akadémiai, polgári és csillagászati naptárral MCMXVIII-ra. Kiadja a Magyar Tud. Akadémia 1918.
6. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1917. Heft 3. Berlin 1917.
7. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1917. XXXIX—LIII. Berlin 1917.
8. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1917, 1. 2. 3. 4. Abhandlung. München 1916. 1917.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 182. Band, Abh. 3. 4. 5. 6. 183. Band, Abh. 2. 4. 5. 184. Band, Abh. 1. 2. 3. 4. 5. 185. Band, Abh. 1. Wien 1916. 1917.
10. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band 17, 18, 19. Uppsala. Leipzig 1915—1917. (Von der Univ.-Bibliothek Uppsala.)
11. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkelscher Stiftung für das Jahr 1917. Voran geht: Die Reden der Herren Dozent Dr. Horovitz, Rabbiner Prof. Dr. Winter-Dresden und Dr. M. Freier gehalten bei der Trauerfeier für den Seminar-Rabbiner Prof. Dr. Lewy am 11. September 1917 in der Seminar-Synagoge. Breslau 1917. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
12. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Zevende Deel. Inscripties van den Indische Archipel. (Slot.) De Nāgarakṛtāgama. Eerste Gedeelte. 's-Gravenhage 1918.

13. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 73. Aflevering 3/4. 's-Gravenhage 1917.

14. Zu Bb 608e. Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Lijst der Leden enz. op 1. Januari 1918. o. O. u. J.

15. Zu Bb 800. 4⁰. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 20. Jahrgang. Nr. 10—12. Leipzig 1917. 21. Jahrgang. Nr. 1—4. Leipzig 1918.

16. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XX. 1.—3. Abteilung. Berlin 1917.

17. Zu Bb 830. 4⁰. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 43. Jahrgang, No. 3—12. Wien 1917.

18. Zu Bb 834. 8⁰. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. XI, 1917. Fasc. 2. Uppsala.

19. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band V. Heft 3. 4. Mit Bibliographie Nr. 689—777. Berlin 1917.

20. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 71. Band. 3/4. Heft. Leipzig 1917. (2 Expl.)

21. Zu Bb 933. 4⁰. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Fünfter Jahrgang. Heft 1—4. Berlin 1917.

22. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIV. Bd. Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra herausgegeben von Dr. Bruno *Liebich*. Leipzig 1918. (2 Expl.)

23. Zu Bb 1280. 4⁰. Harvard Oriental Series edited with the coöperation of various scholars by Charles Rockwell Lanman. Vol. XVII. The Yoga-System of Patañjali or the ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind embracing the Mnemonic Rules called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the comment, called Yoga-Bhāshya, attributed to Veda Vyāsa and the explanation, called Tattva-Vāiçaradī of Vāchaspati-Miçra translated from the original Sanskrit by James Haughton *Woods*, Cambridge, Mass. 1914. (R.)

24. Zu Db 10. Bibliothek, Keilinschriftliche, Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung. In Verbindung mit L. Abel, C. Bezold, P. Jensen, F. E. Peiser, H. Winckler hsg. von Eberhard Schrader. Bd. I. II. III. IV. V. VI, 1. (Aus Witschels Nachlaß.)

25. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXXI. Band. 1/2, 3/4. Heft. Straßburg 1917.

26. Zu Db 257, 4. Wort- und Sachregister zu „Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß“ von Heinrich *Zimmern*. Leipzig 1917. (R.)

27. Zu Db 575. University of Pennsylvania. The University-Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. IX. No. 1. Sumerian Business and administrative documents from the earliest times to the Dynasty of Agade by George A. *Barton*. Philadelphia 1915. (R.)

28. Zu De 242. *Goldziher*, I. Abhandlungen zur arabischen Philologie. Erster und zweiter Teil. Leiden 1896, 1899. (Aus Witschel's Nachlaß.)

29. Zu Dh 677. *König*, E. Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Erste Hälfte, Zweite Hälfte. Erster, Zweiter Teil. Leipzig 1881 —1891. (Aus Witschel's Nachlaß.)

30. Zu Ia 92. 4⁰. Oriens Christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients . . . herausg. von A. *Baumstark.* Neue Serie. Fünfter Band. I. u. II. Heft. Sechster Band. I. u. II. Heft. Leipzig 1915. 1916.

31. Zu Ia 135a. 8⁰. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* . . . Zevende Jaargang, Afl. 1. 2. Haarlem 1918.

32. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel.* Band XL. Heft 3—4. Leipzig 1917.

33. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 410—416 = X. Band. Nr. 33. 34. 35/36. XI. Band. Nr. 1. 2. 3. Wien 1917.

34. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker.* Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VIII, Heft 3/4. Straßburg 1917.

35. Zu Nk 707, 4. Briefe von J. J. Reiske. Nachtrag von Richard *Förster.* (Des XXXIV. Bandes der Abh. der phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Gesell. der Wiss. No. IV.) Leipzig 1917. (Vom Herausgeber.)

36. Zu Oa 12. Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber: *R. Junge.* Jahrgang II. Heft 1. Weimar 1917.

37. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 7—10. 1918. 1/2. Berlin.

38. Zu Ob 70. Berichte aus dem Knopf-Museum Heinrich Waldes. Prag-Wreschowitz. 1917. Jahrg. II, Heft 2/4.

39. Zu Ob 1886. Revue de Turquie, questions économiques. No. 6. 7. 8. 9. 10. Lausanne 1917. 1918.

40. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald.* 20. Jahrgang, 1—4. Heft. (Der ganzen Reihe 57/58. 59/60. Heft.) Wien 1917.

II. Andere Werke.

13685. *Ehelolf,* Hans. Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen. (Diss.) Marburg 1916. (Von der phil. Fakultät der Universität Halle unter Vorbehalt der Rechte des zu gründenden orient. Seminars.) Db 282.

13686. *Hommel,* Eberhard, Der musikalische Akzent im Hebräischen, historisch-phonetische Untersuchungen. (Diss. München.) Leipzig 1917. (Desgl.) Dh 601.

13687. Pesachim. Historisch-kritische Einführung in den Tosephtatraktat Pesachim von E. A. *Rousselle.* (Diss. Heidelberg, Teildruck.) Dresden 1916. (Desgl.) Dh 2670.

13688. (Ezechiel.) *Dürr*, Lorenz. Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 und 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. (Diss.) Würzburg 1917. (Desgl.) Ic 837.

13689. *Hertlein,* Eduard. Die Menschensohnfrage im letzten Stadium, ein Versuch zur Einsicht in das Wesen altchristlichen Schrifttums. (Diss. Tübingen.) Berlin, Stuttgart, Leipzig 1915 (Umschlag 1911.) (Desgl.) Ie 107.

13690. *Varenbergh*, Joseph. Studien zur äthiopischen Reichsordnung. (Diss.) Straßburg 1915. (Desgl.) Nd 603.

13691. Des Gregorius Abulfarag genannt Bar Ebhroyo Anmerkungen zu den salomonischen Schriften hsg. von Alfred *Rahlfs*. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1887. (Von Herrn Bibliotheksdirektor Geh. Rat Prof. Dr. Pietschmann.) Dc 1779.

13692. *Ackermann*, Aron. Beiträge zur Geschichte des Verständnisses der hebräischen Accentuation. (Diss. Göttingen.) Berlin 1893. (Desgl.) Dh 221.

13693. *Albrecht*, Karl. Die im Taḥkemônî vorkommenden Angaben über Ḥarîzis Leben, Studien und Reisen. (Diss.) Göttingen 1890. (Desgl.) Dh 4782.

13694. *Sprenger*, Gustav. Darlegung der Grundsätze, nach denen die syrische Übertragung der griechischen Geoponica gearbeitet worden ist. Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen am 4. Juni 1888 gekrönte Preisschrift. Leipzig 1889. (Desgl.) Dc 2051. 4°.

13695. *Lommel*, Hermann. Studien über indogermanische Femininbildungen. (Diss.) Göttingen 1912. Ea 406.

13696. *Liebich*, Bruno. Die Casuslehre der indischen Grammatiker verglichen mit dem Gebrauch der Casus im Aitareya-Brâhmaṇa, ein Beitrag zur Syntax der Sanskritsprache. I. Teil. (Diss.) Göttingen 1885. (Desgl.) Eb 1132.

13697. Bhāskararāya's Śivanāmakalpalatālavata, herausgegeben, übersetzt und erklärt von Emil Ernst *Strohal*. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1900. (Desgl.) Eb 2333.

13698. Die Sarvasaṁmata-Çikshâ mit Commentar herausgegeben, übersetzt u. erklärt von A. Otto *Franke*. (Diss.) Göttingen 1886. (Desgl.) Eb 3461.

13699. *Eißfeldt*, Otto. Erstlinge und Zehnten im Alten Testament, ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus. I. Teil. Formelle Untersuchung der Begriffe רֵאשִׁית, בִּכּוּרִים, מַעֲשֵׂר und תְּרוּמָה. (Diss.) Göttingen 1916. (Desgl.) Ic 183.

13700. *Gressmann*, Hugo. Ueber die in Jes. c. 56—66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse. (Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen gekrönte Preisschrift.) Göttingen 1898. (Desgl.) Ic 709/55.

13701. *Thayer*, Charles Snow. Über das Verhältnis der Psalmen zu Jeremia. (Diss.) Göttingen 1901. (Desgl.) Ic 1350.

13702. *Moulton*, Warren Joseph, Über die Überlieferung und den textkritischen Wert des dritten Ezrabuches. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1899. (Desgl.) Ic 2123.

13703. Saadja, Al-Fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 107—124). Von Jac. Z. *Lauterbach*. (Diss. Göttingen.) Berlin 1903. (Desgl.) Id 1695.

13704. Desgl. Psalm 125—150 von Bernhard *Schreier*. (Diss. Göttingen.) Berlin 1904. (Desgl.) Id 1696.

13705. *Schmidt*, Gottfried. Über die beiden syrischen Übersetzungen des I. Maccabäerbuches. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1896. (Desgl.) Id 2030.

13706. *Schwenkow*, Ludolf. Kritische Betrachtung der lateinisch geschriebenen Quellen zur Geschichte der Eroberung Spaniens durch die Araber. (Diss. Göttingen.) Celle 1894. (Desgl.) Ne 475.

13707. *Wellhausen*, J. Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit. Rede zur Feier des Geburtstages seiner Majestät des Kaisers und Königs am 27. Januar 1900 im Namen der Georg-August-Universität gehalten. Göttingen o. J. (Desgl.) Ne 598.

13708. *Michaelis,* Johann David. Festrede im Namen der Georg-August-Universität zur Akademischen Preisverteilung am VIII. Juni MDCCCXCVIII gehalten von Rudolf *Smend.* Göttingen 1898. (Desgl.) Nk 608.

13709. *Windberg,* Fred. De Herodoti Scythiae et Libyae descriptione. (Diss.) Gottingae MCMXIII. (Desgl.) Oa 487.

13710. *Heins,* Hermann. Die Volksdichte im nordwestindischen Flachlande und ihr Zusammenhang mit den Bewässerungsverhältnissen. (Diss.) Göttingen 1909. (Desgl.) Ob 2089.

13711. *Hermann,* Albert. Die alten Seidenstraßen zwischen China und Syrien, aus dem zweiten Buch: Zentralasien nach Ssĕma Tsʿien und den Annalen der Han-Dynastie. (Diss.) Göttingen 1910. (Desgl.) Ob 2408.

13712. F. Otto *Schrader.* Introduction to the Pāñcarātra and the Ahirbudhnya Saṃhitā, Adyar Library, Adyar Madras S. 1916. (Vom Verf.) Eb 3278.

13713. Das in Pischel, Beiträge zur Kenntnis der deutschen Zigeuner p. 17 ff. erwähnte Ms. Mit Beilagen. (Aus Pischel's Nachlaß.)

13714. A Budapesti Városi Könyvtár Értesitője. Bulletin der Stadtbibliothek von Budapest 1917. 11. Jahrgang. Nr. 1—3. (Von der Bibliothek.) Aa 40.

13715. *Brandstätter,* Renward. Die Reduplikation in den indianischen, indonesischen und indogermanischen Sprachen, Beiträge zum Jahresbericht der Luzerner Kantonsschule, 1917. (Vom Verf.) Bb 1380.

13716. *Sethe,* Kurt. Der Nominalsatz im Aegyptischen und Koptischen. (Des XXXIII. Bandes der Abh. der phil.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. G. d. W. No. III.) Leipzig 1916. (R.) Ca 192. 4°.

13717. Muhammedanische Glaubenslehre, die Katechismen des Fuḍālī und des Sanusi übersetzt und erläutert von M. *Horten.* (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen hsg. von Hans Lietzmann. 139.) Bonn 1916. (R.) De 4850.

13718. Islamische Ethik, hsg. von Hans Bauer. 1. Über Intention, reine Absicht und Wahrhaftigkeit, das 37. Buch von al-Ġazālīs „Neubelebung der Religionswissenschaften" übersetzt und erläutert von Hans *Bauer.* Halle a. S. 1916. (R.) De 4984/10.

13719. L'index de la Ḥamasa d'Abou Tammam (Boulaq 1296) et des Moufaddaliyat (Caire 1324—1906) arrangé d'après l'ordre alphabétique par O. *Rescher.* Stamboul 1914. (Vom Verf.) De 5258.

13720. Abhandlung über die Ausmessung der Parabel von Ibrāhīm b. Sinān b. Thābit aus dem Arab. übersetzt und kommentiert von H. *Suter.* (SA. aus Jahrg. 63 [1918] der Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich.) Zürich 1918. (Vom Verf.) Da 7420.

13721. Alfabetischer Index zur Jetima (so!) ed-dahr des Ṯaʿâlibî (Damaskus 1304) zusammengestellt von O. *Rescher.* Constantinople 1914. (Vom Verf.) De 10698.

13722. P. *Leander,* Kurze Bemerkungen zur äthiopischen Formenlehre. (Särtryck ur Studier tillegnade Esaias Tegnér den 13. Januari 1918) o. O. (Vom Verf.) Dg 190.

13723. M. J. *bin Gorion.* Die ersten Menschen und Tiere. Auslese aus den Sagen der Juden. Abraham, Isaak und Jakob, Auswahl aus den Sagen der Juden. Joseph und seine Brüder, ein altjüdischer Roman. Frankfurt a. M. o. J. (R.) Dh 5402 a—c.

13724. Das Udāna. Eine zu dem Pāli-Kanon der südlichen Buddhisten gehörende Schrift, in deutscher Übersetzung aus dem Urtext von K. *Seidenstücker.* Erste Hälfte: Vayya I bis IV. (SA. aus der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaften. Jahrg. 1917.) (Vom Verf.) Eb 4537.

13725. F. *Kirste*, Orabazes. (Kais. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl, SB. 182. Bd., 2. Abh.) Wien 1917. (Vom Verf.) Ec 1020.

13726. *Rosen*, Fritz. Shumā Farsī härf mīzänīd (Sprechen Sie Persisch?) Neupersischer Sprachführer für die Reise und zum Selbstunterricht, enthaltend eine kurze Grammatik, Wörtersammlung, Gespräche und Lesestücke. Leipzig 1890. (Aus Witschels Nachlaß.) Ec 1516.

13727. Das Weltbild des Huai-nan-Tze. (Habilitationsschrift Leipzig.) Von Eduard *Erkes*. (SA. aus der Ostas. Zeitschr. V, 1/4.) Berlin o. J. (1917). (Von Geheimrat Fischer.) Ff 545.

13728. Chung-yung. Zur Textkritik des . . . von Eduard *Erkes*. (SA. aus den Mitt. Sem. or. Spr. XX, 1.) Berlin 1917. (Vom Verf.) Ff 450.

13729. *Fujiwan*, Akinira. Unshū Shōsoku oder die Briefsammlung des Unshū, der älteste japanische Briefsteller (11. Jahrh. n. Chr.). Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen. 1. und 2. Buch. (Diss. Leipzig.) Von Clemens *Scharschmidt*. Berlin o. J. (SA. aus Mitt. Sem. or. Spr. XX [1917], 1) (Von Geheimrat Fischer.) Fg 324.

13730. *Otto*, Rudolf. Die Religion des alten Indien. III. Visnu-Nārāyana. Texte zur indischen Gottesmystik I. Aus dem Sanskrit übertragen von . . (Religiöse Stimmen der Völker herausg. von W. Otto.) Jena 1917. Hb 1920.

13731. Franz *Praetorius*. Bemerkungen zum Buche Hosea. Berlin 1918. (Vom Verf.) Ic 888.

13732. *Kittel*, Rudolf. Luther und die Reformation. (Rektorwechsel an der Universität Leipzig am 31. Oktober 1917.) Leipzig o. J. (R.) Ie 150.

13733. *Mahler*, Eduard. Handbuch der jüdischen Chronologie. (Schriften hsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig 1916. (R.) Mb 1841.

13734. *Walde*, Bernhard. Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters. (Alttest. Abh. hsg. von Prof. Dr. F. Nikel, Breslau. VI. Bd., 2. u. 3. Heft.) Münster i. W. 1916. (R.) Nk 20.

13735. Gottlieb Gottfried *Bayer* (1694—1738). Ein Beitrag zur Geschichte der Morgenländischen Studien im 18. Jahrh. Diss. von Franz *Babinger*. München 1915. (Vom Verf.) Nk 79.

13736. Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem im Auftrage des Stiftungsfonds hsg. von Prof. D. Dr. Gustaf *Dalman*. 11. Jahrg. (1915). 12. Jahrg. (1916). 13. Jahrg. (1917). Berlin 1915. 1916. 1917. (R.) Ob 1450/40.

13737. *Schoy*, C. Die Ursache der hohen Wärme im Jordantal, eine klimatologische Notiz. (SA. a. d. Zeitschr. für Balneologie, Klimatologie und Kurort-Hygiene. X. Jahrg. No. 19/20.) (R.) Ob 1542.

13738. Länder und Völker der Türkei. Schriften der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft, hsg. von H. Grothe. Heft 1. Ewald *Banse*. Das arabische Element in der Türkei. 2. Enno *Littmann*. Ruinenstätten und Schriftdenkmäler Syriens. 3. Karl *Dieterich*. Christlich-orientalisches Kulturgut der Türken. 4. Franz Carl *Endres*, Palästina, Volk und Landschaft. 5/6. *Goebel*. Die deutschen Krankenhäuser im Orient. Leipzig 1917. (R.) Ob 1815.

13739. Das Wirtschaftsleben der Türkei, Beiträge zur Weltwirtschaft und Staatenkunde, hsg. im Auftrage der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft von Hugo *Grothe*. Bd. I. F. Frech, A. Hänig, A. Sack, Die Grundlagen türkischer Wirtschaftsverjüngung. Berlin 1916. (R.) Ob 1975.

13740. *Wrobel*, Heinrich. Acht Kriegsmonate in der asiatischen Türkei. Berlin 1917. (R.) Ob 1976.

13741. *Stähelin*, Fritz. Die Philister, Vortrag gehalten in der historischen und antiquarischen Gesellschaft zu Basel. Basel 1918. (R.) Oc 1080.

13742. *Weichberger*, Konrad. Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abhandlungen hsg. von der Zeitschr. „Das Weltall" unter Leitung von Dr. F. S. Archenhold. Heft 28.) Berlin 1917. (Vom Verf.) P 521. 4⁰.

13743. *Jolowicz*, H. Polyglotte der orientalischen Poesie (der poetische Orient, enthaltend die vorzüglichsten Dichtungen der Afghanen, Araber etc.) in metrischen Übersetzungen deutscher Dichter mit Einleitungen und Anmerkungen. Leipzig 1853. (Aus Witschels Nachlaß.) Ai 53.

13744. *Seyffarth*, Gustavus, Rudimenta hieroglyphices accedunt explicationes speciminum hieroglyphicorum glossarium atque alphabeta cum XXXVI tabulis lithographicis. Lipsiae 1826. (Desgl.) Ca 198. 4⁰.

13745. *König*, E. Hebräisch und Semitisch. Prolegomena und Grundlinien einer Geschichte der semitischen Sprachen nebst einem Exkurs über die vorjosuanische Sprache Israels und die Pentateuchquelle PC. Berlin 1901. (Desgl.) Da 465.

13746. *Danzius*, J. A. Tarʿā dᵉ Sūriā pᵉṯīḥā sive Aditus Syriae reclusus. Editio secunda. (Desgl.) Dc 1295².

13747. Kitāb al Q a w ā ʿ i d al ǧalīja fi ʿilm al ʿArabīja taʾlīf aḥad alʾābā almursalīn al-Jasūʿījīn. Ṭabʿa ṯāliṯa. 2 voll. Bairūt 1884. (Desgl.) De 634.

13748. M ä r c h e n der Berbern von Tamazratt in Süd-Tunesien von H. *Stumme*. Leipzig 1900. (Desgl.) Cb 28.

13749. *Barth*, J. Etymologische Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexicon. Leipzig 1893. (Desgl.) Da 690.

13750. *Lyon*, D. G. An assyrian Manual for the use of Beginners in the study of the Assyrian Language. Second edition. New York 1892. (Desgl.) Db $\frac{329}{10}$.

13751. *Rosenberg*, F. Assyrische Sprachlehre und Keilschriftkunde für das Selbststudium. (Die Kunst der Polyglottie. 66. Teil) Wien, Berlin, Leipzig o. J. (Desgl.) Db 365.

13752. *Schrader*, Eberhard. Assyrisches Syllabar für den Gebrauch in seinen Vorlesungen zusammengestellt, mit den Jagdinschriften Asurbanipals in Anlage. Zweite Ausgabe. Berlin 1893. (Desgl.) Db 375. 4⁰.

13753. *Winckler*, Hugo. Liste ausgewählter Keilschriftzeichen zum Gebrauche für Anfänger zusammengestellt. Leipzig 1893. (Desgl.) Db 388. 4⁰.

13754. L e s e s t ü c k e, Assyrische, mit grammatischen Tabellen und vollständigem Glossar, Einführung in die assyrische und babylonische Keilschriftliteratur bis hinauf zu Hammurabi für akademischen Gebrauch und Selbstunterricht von Friedrich *Delitzsch*. Vierte durchaus neubearbeitete Auflage. Leipzig 1900. (Desgl.) Db 403⁴. 4⁰.

13755. Die Keilschrifttexte Tiglat-Pilesers III. nach den Papierabklatschen und Originalen des Britischen Museums neu hsg. von Paul *Rost*. Bd. I. Einleitung, Transskription und Übersetzung, Wörterverzeichnis mit Commentar. Bd. II. Autographierte Texte. Leipzig 1893. (Desgl.) Db 501. 8⁰ u. 2⁰.

13756. Keilschrifttexte zum Gebrauch bei Vorlesungen hsg. von Ludwig *Abel* und Hugo *Winckler*. Berlin 1890. (Desgl.) Db 502. 2⁰.

13757. Sammlung von Keilschrifttexten hsg. von Hugo *Winckler*. III. Die Keilschrifttexte Assurbanipals. 1. u. 2. Lieferung. Leipzig 1895. (Desgl.) Db 584. 4⁰.

13758. *Jahn*, G. Die Elephantiner Papyri und die Bücher Esra-Nehemja. Mit einem Supplement zu meiner Erklärung der hebräischen Eigennamen. Leiden 1913. (Desgl.) Dc 390.

13759. *Steinbrecher*, M. G. Grammatica graecae linguae nova at methodica paucis quidem paginis sc. XXIV regulis inclusa ac solidam tamen graecarum literarum cognitionē sufficientissima nec non expressis paradigmatibus etc. Lipsiae 1702. (Desgl.) in Dc 1295 ^{2}.

13760. *Danzius*, F. A. S^{e}gultā d^{e}rabbānan sive rabbinismus enucleatus. Jenae 1699. (Desgl.) Dc 1295 ^{2}.

13761 *Dumont*, M. X. Guide de la lecture des manuscrits arabes. Alger 1842. (Desgl.) De 352.

13762. Éléments de grammaire Arabe par un père de la Cie de Jésus. 2. parties. Beyrouth 1886. (Desgl.) De 355.

13763. Erpenii Arabische Grammatik, abgekürzt, vollständiger und leichter gemacht von Johann David *Michaelis*, nebst den (so!) Anfang einer Arabischen Chrestomathie aus Schultens Anhang zur Erpenischen Grammatik. Göttingen 1771. (Desgl.) De 367.

13764. Ǧadwal al af'āl al 'arabīja. Bairūt 1882. (Desgl.) De 391.

13765. Grammatik, kurzgefaßte, der arabischen Sprache (nach Oberleitner), mit besonderer Berücksichtigung des Vulgärarabischen in der Levante. Regensburg 1854. (Desgl.) De 433.

13767. *Manassewitsch*, B. Die Kunst, die Arabische Sprache durch Selbstunterricht schnell und leicht zu erlernen. (Die Kunst der Polyglottie. 23. Teil.) Wien, Berlin, Leipzig. o. J. (Desgl.) De $\frac{548}{10}$.

13768. Syllabaire à l'usage des commençants kitāb at taḥǧija lil mubtadi'īn. Ṭab'a ṯāliṯa. Beyrouth 1885. (Desgl.) De 750.

13769. *Nöldeke*, Theodor. Zur Grammatik des klassischen Arabisch. Wien 1896. (Denkschriften der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Cl. Bd. XLV, II.) (Desgl.) De 587. 4⁰.

13770. *Weissenbach*, J. F. Die arabische Nominalform Fâ'ûl. München 1899. (Desgl.) De 811.

13771. Ben Sedira Belkassem, Dictionnaire français-arabe de la langue parlée en Algérie. Quatrième édition. Alger 1886. (Desgl.) De 925.

13772. *de Biberstein-Kazimirski*, A. Kitāb al luġatain al 'arabīja wel faransawīja. Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe leurs dérivés tant dans l'idiome vulgaire que dans l'idiome littéral, aussi que les dialects d'Alger et de Maroc. 2 tomes. Paris 1860. (Desgl.) De 927.

13773. Vocabulaire français-arabe donnant la traduction de plus de 20 000 mots français par un Missionnaire de la compagnie de Jésus. 3ème edition. Beyrouth 1885. (Desgl.) De $\frac{1280}{90}$.

13774. Ḥarfūš, Jūsuf. La clef de la conversation ad-Dalīl ilā itqān at takallum fil-fransāwīja wal 'arabīja. (o. O.) Imprimerie Catholique 1885. (Desgl.) De 1367.

13775. Manuel de Conversation en français et en arabe. Beyrouth 1884. (Desgl.) De $\frac{1381}{20}$.

13776. Sa'īd al-Ḫūrī aš-Šartūnī, aš šihāb at ṯāqib fī ṣinā'at al kātib. Bairūt 1889. (Desgl.) De 1396.

13777. (al Qur'ān). Ohne Titel lith. nach einer Hds. vom Jahre 1094, mit persischem Nachwort. o. O. u. J. (Desgl.) De 1855.

13778. 'Abd ar-Raḥmān b. Muḥammed al Anbārī Kitāb alfāẓ al ašbāh wan naẓā'ir. Konstantinopel 1302. (Desgl.) De 2586.

13779. Specimen historiae Arabum (sive Gregorii Abul Faragii Malatiensis de Origine et Moribus Arabum succincta Narratio) auct. Eduardo *Pocockio*. Accessit Historia Veterum Arabum ex Abu'l Feda cura Antonii I. Sylvestre *de Sacy*. Edidit Josephus *White*. Oxonii 1806. (Dgl.) De 2697. 4⁰.

13780. Alf laila wa-laila. Aṭṭab'a aṯ-ṯānija I, II, III, IV. Kairo 1305—6. (Desgl.) De 3230.

13781 al-Fīrūzābādī al-Qāmūs al-muḥīṭ. Teil I—IV. 4 voll. Kairo 1303. (Desgl.) De 4771. 4⁰.

13782. al Ǧauharī, Ismā'īl b. Ḥammād. Tāǧ al luġa wa ṣaḥāḥ al 'arabīja. (Voran geht: hādihi fawā'id nāf'ia fil luġa 'umūmam wa fiṣṣaḥāḥ ḫuṣūṣan.) 2 voll. [Būlāq.] 1282. (Desgl.) De 4914. 4⁰.

13783. Ḥasan ben Aḥmed al-Haimī, der Gesandtschaftsbericht des, herausgegeben von F. E. *Peiser*. Berlin 1894. (Desgl.) De 5421.

13784. (Ibn Hišām) Ḥāšijat al 'allāma as Suǧā'ī 'alā šarḥ al Qaṭr . . . a. R. ba'd taqrīrāt . . . Šamsaddīn Moḥammed al-Anbābī. Kairo 1313. (Desgl.) De 6610. 4⁰.

13785. *Ibn Ḫaldūn* al Muqaddama. Bairūt 1879. (Desgl.) De 6444.

13786. (*Ibn Hišām*). Qaṭru 'n-nadā wa ballu 'ṣ-ṣadā. La pluie de rosée, étanchement de la soif, traité de Flexion et Syntaxe par Ibn Hišām traduit par A. *Goguyer*. Leyde 1887. (Desgl.) De 6603.

13787. Sībawaih al Kitāb a. R. Taqrīrāt wa zubad min šarḥ abī Sa'īd as-Sīrāfī fahwa 'l-kitāb al wāfir al wāfī wamin ġairihi aiḍan; a. F. šarḥ aš šawāhid al musammā Taḥṣīl 'ain addahab min ma'dan ǧauhar al adab fī 'ilm muǧāzāt al 'Arab li . . Jūsuf b. Sulaimān b. 'Īsā aš Šantamarī. 2 Bde. in 1. Būlāq 1316. (Desgl.) De 10383. 4⁰.

13788. Abū Bekr az Zubaidī. Il Kitāb al-Istidrāk 'alā Sībawaih fī kitāb al abnija wazzijādāt 'alā mā auradahu fīhi muhaddaban. Memoria del s. Ignazio *Guidi*. (Reale Accademia dei Lincei anno CCLXXXVI 1889.) Roma 1890. (Desgl.) De 18384. 4⁰.

13789. *Hommel*, Fritz. Die südarabischen Altertümer. (Eduard Glasers Sammlung des Wiener Hofmuseums und ihr Herausgeber Prof. etc. David Heinrich Müller. Offene Darlegung an die Kaiserl. Österr. Akademie der Wissenschaften. Mit sieben Abbildungen in Zinkotypie und einem längern Exkurs über den Mondkultus der alten Araber. München 1899. (Desgl.) Df 53.

13790. *Hollenberg*, W. Hebräisches Schulbuch. 3. Aufl. bearbeitet von F. Hollenberg. Berlin 1873. (Desgl.) Dh 600³.

13791. Albert Oswald *Schulz*, Über das Imperfekt und Perfekt mit ו (וּ) im Hebräischen. (Diss. Königsberg.) Kirchhain N.-L. 1900. (Desgl.) Dh 1114. 10

13792. *Wintergerst*, A. W. Vademecum hebraicum. Ein Taschenbuch für Anfänger im Hebräischen. Erlangen 1882. (Desgl.) Dh 1295.

12793. *Fischmann*, Ph. et *Liebermann*, M. Sofo Chajo. Abécé Hébraique illustré suivant la méthode de prononciation basée sur le son des lettres pour école et maison. IIᵉ partie. Premier livre de lecture Hébraique à l'usage pour école et maison. (Auch mit hebräisch. und russ. Titel.) Riga 1899, 1900. (Desgl.) Dh 1690.

13794 Gesenius, Wilhelm. Hebräisches Lesebuch mit Anmerkungen und einem erklärenden Wortregister neu bearbeitet und herausgegeben von August *Heiligstedt*. 9. Auflage. Köln 1858. (Desgl.) Dh 1704⁹.

13795. Die Sprüche der Väter, ein ethischer Mischna-Traktat, herausgegeben und erklärt von Herm. L. *Strack*. Dritte wesentlich verbesserte Auflage. (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. No. 6.) Leipzig 1901. (Desgl.) Dh 2690³.

13796. *Justi*, Ferdinand. Iranisches Namenbuch. Marburg 1895. (Desgl.) Ec 276. 4⁰.

13797. *Horn*, P. Grundriss der neupersischen Etymologie. Sammlung indogermanischer Wörterbücher. IV.) Straßburg 1893. (Desgl.) Ec 1550.

13798. *Samy-Bay*, Fraschery Ch. Qāmūsi Fransewī Türkğeden Fransyzğeje Luğāt. Dictionnaire Turc-Français. Constantinople 1885. (Desgl.) Fa 2525.

13799. *Samy-Bay*, Fraschery Ch. Qāmūsi Fransewī Fransyzğeden Türkğeje Luğāt. Dictionnaire Français-turc. Constantinople 1882. (Desgl.) Fa 2526.

13800. Al Ġāzī A ḥ m e d Muḥtār Pāšā Iṣlāḥ at-taqwīm tarğamahu lil ʻarabīja Šefīq Bai Manṣūr Jejen. Kairo 1307. (Mit türk. Text.) (Desgl.) Fa 2597. 4⁰.

13801. Tᵉreʻāśār Duodecim Prophetae minores in usum scholarum academicarum ex editione utriusque testamenti Tauchniziana separatim edendos curavit C. G. G. *Theile*. Editio stereotypa Lipsiae 1859. (Desgl.) Ib 257.

13802. al Kitābu ʼl-muqaddasu ai kutubu ʼl-ʻahdi ʼl-qadīmi wal ʻahdi ʼl-ğadīdi. (London) 1871. (Desgl.) Ib 1086.

13803. Zwei alte arabische Übersetzungen des Buches Rûth zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Moritz *Peritz*. Berlin 1900. (Desgl.) Ib 1172.

13804. Kitāb al ʻahd al ğadīd. (London, Britische Bibelgesellschaft o. J.) (Desgl.) Ib 1198.

13805. Marcus Inğīl. o. O. u. J. (Desgl.) Ib 1228.

13806. *Jahn*, G. Beiträge zur Beurteilung der Septuaginta, eine Würdigung Wellhausenscher Textkritik mit einem Anhang: Antwort auf Praetorius' Allerneuestes über meine Erklärung des Sībawaihi. Kirchhain N.-L. o. J. (1902). (Desgl.) Id 2320.

13807. *Assmann*, Ernst. Die babylonische Herkunft von as, aes, raudus, uncia, libra. (SA. aus Nomisma V. 1910.) (Desgl.) Mb 17.

13808. *Mentzel*, Chr. Kurtze chinesische Chronologia oder Ein Register aller chinesischen Kaeyser usw. Nebst einem kurtzen Anhang einer Moscowitischen Reisebeschreibung zu Lande nach China in den 1693/94 und 95sten Jahren von dem Moscowitischen Abgesandten Hn. Isbrand gehalten. Berlin 1696. (Desgl.) Mb 1860.

13809. *Delitzsch*, Friedrich. Ex Oriente Lux! Ein Wort zur Förderung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig 1898. (Desgl.) Na 39.

13810. Zweiter J a h r e s b e r i c h t der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, erstattet in der ordentlichen Hauptversammlung am 1. Mai 1900. (Berlin.) (Desgl.) Na 136.

13811. Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. Heft 1. Die hethitische Inschrift gefunden in der Königsburg zu Babylon am 22. Aug. 1899 und veröffentlicht von Dr. Robert *Koldewey*. Heft 2. Die Pflastersteine von Aiburschabū in Babylon von dems. Leipzig 1900, 1901. (Desgl.) Na 398. 2⁰.

13812. *Delitzsch*, Friedrich. Die deutsche Expedition nach Babylon. (SA. aus Leipz. Ill. Ztg. 19. Okt. 1899.) (Desgl.) Nc 36.

13813. *Procksch*, Otto. Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern und Mohammeds Stellung zu ihr. (Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte. 5. Bd., 4. Heft.) Leipzig 1899. (Desgl.) Ne 419.

13814. *Brunnhofer*, H. Vom Aral bis zur Gangâ. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen zur Urgeschichte der Menschheit. (Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. 12. Heft.) Oa 285.

13815. *Delitzsch*, Fr. Babylon. Zweiter Abdruck, vermehrt durch ein Nachwort, mit drei Plänen. (Sendschriften der Deutschen Orientgesellschaft. No. 1.) Leipzig 1901. (Desgl.) Ob 1340.

13816. *Meissner*, Br. Von Babylon nach dem Ruinenort Hira und Huarnaq. (Sendschriften der Deutschen Orientgesellschaft. No. 2.) Leipzig 1901. (Desgl.) Ob 1437.

13817. *Hammer-Purgstall*. Ueber die arabische Geographie von Spanien. (SA. aus Sitzungsber. der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss. Wien. Bd. XIV, S. 363. 1854.) (Desgl.) Ob 3230.

13818. *v. Wlislocki*, R. Die Sprache der transsilvanischen Zigeuner. Grammatik, Wörterbuch. Leipzig 1884. (Desgl.) Oc 2520.

13819. *Hopf*, C. Die Einwanderung der Zigeuner in Europa. Gotha 1870. (Desgl.) in Oc 2520.

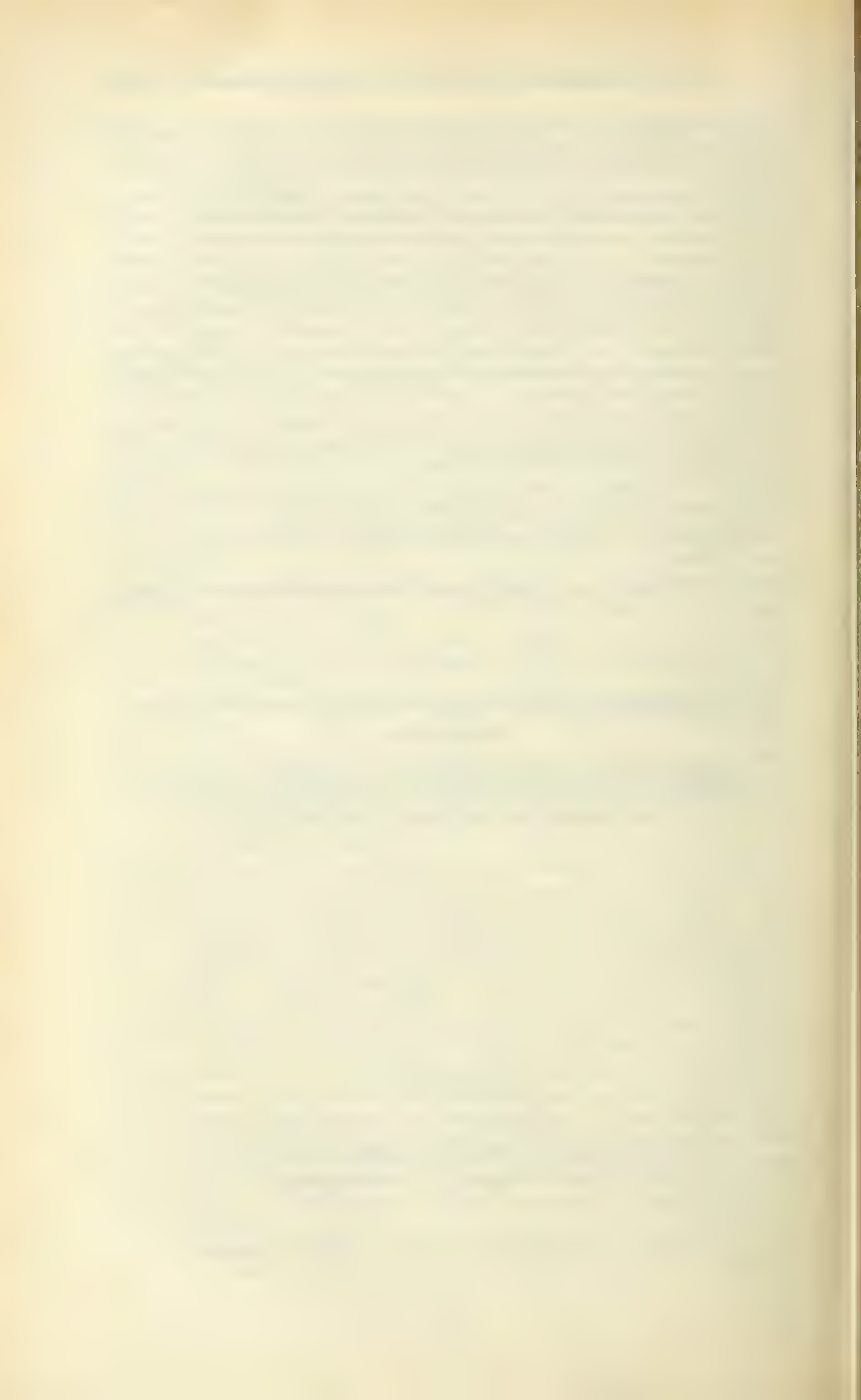
13820. *Wellhausen*, J. Reste arabischen Heidentums gesammelt und erläutert. Zweite Ausgabe. Berlin 1897. Hb 645.

Druckfehler.

S. 113, Z. 17, lies *Kavīndra-* für *Kavīndrava-*.

S. 116, Z. 33, lies लोभात् für लोभात्.

S. 119, Z. 8 lies **Tathāgata** für **Tathāgatha**.



Protokollarischer Bericht
über die am 25. September 1918 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird um 10 Uhr im Semitistischen Institut der Universität durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung erwählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Stumme zu seinem Stellvertreter, zu Schriftführern die Herren Hertel und Hölscher.

Liste der Teilnehmer s. Beilage A.

1. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1917/18; s. Beilage B. Die Versammlung beschließt, daß der im Bericht erwähnte, mit der Preußischen Regierung betreffs der Bibliothek abzuschließende Vertrag einer Allgemeinen Versammlung zur Genehmigung vorgelegt werde. — Da kürzlich eine und dieselbe Person das Fleischer-Stipendium mehr als dreimal erhalten hat, hält es die Versammlung für wünschenswert, daß der geschäftsführende Vorstand das Kgl. Sächs. Ministerium des Kultus u. ö. Unterrichts als die Vollzugsbehörde um Auslegung folgender Stelle des „Statuts des Fleischer-Stipendiums“ bitte:

> „Das Stipendium wird in der Regel nur auf ein Jahr erteilt, doch darf unter Umständen auch über den Ertrag von zwei auf einander folgenden Jahren zugleich verfügt werden; auch die Verlängerung auf ein drittes Jahr ist erlaubt, kann indes erst nach Ablauf der beiden ersten Jahre beschlossen werden.“

2. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1917/18; s. Beilage C. Die Versammlung drückt den Wunsch aus, daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden.

3. Herr Stumme verliest den Kassenbericht für 1917/18; s. Beilage D.

4. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1917/18; s. Beilage E.

5. Herr Fischer begründet den in Zeitschr., Bd. 72, S. XXXIII veröffentlichten Antrag und erweitert ihn dahin, einen Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft einzusetzen. Der Antrag wird in dieser erweiterten Form angenommen, und die Versammlung wählt die Herren Brockelmann, Fischer, Guthe, Hultzsch und Stumme als Ausschuß, der sich durch Zuwahl erweitern und einer späteren Allgemeinen Versammlung Vorschläge über Änderungen in der Zusammensetzung des Vorstandes und in der Einrichtung der Zeitschrift unterbreiten soll.

6. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden drei Herren Kuhn, Praetorius und Windisch werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Leipzig 1916	Halle 1917	Leipzig 1918
	Brockelmann	Erman	Kuhn
	Fischer	Kirste	Praetorius
	Hultzsch	Reinisch	Windisch
	Zimmern	Stumme	

7. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Halle oder für den Fall, daß 1919 eine Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner tagen sollte, der Ort dieser Versammlung festgesetzt.

Die Versammlung wird 1^{15} Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden — Die Schriftführer

E. Hultzsch. H. Stumme. — J. Hertel. G. Hölscher.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 25. September 1918 zu Leipzig.

1. E. Hultzsch.
2. H. Stumme.
3. *K. Franke.
4. H. Haas.
5. Bruno Schindler.
6. *Walter Schulz.
7. Johannes Hertel.
8. Dr. Kurt Klusemann.
9. Gustav Hölscher.
10. Rud. Kittel.
11. Wolfram Krausse.
12. Kurt Pauly.
13. Stepan Tertsakian.
14. C. Brockelmann.
15. Zimmern.
16. Theodor Zachariae.
17. Johannes Baensch-Drugulin.
18. *Eduard Sievers.
19. Tara Chand Roy.
20. H. Guthe.
21. A. Fischer.
22. Weissbach.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1917—1918.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 71, p. XIV f.) sind der D. M. G. 16 Personen (Nr. 1580—1595) und 3 Körperschaften (Nr. 67—69) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren de Groot, Maczkowsky, Traugott Mann, Schorr und Wurzbach von Tannenberg. Die Gesellschaft beklagt den Tod ihres Ehrenmitglieds, des Herrn Geh. Regierungsrats Prof. Dr. Julius Wellhausen, und vier ordentlicher Mitglieder: des Herrn Prof. Dr. Maximilian Bittner, des Herrn Prof. Dr. Julius Eggeling, des Herrn Superintendenten Johannes Haardt und des Herrn Prof. Karl Wilhelm Witschel, dessen Witwe die reichhaltige orientalische Büchersammlung ihres

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen Teilnehmer der Versammlung sind nicht Mitglieder der D.M.G.

verstorbenen Gatten unserer Bibliothek zum Geschenk gemacht hat. In Schriftenaustausch trat die D. M. G. mit der Turanischen Gesellschaft (Túráni Társaság) in Budapest.

Wie im ersten Kriegsjahre (s. Bd. 68, p. LXVIf.) bin ich leider diesmal außer Stande, über die Finanzlage des Vorjahres Bericht zu erstatten, da der die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmende Buchhalter Herr K. Franke gegenwärtig im Heeresdienste steht und die Firma F. A. Brockhaus in seiner Abwesenheit die nötige Auskunft nicht zu erteilen vermochte.

Ein Schreiben des Herrn Geheimrat Hillebrandt vom 24. März 1918 veranlaßte den geschäftsführenden Vorstand, eine Eingabe an den Herrn Reichskanzler zu richten, die ich mir zu verlesen gestatte.

Halle und Leipzig, 11. Mai 1918.

An den Herrn Reichskanzler.

Ew. Exzellenz!

Auf Grund einer Anregung des Herrenhausmitgliedes Geheimrat Hillebrandt beehren sich die unterzeichneten Mitglieder des geschäftsführenden Vorstandes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Ew. Exzellenz das Nachfolgende zur geneigten Erwägung zu unterbreiten.

Aus Zeitungsnachrichten ergibt sich, daß gegenwärtig im Auswärtigen Amte Beratungen über die Neugestaltung des diplomatischen und konsularischen Dienstes schweben, bei denen die beteiligten Berufsklassen gehört werden sollen. Da für den konsularischen und diplomatischen Dienst im Orient eine genaue Kenntnis nicht nur der gegenwärtigen politischen Verhältnisse der einzelnen Länder, sondern auch des Volkscharakters und der Geistesgeschichte von ausschlaggebender Bedeutung ist, erscheint es uns wünschenswert, daß häufiger als in den letzten Jahrzehnten philologisch vorgebildete Kenner der östlichen Länder und ihrer Literaturen in diesem Dienste verwandt werden. Es ist ja bekannt, daß früher mehrfach Männer mit orientalistischer Vorbildung, wie der Ägyptologe Brugsch, die Dragomane Gieß und Hartmann, die Familie Mordtmann, die Generalkonsuln Paul Schröeder in Beirut, G. Rosen in Belgrad und Wetzstein in Damaskus, der kaiserliche Gesandte F. Rosen und der gegenwärtige Herr Staatssekretär Solf mit anerkanntem Erfolg im auswärtigen Dienste tätig gewesen sind. Die hohen Verdienste dieser Beamten um unser Vaterland rechtfertigen es vielleicht, wenn wir uns vorzuschlagen gestatten, daß die durch die Promotion in der orientalischen Philologie an einer deutschen Universität nachgewiesene Vertrautheit mit dem Geiste des Orients als ein ausreichendes Zeugnis der Eignung für diesen Dienst angesehen werde. Man darf wohl annehmen, daß es einem philologisch vorgebildeten Beamten leichter fallen wird, sich nachträglich die erforderlichen juristischen Kenntnisse zu erwerben, als einem Referendar, sich nach Abschluß seiner juristischen Studien noch gründlich mit der Kultur eines orientalischen Volkes vertraut zu machen.

Ew. Exzellenz ganz gehorsamste

. . . .

. . . .

Im letzten Jahresberichte (Bd. 71, p. XV) konnte ich mitteilen, daß das Königlich Preußische Unterrichtsministerium beabsichtigt, unsere Bibliothek einem Seminar für orientalische Sprachen anzugliedern. Seitdem ist es Herrn Geheimrat Becker gelungen, die Genehmigung des Herrn Finanzministers zur Anweisung einer einmaligen Summe von *M* 5000, sowie eines jährlichen Ordinariums von *M* 1200 für Bibliothekszwecke und von *M* 750 für einen Assistenten zu erwirken. Auch hat der weitere Vorstand mit zehn von elf Stimmen den Standpunkt des geschäftsführenden Vorstands in dieser Angelegenheit gebilligt. Wenn die Herren es wünschen, bin ich bereit, die schriftlichen Äußerungen der Mitglieder des weiteren Vorstandes der Versammlung mitzuteilen. Die vorjährige Allgemeine Versammlung war der Ansicht, daß durch die Verhandlungen des geschäftsführenden Vorstands mit der Regierung eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte, und hielt deshalb die Einholung des Gutachtens eines juristischen Fachmanns für angebracht (s. Bd. 71, p. XIII). In Ausführung dieses Beschlusses haben Herr Geheimrat Brockelmann und ich den Halleschen Rechtsanwalt Herrn Bennewiz um Abfassung eines Gutachtens ersucht, das ich mir zu verlesen erlaube.

Halle a. d. S., den 20. November 1917.

Herrn Geheimen Regierungsrat Dr. Hultzsch,
ord. Prof. a. d. Universität,
hier.

Hochgeehrter Herr Geheimrat!

Bei Ihrem neulichen Besuch in Gemeinschaft mit Herrn Geheimen Regierungsrat Prof. Dr. Brockelmann haben Sie mir vorgetragen:

Im Anschluß an die Pläne des Preußischen Kultusministeriums zur Ausgestaltung der Auslandsstudien verhandeln Sie und Herr Geheimrat Brockelmann in Ihrer Eigenschaft als geschäftsführende Vorstandsmitglieder der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ über die Angliederung eines bei der hiesigen Universität einzurichtenden orientalischen Seminars an die Bibliothek der genannten Gesellschaft, welche Bibliothek gemäß Vertrags mit der Königlich Preußischen Staatsregierung seit dem Jahre 1891 ihren dauernden Sitz gleichfalls hier in Halle hat.

Nachdem die Behörden der hiesigen Universität sich mit Ihren Vorschlägen einverstanden erklärt haben und eine Besichtigung der Bibliothek durch Herrn Geheimen Regierungsrat Becker als Vertreter des Preußischen Kultusministeriums stattgefunden hat, sind für den mit der Regierung abzuschließenden Vertrag folgende allgemeine Richtlinien unverbindlich ins Auge gefaßt worden:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“ stellt ihre Räumlichkeiten und Bücherbestände in den Dienst des akademischen Unterrichts der Universität Halle-Wittenberg.
2. Das Preußische Kultusministerium verpflichtet sich, durch einen einmaligen größeren Betrag und durch ein jährliches Ordinarium die Bibliothek abzurunden und dauernd auf der Höhe zu halten. Es übernimmt ferner die bibliothekarische Pflege der Bücherbestände.
3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die staatlichen Neuanschaffungen

ausgedehnt, doch bleibt es der akademischen Leitung überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die Handschriften werden nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt, bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.

Diese Verbindung der Gesellschaftsbibliothek mit der Universität Halle-Wittenberg soll sich auf Seiten der letzteren im Rahmen des an ihr zu begründenden orientalischen Seminars vollziehen, dessen indische Abteilung von Ihnen und dessen islamische Abteilung von Herrn Geheimrat Brockelmann geleitet werden soll.

Der geschäftsführende Vorstand Ihrer Gesellschaft hat in einer am 6. Oktober ds. Js. in Leipzig abgehaltenen Sitzung sein prinzipielles Einverständnis erklärt. Der weitere Vorstand hat auf eine unterm 5. September ds. Js. von Herrn Geheimrat Brockelmann veranstaltete Umfrage hin, in der die bereits erfolgte Zustimmung zweier Vorstandsmitglieder (Herren Prof. Stumme und Geheimrat Windisch) festgestellt wird, bei 9 Abstimmenden den Plan gegen eine, ihre schließliche Stellungnahme sich vorbehaltende Stimme gleichfalls grundsätzlich gebilligt. Die am 9. Oktober ds. Js. hierselbst abgehaltene „Allgemeine Versammlung der D. M. G." hat nach erfolgter Aussprache ihre Ansicht dahin ausgesprochen, „daß durch diese Verhandlungen eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte", und deshalb die Einholung eines Rechtsgutachtens für angebracht erklärt.

Sie haben mir nun die Frage vorgelegt:

a) Involviert der Abschluß eines Vertrages der in ihren Grundzügen oben gekennzeichneten Art eine Änderung der Satzungen des Vereins „Deutsche Morgenländische Gesellschaft";

b) Ist über den Abschluß eines solchen Vertrages, sei es nun, weil er eine Satzungsänderung bedingt, sei es aus anderen Gründen, ein Beschluß der Allgemeinen Versammlung herbeizuführen?

Nachdem ich die Unterlagen (Satzungen, 8. Oktober/28. November 1903, Bibliotheksordnung, Beschlüsse der Hauptversammlungen) geprüft habe, bestätige und ergänze ich meine mündliche Auslassung von neulich ergebenst dahin:

zu a). Der Abschluß eines Vertrages der gedachten Art involviert eine Satzungsänderung nicht.

Der Zweck der Gesellschaft („die Kenntnis des Morgenlandes nach allen Beziehungen zu fördern") würde durch den Vertrag nicht beeinträchtigt werden. Im Gegenteil bewegt sich seine Tendenz durchaus in der Richtung auf Verwirklichung dieses Zweckes, da sie dahin geht, einmal: die derselben gewidmeten Mittel der Gesellschaft (ihre Bibliothek) zu verstärken, sodann diese Mittel einem Unternehmen (dem geplanten orientalischen Seminar) dienstbar zu machen, das seinerseits den gleichen Zweck verfolgen würde, ja, die Gründung und zweckdienliche Ausstattung dieses Unternehmens zu fördern. Selbst wenn man unterstellen wollte, daß durch die Bereitstellung der Gesellschaftsbibliothek für die Zwecke des neuen Seminars hier und da einmal ein Mitglied der Gesellschaft in der Benutzung der Bibliothek behindert werden könnte, so würde dies dem Zwecke der Gesellschaft nicht zuwiderlaufen. Denn dieser ist nicht beschränkt

auf die Förderung der Kenntnis des Morgenlandes unter den Mitgliedern der Gesellschaft, sondern umfaßt die allgemeine Förderung jener Kenntnis, wie denn die Bibliothek laut dem Vertrage von 1891 (Zeitschr., Bd. 45, S. XXII) schon seitdem nach Maßgabe der Ausleihebestimmungen der Universitätsbibliothek dem öffentlichen Gebrauche freizugeben ist. Im übrigen wird der die Interessen der Mitglieder schützende § 32, Abs. 3 der Bibliotheksordnung von dem Vertrage nicht berührt werden.

Was Punkt II der Satzungen anbelangt, so würde der Vertrag auch insoweit nicht nur nicht mit der Zwecksatzung der Gesellschaft unvereinbar sein, sondern sich geradezu als ein Ausfluß derselben darstellen. Denn wenn die Gesellschaft ihren Zweck vornehmlich „durch Sammlung morgenländischer Handschriften und Drucke und Unterhaltung einer orientalischen Fachbibliothek" (vgl. Ziff. 1) und „durch Anregung und Unterstützung von Unternehmungen zur Förderung der Kenntnis des Morgenlandes" (vgl. Ziff. 4) erreichen will, betätigt sie eben diesen Willen durch die Anbahnung des fraglichen Vertrages.

Punkt III der Satzungen betrifft Formen, Erwerb und Verlust der Mitgliedschaft, sowie Rechte und Pflichten der Mitglieder, Punkt IV Berufung, Kompetenz und Verfahren der Allgemeinen Mitgliederversammlung, und sind der eine wie der andre einer Kollision mit einem Vertrage der in Rede stehenden Art, der in die Mitgliedschaft der Gesellschaft als solche nicht eingreift, nicht ausgesetzt. In die Bestimmung des Punkt V, wonach Halle einer der Mittelpunkte der Gesellschaft sein soll, würden sich die aus dem Vertrage resultierenden Neuerungen um so zwangloser einordnen, als die Gesellschaft durch den mehrerwähnten früheren Vertrag mit der Preußischen Staatsregierung sich bereits verpflichtet hat, ihre Bibliothek niemals von Halle fort zu verlegen (vgl. auch § 6 des Vertrags vom 30. Mai 1903, Zeitschr., Bd. 57, S. LXIV).

Über die Anpassung des geplanten Vertrages an die Vorschriften von Punkt VI der Satzungen ist zu sagen: Hier ist dem Sitz der Universität Halle-Wittenberg und damit des künftigen Seminars wiederum eine Vorzugsstellung in der Organisation der Gesellschaft eingeräumt, und zwar in so fern, als der viergliedrige geschäftsführende Ausschuß des Vorstandes „möglichst zur Hälfte in Halle und zur Hälfte in Leipzig" seinen Wohnsitz haben soll und es als wünschenswert bezeichnet wird, daß sich von den 11 Mitgliedern des Gesamtvorstandes jeweils je 3 in Halle und Leipzig befinden.

Diese Bestimmungen ebnen geradezu den Boden für die geplante Verbindung von Bibliothek und Seminar, der schon die Identität des Sitzes beider entgegenkommt, indem sie für die Identität auch ihrer Leiter eine gewisse Wahrscheinlichkeit eröffnen.

Theoretisch vorstellbar wäre nun freilich der Fall, daß einmal die Leiter oder einer der Leiter der beiden Abteilungen des zu errichtenden orientalischen Seminars nicht Mitglieder der Gesellschaft, oder doch ihres Vorstandes oder doch des geschäftsführenden Ausschusses desselben sind und daß sich alsdann die Frage aufwerfen würde: Tut die jenen Personen kraft der von ihnen ausgeübten Seminarleitung zukommende Einflußnahme auf die Verwaltung der Bibliothek der Zuständigkeit des für die Bibliotheksverwaltung bestimmten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstandes Abbruch?

Die allgemeinen Angaben über die Grundzüge des abzuschließenden Vertrages, wie sie in der oben erwähnten Vorstandsumfrage vom 5. September 1917 und in dem Schriftführerbericht 1916—1917 (Beilage B des Protokolls über die Allgemeine Versammlung vom 9. Oktober 1917, vorletzter Absatz) enthalten sind, sprechen sich nicht darüber aus, ob und inwieweit die Bibliotheksverwaltung in den Händen der Leiter des Seminars liegen soll. Nach jenen Angaben steht aber jedenfalls die Möglichkeit, im Rahmen des Vertrages den Einfluß des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstandes auf die Bibliotheksverwaltung ungeschwächt sicherzustellen, offen, und somit darf auch im gegenwärtig behandelten Punkte verneint werden, daß der Vertrag, wie er sich zur Zeit in den a. a. O. a. a. O. wiedergegebenen Richtlinien darstellt, eine Satzungsänderung bedingt. Allerdings wird bei Abschluß des Vertrages darauf Bedacht zu nehmen sein, daß die endgültige Regelung der Angliederung des Seminars an die Bibliothek die Machtbefugnisse des die Bibliothek verwaltenden Vorstandsmitgliedes unangetastet läßt.

Läßt sich dies erreichen, so ist der jetzt satzungsmäßige Zustand gewahrt. Ein Bedenken hiergegen kann m. E. auch daraus nicht abgeleitet werden, daß es nach dem Wortlaut des Punktes VI der Satzungen („möglichst") an sich als zulässig erscheint, daß von den geschäftsführenden Vorstandsmitgliedern kein einziges in Halle, dem Sitze des Seminars, seinen Wohnsitz hat. Denn diese Möglichkeit ist dadurch tatsächlich ausgeschlossen, daß die Bibliothek nach den Verträgen von 1891 und 1903 dauernd in Halle zu belassen ist und demzufolge auch als für die Bibliotheksverwaltung bestimmtes Mitglied des geschäftsführenden Vorstandes nur ein solches Mitglied in Frage kommt, welches in Halle seinen Wohnsitz hat.

In Verfolg dieser Erwägung, sowie in Berücksichtigung des Umstandes, daß die Satzungen ihre jetzige Gestalt zu einer Zeit erhalten haben (8. Oktober 1903), zu der die eben erwähnten Verträge (von 1891 und vom 30. Mai 1903) bereits vorlagen, kann der Sinn der Worte, daß die 4 Mitglieder des Vorstandsausschusses „als die geschäftsführenden ihren Wohnsitz möglichst zur Hälfte in Halle und zur Hälfte in Leipzig haben" sollen, nicht wohl dahin verstanden werden, daß für jene Organe möglichst solche Personen berücksichtigt werden sollen, die in Halle oder Leipzig wohnen, sondern nur dahin, daß sie sich in ihrer Vierzahl möglichst gleichzählig auf Halle und Leipzig verteilen sollen. M. a. W.: das „möglichst" schwächt den zwingenden Charakter der Vorschrift ab, in so fern sie eine gewisse Verteilung des viergliedrigen Ausschusses auf Halle und Leipzig vorsieht, nicht insofern, als sie Halle und Leipzig als Wohnsitz der Ausschußmitglieder nennt. (Daß der Wortlaut diesen Wortsinn nicht unzweideutig zum Ausdruck bringt, verkenne ich nicht.)

Die übrigen Punkte der Satzungen würden, soviel ich sehe, von einem Vertrag des in Frage stehenden Inhalts keinesfalls tangiert werden.

Ich fasse zusammen: Eine Änderung der Satzungen würde durch den Vertrag nicht involviert werden, wenn derselbe das Verhältnis der Seminarleiter zu dem die Bibliothek verwaltenden Organ der Gesellschaft in einer dem oben dargelegten Vorbehalte Rechnung tragenden Weise regelt.

zu b) Mit Vorstehendem ist die Frage b) bereits zum Teile beantwortet.

Eines Beschlusses der Allgemeinen Versammlung über den Vertrag würde es bedürfen, wenn durch den Vertrag statuarische Bestimmungen geändert würden, d. h. „wenn dem Wortlaute der bestehenden bestimmt zuwiderlaufende Anordnungen getroffen oder den sämtlichen Mitgliedern irgend welche neue Verpflichtung aufgelegt werden" sollten (Zeitschrift V, 125). Dies ist zwar nicht ausdrücklich in den Satzungen gesagt (vgl. Punkt IV derselben), folgt auch nicht aus § 32 des bürgerlichen Gesetzbuches, welcher vorschreibt, daß die Angelegenheiten des Vereins, soweit sie nicht von dem Vorstand oder einem anderen Vereinsorgane zu besorgen sind, durch Beschlußfassung in einer Versammlung der Mitglieder geordnet werden; denn nach Punkt VI der Satzungen werden „die Angelegenheiten" der Gesellschaft durch den elfgliedrigen Vorstand verwaltet. Wohl aber ist es nach der mir vorliegenden* Beschlußsammlung (S. 19) in einem in Bd. VII, S. 130 der Zeitschrift abgedruckten Beschlusse angeordnet. Dieser Beschluß ist m. E. — und ich weiche hierin, wenn auch nicht ohne Bedenken, von der durch das Sternchen angedeuteten gegenteiligen Ansicht der Herausgeber der Beschlußsammlung ab — noch jetzt in Geltung. Insbesondere ist er nicht — worauf sich die Meinung der Herausgeber zu gründen scheint — durch die Satzungen vom 8. Oktober 1903 aufgehoben, da deren Punkt IV sich nur dazu verhält, wie lange vor der Allgemeinen Versammlung Anträge auf satzungsändernde Beschlüsse bekannt gemacht werden müssen und welche Mehrheit zu derartigen Beschlüssen erforderlich ist, nicht aber dazu, ob dahingehende Anträge notwendig vor die Allgemeine Versammlung gebracht werden müssen.

Tritt man indessen der gegenteiligen Ansicht der Herausgeber bei, so würde eben auf Grund von Punkt IV der Satzungen die Anrufung der Mitgliederversammlung geboten sein.

Da jedoch zu a) (mit nur einem, gegenwärtig noch erfüllbaren Vorbehalte) dargelegt ist, daß der Vertrag weder gegen Wortlaut und Geist der Satzungen verstoßen noch auch nur ihre Abänderung notwendig oder wünschenswert machen würde, so liegt von dieser Seite her zur Befragung der Allgemeinen Versammlung ein Anlaß nicht vor.

Es bleibt danach nur noch zu entscheiden, ob eine Beschlußfassung der Allgemeinen Versammlung aus andern Gründen veranlaßt erscheint.

Ich sehe keinen in der besonderen Verfassung der Gesellschaft liegenden Grund dazu, verweise jedoch auf § 36 BGB., wo gesagt ist, daß die Mitgliederversammlung, außer in den durch die Satzung bestimmten Fällen, dann zu berufen ist, „wenn das Interesse des Vereins es erfordert". Ob dies vorliegend der Fall ist, vermag ich als dem Vereine Fernstehender nicht zu beurteilen.

In jedem Falle aber bedarf es eines Beschlusses des Gesamtvorstandes, da es sich um eine „wichtige Angelegenheit der Gesellschaft" handelt (Punkt VI, Satz 2 der Satzungen). Dieser Vorschrift ist ja wohl bereits genügt, in so fern die grundsätzliche Zustimmung der Gesamtvorstandsmitglieder eingeholt worden ist; es wird überdies seiner Anhörung und Abstimmung über die Einzelheiten des Vertrages bedürfen. Dabei entscheidet die Mehrheit der erschienenen Mitglieder (§§ 28, Abs. 1, 32, Abs. 1, Satz 3 BGB.).

Hochachtungsvoll und ergebenst
Bennewiz, Rechtsanwalt.

Zum Schluß ist noch zu berichten, daß das Fleischer-Stipendium in Höhe von ℳ 350.— am 4. März 1918 dem Privatdozenten Herrn Dr. Hans Bauer verliehen worden ist. E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1917—1918.

Hinsichtlich der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* ist zu erwähnen, daß das Doppelheft 3/4 des 71. Bandes am 22. Dezember 1917 erschien; mit ihm erreichte der Band einen Umfang von 23 Seiten römischer und 450 Seiten arabischer Seitenzählung. Die Herstellungskosten jenes 71. Bandes betrugen 5619 ℳ 51 ₰, also 11 ℳ 87 ₰ für die Druckseite. Doppelheft 1/2 des 72. Bandes erschien am 5. Juli 1918 im Umfange von 45 Seiten römischer und 312 Seiten arabischer Seitenzählung. Die Herstellungskosten dieses Doppelheftes betrugen 6235 ℳ 53 ₰, also 17 ℳ 47 ₰ für die Druckseite. Das Heft bringt seit vier Jahren zum ersten Male wieder ein „Mitgliederverzeichnis"; dieses und das „Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke" bedingen die hohe Ziffer der römischen Paginatur. Das nächste Doppelheft wird etwa 10 Seiten römischer und etwa 30 Seiten arabischer Seitenzählung umfassen; seine Herstellungskosten würden nach dem für das vorige Heft ausgerechneten Satze 700 ℳ betragen; doch in Wirklichkeit werden wir uns auf etwa 1000 ℳ gefaßt machen müssen, denn die Tarife des Buchgewerbes sind wiederum in die Höhe gegangen. Somit wird uns die Herstellung des ganzen diesjährigen Bandes der *Zeitschrift* wohl 7200 ℳ kosten. — Beim 71. Bande fiel der Ausführliche Index, der den Bänden seit dem 67. beigegeben war, zum ersten Male wieder weg. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien im 72. Bande bloß einer: „Ägyptologie 1917" von Günther Roeder; auch für Sonderabdrucke von Artikeln der *Zeitschrift* ist nur eine Nennung nötig, nämlich „Bemerkungen zu den Šīr hamma'ălōt. Von Franz Praetorius" (aus Bd. 71. 12 S. Preis 1 ℳ 20 ₰, für Mitglieder der D. M. G. 75 ₰). Das Papier des letzten Heftes der *Zeitschrift* ist nicht einartig, sondern bald heller, bald dunkler in der Farbe, und bald besser, bald weniger gut im innern Werte; der Buchbinder (nicht G. Kreysing!) hat sich zahlreiche Versehen und Nachlässigkeiten bei der Broschur des Heftes zu Schulden kommen lassen, so daß viele Beschwerden darüber eingelaufen sind.

Was die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* betrifft, so erschien, wie der Umschlag des letzten Heftes der *Zeitschrift* angibt: Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von Bruno Liebich (XIII + 521 S.; Preis 10 ℳ, für Mitglieder der D. M. G. 7 ℳ); diese Arbeit macht den vollen XIV. Band der Serie aus, gedruckt ist sie in der C. F. Winter'schen Buchdruckerei zu Heidelberg. Nach dem zwischen Herrn Prof. Liebich und dem geschäftsführenden Vorstande der D. M. G. am 4. Dezember 1915 abgeschlossenen Vertrage hatte die D. M. G. von den Herstellungskosten des umfangreicheu Werkes nur den Betrag für Papier, Heften und Falzen bis zum Höchstbetrage von 400 ℳ zu tragen (daraufhin wurden an C. F. Winter 346 ℳ 30 ₰ gezahlt), erhält aber

die Hälfte des Reingewinnes aus dem Verkaufe des Buches. — Einen andern, gleichfalls in diesem Zusammenhange zu erwähnenden Vertrag ging der geschäftsführende Vorstand am 3. Mai 1918 mit Herrn Dr. W. Schubring ein er lautet: „1. Herr Dr. W. Schubring übergibt der D. M. G. sein Werk Vavahāra- und Nisīha-Sutta für die *Abhandlungen* in Verlag. 2. Herr Dr. W. Schubring trägt von den auf 1400 *M* geschätzten Druckkosten 1350 *M*. 3. Aus dem Erlös sind zunächst die Mehrkosten der Gesellschaft zu decken. 4. Aus dem weitern Erlös erhält Herr Dr. W. Schubring nach Abzug von Provision und Unkosten den Reinertrag, bis der Kostenaufwand gedeckt ist.“ Vor einigen Tagen teilte uns die Firma G. Kreysing mit, daß der Gesamtherstellungspreis dieses, Nr. 1 des XV. Bandes der *Abhandlungen* bildenden Heftes sich auf 1648 *M* 95 *₱* belaufen und das Heft innerhalb weniger Wochen erscheinen werde.

Wie Seite XVIII des 71. Bandes der *Zeitschrift* besagt, war, nachdem mehrere vergriffene Hefte der *Zeitschrift* im anastatischen Verfahren vervielfältigt worden waren, auch für zwei Hefte der *Abhandlungen* dies Verfahren beschlossen worden. Demgemäß liegen nun Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*: „Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866.“ und Nr. 2 des XI. Bandes: „Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Von Carl Meinhof. 1899.“ auf anastatischem Wege vervielfältigt vor. Die Herstellungskosten beider Hefte betragen (bei einer Auflage von 200 Exemplaren) 563 *M* 25 *₱*. Doch ist der Verkauf der Arbeit Alexander Kohut's zur Zeit noch nicht ausführbar, denn da ihr Verfasser 1894 starb, ist das Urheberrecht an ihr noch nicht erloschen; wir hoffen indes, daß der in New York lebende Sohn des Verstorbenen, unser Mitglied Dr. G. A. Kohut, den Verkauf des Neudrucks freundlichst freigibt. Den Neudruck der Meinhof'schen Arbeit dagegen dürfen wir gemäß einer zwischen ihm und der Buchhandlung Dietrich Reimer einerseits und unserer Gesellschaft andrerseits getroffenen Vereinbarung nur an Entnehmer der ganzen Serie der *Abhandlungen* verkaufen (s. hierüber oben, S. XXVII). Hoffen wir, daß recht oft die ganze Serie der *Abhandlungen* begehrt werden möge.

H. Stumme.

Beilage D.

Kassenbericht für 1917—1918.

Der Kassenbericht kann in der bisherigen Form, die ihm die Firma F. A. Brockhaus zu geben pflegte, d. h. in einer übersichtlichen Zusammenstellung zur Füllung von zwei Druckseiten rubriziert und die nötigen Unterschriften tragend, heute leider nicht vorgelegt werden. Daran ist der Weltkrieg Schuld, der Herrn Karl Franke, welcher unsere Kasse bei der Firma F. A. Brockhaus verwaltet, als Dolmetscher im Kriegsgefangenenlager zu Ebersdorf bei Chemnitz festhält, von wo er immer nur auf einige wenige Tage Urlaub nach Leipzig erhalten kann. Sein Urlaub reicht dann gerade dazu aus, daß er die notwendigsten Geschäfte für uns erledigt, nicht aber zur Ausarbeitung eines in allen Einzelheiten als unbedingt irrtumsfrei intendierten Jahresabschlusses. Stark

betonend, daß es sich dabei vielfach nur um Schätzungen handelt und daß Irrtümer vorbehalten sind, riskiert die Kassenstelle folgende von Herrn Karl Franke und mir aufgestellte Bilanz des heutigen Tages und Prognose des Vermögens für den Schluß dieses Jahres:

Heute beträgt der Barbestand der Kasse 566 ℳ 50 ₰, das Guthaben bei der Firma F. A. Brockhaus 1500 ℳ, die (unter Einbeziehung des laufenden Jahres ausgerechneten) rückständigen Mitgliederbeiträge 10483 ℳ. Diesem Habet steht gegenüber folgendes Debet: die Baarschuld bei der Allgemeinen Deutschen Creditanstalt 5598 ℳ 45 ₰, Schuldzinsen bei genanntem Bankinstitute 90 ℳ, für Heft 1/2 des jetzigen Bandes der *Zeitschrift* noch zu zahlende Honorare 325 ℳ 50 ₰. Das ergibt 6013 ℳ 95 ₰ auf unser Habet.

Wie wird es nun Ende dieses Jahres mit unserm Vermögen stehen? Dann werden sich die rückständigen Mitgliederbeiträge vielleicht auf 10000 ℳ verringert haben (was ja aber für die Bilanz gleichgültig bleibt, so lange es sich nicht um verlorene Posten handelt), die Firma F. A. Brockhaus wird uns noch 1500 ℳ zubringen, die königl. Württembergische Regierung 350 ℳ und unsere Wertpapiere 435 ℳ. Also sind noch etwa 2285 ℳ an Eingängen bis Jahresschluß zu erwarten. Dagegen folgende Abgänge: für Herstellung von Heft 3/4 etwa 1000 ℳ (s. o. S. LV), Honorare für Artikel und Korrektur des Heftes 70 ℳ, Herstellung der Schubring'schen Arbeit — hoffentlich nur — 150 ℳ, Gehälter an unsere Beamten 1120 ℳ, Porti 200 ℳ, Ausgaben der Bibliothek 400 ℳ, Unterstützung der Enzyklopädie des Islām 300 ℳ, Feuerversicherung 40 ℳ, Schuldzinsen bei der Allgem. Deutschen Creditanstalt 80 ℳ. Also 3360 ℳ Abgänge. Damit würde sich das obige Habet von 6013 ℳ 95 ₰ auf 4939 ℳ verringern. Dies sieht nicht schlecht aus; doch große Sorge macht uns der Habet-Posten von 10000 ℳ der rückständigen Beiträge, — größere, als die 5600 ℳ Schulden bei der Allgem. Deutschen Creditanstalt! Hier sei vorgebracht, daß aus Frankreich und Italien zusammen 1007 ℳ Beitragsgelder ausstehen, aus den Vereinigten Staaten von Nordamerika 2533 ℳ und aus England und seinen Kolonien 3363 ℳ, — diese drei Posten zusammengezählt ergeben 6903 ℳ! Daraufhin prophezeien wir denn (mit dem nötigen Vorbehalte!) der über die Summe von 28662 ℳ in Wertpapieren verfügenden Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für Ende dieses Jahres 1918 ein Vermögen von etwa 33600 ℳ; am 31. Dezember 1916 belief es sich auf 34504 ℳ, hätte sich dann also um 900 ℳ verringert.

H. Stumme.
F. A. Brockhaus.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1917—1918.

Auch im verflossenen Geschäftsjahre sind die Fortsetzungen aus dem Inlande, den verbündeten und neutralen Ländern regelmäßig eingegangen; die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um 135 Werke vermehrt, die Nrr. 13685—13820 des Verzeichnisses. Einen besonders dankenswerten Zuwachs erhielt die Bibliothek durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 4. Okt. 1917 zu Rothenburg in der Oberlausitz verstorbenen Mitgliedes Herrn Prof. K. W.

Witschel, früher in Berlin, dessen Witwe, dem Wunsche ihres verstorbenen Gatten folgend, ihr die Orientalia aus seiner großen, im Laufe eines arbeitsreichen Lebens gesammelten Bibliothek überwies. Außer den 81 Werken, die in dem Verzeichnis der Eingänge als für die Bibliothek neue Erwerbungen bereits aufgeführt sind, umfaßt das Vermächtnis noch etwa 350 in ihr bereits vorhandene Werke in etwa 664 Bänden; dadurch wird es möglich sein, das Lesezimmer der Bibliothek mit den wichtigsten Texten und Grundwerken der Semitistik auszustatten, ohne diese dem Leihverkehr für auswärtige Benutzer zu entziehen. Auch an dieser Stelle sei es gestattet, Frau Prof. Witschel noch einmal des herzlichsten Dankes der Gesellschaft zu versichern.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 179 Bände und 3 Handschriften an 25 Entleiher; das Lesezimmer wurde täglich benutzt.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, durch den Heeresdienst von Halle ferngehalten und wurde durch den Unterzeichneten vertreten.

C. Brockelmann.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1589 Herr Dr. Kurt Klusemann in Graz, Neutorg. 55 I,
1590 Frau Kapitänleutnant Rust geb. Wetzstein in Rudolstadt, Bismarckstr. 18,
1591 Herr Prof. Dr. W. Heydenreich in Eisenach, Karolinenstr. 24,
1592 Herr cand. phil. Wolfram Krausse in Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 34,
1593 Herr Oberleutnant zur See Kurt Hultzsch, z. Z. in Halle a/S.,
1594 Herr Prof. Todar Mall, M. A., B. Litt., in Bonn, Gierg. 3, und
1595 Herr Dr. phil. Hans Ehelolf in Berlin, C 2, Königl. Museen, Vorderasiatische Abteilung,

und ab 1919:

1596 Herr Pontus Leander, Prof. a. d. Univ. Göteborg, 7 (Schweden).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1918 eingetreten:
69 das Orientalische Seminar der Universität Gießen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:
Herrn Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, Wirkl. Staatsrat, Mitglied der Akad. d. Wiss. in Petrograd, † daselbst im 81. Lebensjahre, und
Herrn Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, † daselbst am 30. Oktober 1918 im 75. Lebensjahre,

und ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Prof. Dr. Julius Eggeling, † zu Witten (Westfalen) am 13. März 1918.

Ihren Austritt erklärten die Herren Böhm und Weckerling.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Dr. R. Hartmann, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Waldstr. 52—54 III,
Herr Dr. F. Kern in Berlin, W, Fasanenstr. 41, Pension v. Versen,
Herr Dr. C. F. Lehmann-Haupt, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Innsbruck,
Herr Dr. M. Lindenau in Marburg, Marktgasse 18/20,
Herr J. L. Palache in Leiden, Rembrandtstraat 2,
Herr S. Tertsakian in Leipzig, Albertstr. 54 Erdg.,
Herr Dr. H. Torczyner in Wien, VIII, Florianig. 51,

Herr Prof. Dr. A. Ungnad in Jena, Roonstr. 9.
Herr Dr. Reinhard (nicht „Richard", wie S. XV gedruckt) Wagner, Oberlehrer in Berlin-Tempelhof, Luise-Henriettestr. 3,
Herr Dr. K. Wulff in Kopenhagen, Östre Fasanvej 23, und
das Wirtschaftsinstitut für den Orient (bisher: Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen) in Berlin, W 35, Potsdamer Str. 111 (s. oben, p. XVII).

Das Verzeichnis der für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften fällt der Papierersparnis halber in diesem Hefte aus.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Erklärende und kritische Bemerkungen zu den Brāhmaṇas und Sūtras.

Von

W. Caland.

a) Zur Bedeutungslehre.

Die Verbalwurzel *pā.*

In den Verbesserungen und Nachträgen im vierten Teile des PW ist eine Verbalwurzel 5 *pā* verzeichnet: *pipīte*, 3 pl. *pipate*, die bis jetzt nur belegt ist in *utpípāna* (AS.), *utpípate* (TS. III, 2, 10, 2), *anūtpipate* (TBr. III, 2, 9, 10) und *pratyutpípīte* (TS. I, 6, 10, 1). Im Wörterbuch in kürzerer Fassung (IV. Teil) werden hierzu auch gerechnet ŚBr. V, 2, 4, 7, wo freilich *útpibante*, und ŚBr. III, 7, 1, 29 fg., wo *anū́dapibanta* und *anū́tpibante* (neben *anū́tpāsyante*) überliefert ist. Daß Böhtlingk aber Recht hatte mit der Behauptung, daß im ŚBr. statt °*pibante*: °*pipate* und statt °*apibanta*: °*apipata* zu lesen ist, wird durch die Kāṇva-Rezension dargetan, wo gerade diese zu erwartenden Formen gefunden werden. Außer an diesen, auch von Bloomfield (Am. Journ. of Philol. XII, S. 441 fg.) erwähnten Stellen, finde ich dieses Verbum noch in den folgenden Stellen: *parástād arvā́ñco manuṣyā̀n pitáró 'nu prápipate* (TS. II, 5, 8. 7); *devā́n vái pitṝ́n prītā́n manuṣyā̀ḥ pitáró 'nu prápipate* (TBr. I, 3, 10, 4); *mūlam vai rakṣāṁsy anūtpibati*, so liest die einzige Hs. des Kāṭhaka XXXI, 8: 10, 22, wo statt °*pibati*, vgl. TBr. III, 2, 9, 10, °*pipate* oder °*pipati* herzustellen ist; an der Parallelstelle hat die MS. (IV, 1, 10: 14, 10) nach v. Schroeder, mit einer ähnlichen Korruption wie das ŚBr.: *anūtpibanti.* Während Kāṭh. XXXVI, 13: 79, 17 *anuprapibate* (so die Chamber'sche Hs., Schroeder hat °*pibante* in den Text gesetzt) bietet, hat hier wiederum die Parallelstelle der MS. (I, 10, 18: 158, 16) *anuprapibante* (lies °*prapipate*) Zuletzt finde ich diese Verbalwurzel noch zweimal im Kauṣ. br. und zwar einmal in einer schwierigen Stelle, die aber vielleicht doch zu deuten ist. Die Darstellung des Atirātra wird (XVII, 9) so abgeschlossen: *jāgryū rātriṃ jyotir vai jāgaritaṃ tamaḥ pāpmā rātris tena taj jyotiṣā tamaḥ pāpmānaṃ taranti yāvad u ha vai na vā stūyate na vā śasyate tāvad īśvarā yadi*

nāsurarakṣāṃsy anvavapātos tasmād āhavanīyaṃ samiddham āgnīdhrīyaṃ gārhapatyaṃ dhiṣṇyānt samujjvalate 'tibhāṣerañ jvalayeyuḥ prakāśam ivaiva syād ārephantaḥ śayīraṃs tān ha taccesṭiṃ tanvā iti pāpmā nāpadhṛṣṇoti te pāpmānam apaghnate. Die stark verdorbene Parallelstelle Gop. br. II, 5, 5, die ohne Zweifel dem Kauṣ. br. entnommen ist, gibt keinen Aufschluß. Nach meiner Ansicht ist der Text so herzustellen: . . . *tasmād āhavanīyaṃ* . . . *dhiṣṇyānt samujjvalayateti bhāserañ*; *jvalayeyuḥ*: *prakāśam ivaiva syād, ārephantaḥ śayīraṃs*; *tān ha ceṣṭanti nvā iti* (vgl. die Lesart der Malayālam Handschrift, die meistens die beste Überlieferung hat) *pāpmā nāpadhṛṣṇoti.* Der Sinn der Worte scheint zu sein: „Die Nacht bringe man wachend durch. Das Wachen ist ja Licht, die Nacht ist Finsternis und böses Geschick. So gelangen sie durch dieses Licht über die Finsternis, über das böse Geschick hin. So lange nicht ein Stotra von den Sāmansängern gesungen oder ein Śastra von den Hotṛs rezitiert wird, so lange droht sonst (*yadi na*) die Gefahr, daß die Asuras und die Rakṣasas in (das Opfer) eindringen (sich dessen bemächtigen). Deshalb sollen die sagen: „Setzet den brennenden Āhavanīya, das Āgnīdhrīya-, das Gārhapatya- und die Dhiṣṇyafeuer in Flammen. Sie sollen (diese Feuer) in Flammen setzen. Leuchtend soll (da alles) sein, erleuchtet sollen sie niederliegen, und das böse Geschick, denkend: „sie sind (mit dem Opfer) beschäftigt“ wagt sich nicht an sie heran. So vertreiben sie das böse Geschick von sich“. Nur über *ārephantaḥ* bin ich nicht ganz sicher; daß es, wie das PW will, „schnarchend“ bedeuten sollte, ist offenbar unmöglich. Zu *ārephantaḥ* ist zu vergleichen Āp. dhś. II, 14, 13: *tasmāt snātakasya mukhaṁ rephāyatīva* (darauf deutet die Lesart *rekāyatīva*). — Dasselbe *anvavapātoḥ* tritt auch Kauṣ. br. X, 2 auf: *tad u vā āhus tiṣṭhed eva yad idam āsthānaṃ svaros tata īśvarā yadi nāsurarakṣāṃsy anvavapātos tasmāt tv eṣa udyato vajro yajñavāstau tiṣṭhed evāsurarakṣāṃsy apaghnann apabādhamāno yajñaṃ caiva yajamānaṃ cābhigopāyann iti*, d. h.: „Nun sagt man über diesen Punkt: Er (der Opferpfosten) möge (nach Beendigung des Opfers) stehen bleiben. Es würde sonst[1]) die Gefahr drohen, daß von diesem Standorte des Svaru die Asuras und die Rakṣasas eindringen würden (d. h. sich des Opfers bemächtigen würden?). Deshalb“ usw. Wie man aber immer die Stelle übersetzt, gewiß ist, daß *anvavapātoḥ* der ablativische Infinitiv zu *anvavapipīte* ist, das geht auch deutlich aus der Vergleichung der zuletzt behandelten Kauṣītakistelle mit ŚBr. III, 7, 1, 29—32 hervor. Zu den zwei Präpositionen *anv-ava* vergleiche man MS. III, 9, 4: 119, 17, wo es in der Behandlung desselben Stoffes heißt: *táta idáṁ rudrò 'nvávātiṣṭhat.* Da schließlich auch statt des in der Chamber'schen Hs. ad Kāṭh. XXV, 6: 109, 18 überlieferten *pipatu*

1) *yadi na*; die dritte Stelle, wo dieser Ausdruck vorkommt, ist Śāṅkh. ār. I, 8. s. Friedländer, Der Mahāvrata-Abschnitt des Ś. Ār. 21 und 46 (Nr. 1).

mit Recht von Schroeder *pibatu* aufgenommen ist, so sind alle Formen der 3. Präsensklasse der Wurzel *pā* „trinken" aus den Wörterbüchern hinfällig geworden. Dennoch gibt es ein Präsens *pipīte* „er trinkt", und zwar findet sich dasselbe mehrere Male im Jaiminīya-brāhmaṇa: *etad dha sma vai tat kruñ āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte, yad dha vā idam āhuḥ: kruñ kṣīraṃ vipipīta iti, na ha vai tat kruñ vipipīte, kruñ ha sma vai tad āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte* (III, 32); *etena vai pañcavājaḥ kautsa ubhe andhasī vyapipīta yac ca daivaṃ yac ca mānuṣaṃ tenaiva tena vipipīte* (III, 228); im Verfolg kommt noch der Optativ *vipipīya* vor. 10

Zur Bedeutung von *ūna, nyūna.*

Daß *nyūna* in den Brāhmaṇas euphemistisch verwendet wird, um die Vulva anzudeuten, ist schon im PW angegeben. Bloß liegt hier m. E. kein Euphemismus vor, sondern ist dem Worte immer seine gewöhnliche Bedeutung zuzuerkennen: „ein Minus, das Minus 15 (d. h. die Vulva)". Es wird nur gebraucht in Anlehnung an die gewöhnliche Bedeutung: „woran etwas fehlt". Eggeling hat mehrere Male (z. B. ŚBr. II, 1, 1, 13; II, 5, 1, 20; IV, 4, 4, 1; XI, 1. 2. 4) diese Bedeutung verkannt. Das Wort *atirikta* dagegen deutet das männliche Prinzip (das Plus, das männliche Glied) an, z. B. Pañc. 20 br. IV, 8, 3: *ūnātiriktau bhavata* (nämlich der Āyuṣṭoma ist *ūna*, hat eine Silbe weniger, der Goṣṭoma ist *atirikta*, hat eine Silbe mehr als eine Mehrzahl von zehn[1])), *ūnātiriktaṃ vā anu prajāḥ prajāyante*, vgl. Jaim. br. II, 392: *ūnātiriktau bhavataḥ prajananāya.* Aus dieser Deutung von *ūna* erklärt sich nun, wie ich 25 meine, auch das im PW (V. Teil, Nachtr.) erwähnte, aber unerklärt gelassene *ūne* in Pañc. br. XIX, 3, 9: *dve saṁstutānāṃ virājam atiricyete dve striyā ūne prajananāya*, d. h. die zwei Verse, durch welche beim Aupaśada die Gesamtzahl der abzusingenden Verse die Virāj überragt, sind des Weibes „Minus", sie bezwecken also die 30 Fortpflanzung des Geschlechtes. Der Dual ist hier offenbar von derselben Art wie in *romanvantau bhedau*, RS. IX, 112, 4.

Zur Bedeutung von *vi-śās.*

Daß *viśāsti* mit dem Akkusativ in Āp. śrs. XIV, 34, 4: „verschiedene Anweisungen geben in Bezug auf" bedeutet, ist von 35 Böhtlingk im PW in kürzerer Fassung bemerkt worden. Dieselbe Bedeutung läßt sich auch sonst noch belegen, zuerst in Baudhāyana, dem der Ausdruck *viśāsti* mit Akkusativ geläufig ist, z. B. VI, 16: 175, 18 *tāṃ adhvaryur viśāsti*, wozu Bhavasvāmin: *vividhaṃ śāsti kurutotsṛjateti vā*; XI, 2: 66, 6: *payāṃsi viśiṣya*; IV, 8: 121, 4: 40 *atha pratiprasthātā paśuṃ viśāsti*: *śamitar hṛdayaṃ jihvām* etc. und öfters im Karmāntasūtra. Dieselbe Bedeutung hat *viśāsti*

1) Vgl. TS. VII, 4, 11, 2.

offenbar außer Āp. XXI, 5, 15 (*payāṃsi viśāsti*) auch op. cit. VII, 22, 5 und ŚBr. III, 8, 3, 3. Dadurch lassen sich die Schwierigkeiten bei Schwab, Das altind. Tieropfer, § 89 und Eggeling, Sacr. Books of the East XXII, S. 200 beseitigen.

5 Zur Bedeutung von *prativeśa.*

Nach dem PW soll dies Wort an einigen Stellen „adjunctus, auxiliaris, Neben-, Hilfs-" bedeuten; als Belegstellen werden zitiert TBr. I, 6, 7, 1; Āp. VIII, 10, 10; ŚBr. II, 5, 3, 11; XII, 4, 3, 1. Überall kommt man (Eggeling übersetzt ŚBr. II, 5, 3, 11: „the butter 10 he puts on so as to be no mere accessory", dagegen XII, 4, 3, 1: „. . . lying near by"), wenn das Wort als Adjektiv gebraucht wird, mit der Bedeutung „in der Nähe befindlich", wenn es als Adverb (*prativeśam, prativeśe*) auftritt, mit der Bedeutung „in der Nähe" aus. Die Kāṇva-Rezension des ŚBr. hat einige Male, wo die Mādhy.- 15 Rez. *prativeśam* hat, *abhyardhe.* Übrigens ist ŚBr. II, 5, 3, 11 mit Sāyaṇa zu lesen: *tád* (statt *ned*) *eva prátiveśam ājyam ádhiśrayati.*

Zur Bedeutung von *adhīlodhakarṇā* u. dgl.

Bis jetzt ist dieses Wort, das eine gewisse Kuh andeutet, 20 welche beim Ṣoḍaśin als Somakaufkuh dient, nicht erklärt; *adhīlodhakarṇī* lautet es im Kāṭh., in der TS., bei Āp. und Hir., *adhirūḍhakarṇā* in der MS., *addhyālohakarṇā* in der VS. (lies wahrscheinlich *adhyā°*) Dazu kommt jetzt *adhikarṇī* aus dem Jaim. br. I, 199: *adhikarṇyā somaṃ krīṇanti, yathā ha vai karṇe karṇe* 25 *'dhirūḍha evaṃ ṣoḍaśistotrāṇām, na ha vai ṣoḍaśinaṃ krīṇīma iti vadantaḥ ṣoḍaśinaṃ krīṇanti; yad adhikarṇī somakrayaṇī bhavati tenaivaiṣām ṣoḍaśī krītas tenāvaruddhaḥ.* Der Verfasser dieses Brāhmaṇa faßt also *adhikarṇa* als eine Abkürzung von *adhirodhakarṇa* auf. Die Vaijayantī zu Hir. X, 18 deutet das Wort: 30 *cakṣuṣor upari lambamānakarṇā, karṇasyopari varṇāntaraṃ yasyā iti vā.* Die erste Deutung scheint die richtige zu sein: „über (deren Augen) die Ohren herabgewachsen sind"; *°lodha°* = *rodha*, in *nyagrodha.*

Zur Bedeutung von *yāvaccharkaram.*

35 Dieses bei Āp. I, 6, 13 (und Bhāradvāja, nicht Baudhāyana) vorkommende Wort (*nave sāṃnāyyakumbhyau yāvaccharkaraṃ gomayenālipte bhavataḥ*) wird von Böhtlingk gedeutet: „im Verhältnis zur Menge des Kieses". Vielmehr hat man sich mit Rudradatta die Töpfe so zu denken, daß deren oberer Teil gefärbt, der 40 untere Teil dagegen „au naturel" gelassen ist. Nur dieser untere Teil wird abgewaschen, damit die Farben nicht durch die beißende Substanz verdorben werden. Das Wort bedeutet also eher: „soweit der Kies reicht".

b) Volkstümliches in den Brāhmaṇas und Sūtras.

Nach Āpastamba I, 2, 20 wird der Ast, der dazu gedient hat die Kälber von den Mutterkühen wegzutreiben, mit der Formel „Schütze das Vieh des Opferveranstalters“ (TS. I, 1, 1 h) in dem beim Feuer stehenden Karren oder im Feuerhäuschen in westlicher Richtung (d. h. so daß der Ast mit der Spitze entweder nach Osten oder nach Westen im Stroh des Daches zu liegen kommt) verborgen. Das eigene Brāhmaṇa des Āpastamba (TBr. III, 2, 1, 5) deutet die Handlung, welche die Formel begleiten soll, nicht an, es sagt darüber nur: „Deshalb kehrt abends das Vieh zu (dem Stalle) zurück“. Die MS. und das Kāṭh. sagen: „In westlicher Richtung (*pratīcīm*) verbirgt er den Ast, deshalb kommen die Tiere (d. h. die Kühe) abends aus dem Walde zum Dorfe zurück. Das Vieh ist demjenigen zugewandt (*pratyañcaḥ*), der solches weiß“. Nach den Vājasaneyins (ŚBr. I, 7, 1, 8) wird der Ast auf der östlichen Seite entweder des Āhavanīya- oder des Gārhapatyahäuschens versteckt. Eine merkwürdige Parallele liefert der lettische Volksbrauch: „Die am ersten Tage gebrauchte Rute darf nicht verloren gehen und muß abends nach Hause gebracht und im Kuhstalle . . . in die Wand gesteckt werden; d a n n w e r d e n d i e T i e r e a b e n d s o r d e n t l i c h h e i m k e h r e n“ (Arch. f. Rel. Wiss. II, S. 32).

Bei der Umsiedelung gelten einige merkwürdige Vorschriften. Nach Āp. VI, 28 lauten sie: „Wenn er mit seiner Wohnung (d. h. mit seiner Gattin, mit seinen Feuern, mit seiner Habe nach einem andern Dorfe) ausziehen will, so bringt er dem Vāstoṣpati eine Spende dar. Ehe die Spende dargebracht wird, ladet man seine Geräte auf die Wagen. W a s h i n t e r l a s s e n w o r d e n i s t, b r i n g e m a n n a c h t r ä g l i c h n i c h t h i n z u (*na hīnam anvāhareyuḥ*)“. Wenn man also z B. etwas vergessen hat, darf es nach der Spende an Vāstoṣpati nicht mehr mitgenommen werden. Diese merkwürdige Vorschrift beruht auf dem in MS. I, 5, 13: 82, 8 angegebenen: „Was hinterlassen worden ist, darf nicht nachher hinzugebracht werden. Denn es wird für Rudra hinterlassen. Wenn man das Hinterlassene nachher würde hinzubringen, so würde dies zum Rudra werden und man würde den Rudra hinzubringen“. Dieselbe Bestimmung gilt auch im Totenritual, wenn man zum Orte der Kremation auszieht (Hir. pi. sū. I, 2: 35, 5; II, 2: 48, 3). Damit vergleiche man die angebliche Vorschrift des Pythagoras: *ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφου. Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται* und ebenso Samter's Mitteilung in der Januarsitzung des Vereins für Volkskunde zu Berlin: „Auch bei uns gilt es für schadenbringend umzukehren und etwas zu holen, was man beim Fortgehen vom Hause vergessen hatte. Man soll einen andern danach schicken“ (vgl. Samter, Ant. und mod. Volksbrauch, aus der Beilage zur Allg. Zeitung, Nr. 116, 1903, S. 11).

Aus allen Brāhmaṇas und Sūtras des Yajurveda ist die eigentümliche Vorschrift bekannt, daß beim Varuṇapraghāsa die Gattin

des Opferveranstalters nach ihren Buhlen gefragt wird: „Mit wem hältst du es?“ Sie muß sie nennen, „würde sie nicht bekennen, so würde es ihren Verwandten schlecht gehen“, fügt das ŚBr. hinzu, vgl. z. B. Oldenberg, Relig. des Veda², S. 323. Eine merkwürdige Parallele dazu liefert der „new year purification ceremony“ der Bechuana's: „On the night after this ceremony (nämlich nach der Beschmierung mit dem Saft des „gourd“) it was a matter of ritual, that every man should sleep with his chief wife. And if the wife had been guilt of sexual infidelity during the year that had passed, it was incumbent upon her to confess it before the culmination of the ceremony“ (Willoughby, Notes on the Totemism of the Becwana, im Journ. Anthrop. Inst. of Gr. B. and Irel. XXXV, S. 312).

c) Kritisch-erklärende Bemerkungen.

1. Eine Bemerkung morphologischer Art.

Statt *pṛṇacmi* des Kāṭh. (IV, 6) bietet die Kap. S. durchgehend *pṛṇaymi*, und auch MS. (I, 3, 14) haben alle Hss. *pṛṇaymi*; daß diese Überlieferung recht alt ist, beweist der Padapāṭha mit seiner Zerlegung: *praṇa ymiti*, *pra-ṇaymi*. Man hat diese Lesart bis jetzt ohne weiteres als eine Korruptel unbeachtet gelassen. Aber es gibt auch anderswo ähnliches: Pañc. br. I, 2, 1 bietet statt des zu erwartenden *yunajmi* der Text (und so auch eine vorzügliche Leidener Hs) *yunaymi*, wozu der Kommentar *yakāraś chāndasārthaḥ. yunajmīty evaṃ śakhāntarapāṭhaḥ*, er hat also auch *yunaymi* gelesen, auch Lāṭy. I, 9, 11 hat dasselbe; dies scheint also die Überlieferung der Kauthumas zu sein, während die Rāṇāyanīyas. vgl. Drāhy. III, 1, 10 *yunajmi* lesen. Dieselbe Eigentümlichkeit Pañc. br. I, 7, 6: *samānam ayman* (statt *ajman*) *paryeti jagṛviḥ*, wozu der Kommentar *ayman*: *aymani*. Auf Grund dieser verschiedenen Zeugnisse geht es kaum an, diese Lesarten als lauter handschriftliche Verderbnisse anzusehen, es sind eben alte Schuldifferenzen, mögen sie auch morphologisch unbegreiflich sein.

2. Zur Maitrāyaṇī-saṃhitā.

I, 6, 12: 105, 4: *sá vā́ índra ūrdhvó evá prāṇámaṃ udáśrayata*, so schreibt v. Schroeder, indem er *prāṇamaṃ* als die in der MS. regelmäßige Form für *prāṇámān* faßt. Wenn man jedoch II, 2, 8: 21, 16: *tád imā́ṃllokā́n ūrdhvám anū́daśrayata* vergleicht, so wird man auch an der obigen Stelle lesen: *prāṇám anū́dáśrayata*. Das Adjektiv *prāṇámant* ist also wohl aus den Wörterbüchern zu streichen. Die Stelle deutet nach meiner Ansicht an, daß von dem letzten Zwillingspaare, welches gewaltsam von Aṃśa und Bhaga aus der Aditi ausgetrieben wurde, das eine Kind als Indra sich ihrem (d. h. der Aditi) Hauch entlang nach oben erhob (d. h. aus ihrem Munde geboren wurde), das andere als ein „totes“ Ei aus ihr hinabfiel: der Mārtāṇḍa.

I, 8, 3: 118, 1: *sthālyā duhaty*, lies *duhanty*, vergleiche das folgende *sīdanti*.

I, 8, 3: 118, 5: *yádi duhyámānāvabhindyát*, dazu ist, wie aus Āp. IX, 5, 7 hervorgeht, als Objekt *sthālīm* zu denken. Dieselbe Ellipse des Objekts auch ŚBr. (Kāṇva-Rez.) IV, 2, 2, 13: *atho uta* 5 *gaur avabhinatti*.

I, 8, 3: 118, 18 ist *gāṃdohasaṃnéjanena* aus *godohasaṃ°* verdorben, wie aus Hir. śrs. III, 17 ersichtlich ist.

I, 8, 4: 119, 11: daß statt *unnīyamāna eva yantavyàs tád áva°* vielmehr . . . *yantavya tád áva°* zu lesen ist, leuchtet ein. 10

I, 8, 7: 126, 19: *báhu vā́ eṣò 'yajñiyám amedhyáṃ caraty, átyanannáṃ jināti brāhmaṇám*; statt *átyanannáṃ* ist *átty anannáṃ* herzustellen.

I, 8, 9: 130, 2: *yádi ná tādṛ́ṣāni vāvakṣāṇāni syúr*, Āp. IX, 9, 11, der diese Stelle zitiert, beweist, daß das von Schroeder 15 in den Noten erwähnte *tādṛśānīvāvakṣāṇāni* das Richtige ist.

I, 10, 10: 150, 11 lies statt *yád varuṇapraghāsáir yájeta*: *y. v. yájate* und ib. Z. 19 in *prāṇāpānau . . . dhīyate*, lies *dhīyete*.

I, 10, 13: 153, 7: *úpemām̐ vápati, némā́m anvabhyā́rohayat* muß verdorben sein; mit Hinsicht auf Kāṭh. XXXVI, 7: 74, 18 ist 20 zu vermuten: *úpemām̐ vápati némām, ananvabhyārohā́ya*.

I, 10, 14: 154, 5: *índro vái vṛtrā́ya vájram udyámaṃ nā́śaknot*; . . . *táṃ téna vīryeṇódayacchant*; *sám̐ vā́* usw. Zu lesen ist: *údayacchat*, Subjekt *Indraḥ*.

I, 10, 16: 155, 8: *asmā́ñ śvó níhitabhāgo vṛṇatā*, lies *vṛṇātā* 25 (d. h. *vṛṇātai*), vgl. Kāṭh. XXXVI, 9: 76, 18. In demselben Passus ist in *índram̐ vā́ etáṃ níhvayante* statt *etáṃ* zu lesen *etán* (d. h. *etát*).

II, 5, 2: 48, 19: *yáḥ prathamás támasy ápahate sū́ryasya raśmír yū́pasya caṣā́le vā́tanot, sā́vir vaśā́bhavat*, vergleicht man Kāṭh. XII, 13: 175, 6: *amúto vā́ ādityásyārvā́ṅ raśmír ávātiṣṭhac* 30 *cā́tvālam abhí, tád imé mithunám̐ sámabhavatām̐ sā́vir vaśā́bhavat*, so wird man zugeben, daß *'vā́tanot* zu lesen ist. Ob in der Kāṭhakastelle *cā́tvālam* in *caṣā́lam* zu ändern ist, lasse ich unentschieden.

II, 5, 2: 49, 4: *sārasvatī́ṃ meṣī́m ā́labheta yó vācó gṛhītá*, das letzte Wort könnte nur 3. Opt. Med. von *grah* sein, was keinen 35 Sinn gibt; ich vermute *jahītá*, darauf deutet auch Kāṭh. XII, 13: 175, 11: *yásmād vā́g apakrā́met*.

III, 1, 9: 12, 2; *yáṃ kāmáyetāsya pāpmā́ bhrā́tṛvyo . . . jā́yeta*, zu akzentuieren ist: *kāmáyetā́sya*, d. h. *kāmáyeta ā́ asya . . .*

III, 1, 10: 13, 8 lies *muṣkarā́* statt *puṣkarā́*, vgl. auch Āp. 40 XVI, 17, 1.

III, 2, 3: 19, 2: *yamò 'múṣya lokásyā́dhipatyam ānaśa*. Mit einer sehr alten Hs. aus Benares (Nr. 112, S. 42 des Katalogs; diese Hs. hat offenbar zu der vierten oder fünften Hs. gehört, die v. Schroeder für das vierte Buch benutzt hat) ist wohl *ānaśe* zu lesen. 45

III, 2, 3: 19, 5 statt *smṛté devā́yajane* liest die erwähnte Benares-Hs. *spṛté*, was das Richtige ist.

III, 2, 3: 21, 3: *itthám abhyā́vartanta; kr̥ṣaty.* Wenn man mit der Benares-Hs. *itthám abhyāvártaṃ kr̥ṣaty* liest, so erklärt sich auch die Akzentlosigkeit von *kr̥ṣati*, und was sollte hier das Impf. *abhyā́vartanta*?

5 III, 2, 6: 25, 7: *iyáṁ* (sc. *retasíc*) *virā́ḍ, asáu svarā́ḍ, asā́ evá rétaḥ siñcatīyáṃ prájanayaty. agníratyannādó bhavati yásyaité upadhīyéte,* zu lesen ist *agnír atty, annādó* usw., vgl. auch Kāṭh. XX, 6: 25, 6.

III, 2, 6: 25, 16 statt *eṣá vā́ asapatnéṣṭakā* hat die Benares-10 Hs. richtig *eṣā́*.

III, 3, 6: 39, 3: *párāñcam ádhyeti, párāṅ hí paśúḥ śāntáratho párāṅ hí paśúḥ réto dadháti*; statt *śāntáratho* hatte Roth *śāntó ráthe* vermutet; das Richtige gibt auch hier die Benares-Hs.: *śāntátarò 'tho* usw. In der hier zitierten Stelle gibt es noch etwas 15 zu verbessern; wie der Sandhi *paśuḥ reto* ausweist, ist nämlich die Lesart der Benares-Hs. *párāṅ hí paśúḥ paśáu réto dadhāti* die richtige.

III, 3, 6: 39, 8: der Schroeder'schen Lesart *dadhnā́ madhusaṁśliṣṭéna* ist die der Benares-Hs.: *madhusaṁsr̥ṣṭena* vorzuziehen.

20 III, 3, 7: 40, 4: mit Unrecht liest Schroeder *jayati* statt des in den betonten Hss. gefundenen *jáyati.* Die Satztrennung ist nämlich diese: *eténaivá yājayet saṃgrāmé, jáyati saṃgrāmám.*

III, 3, 10: 44, 10: *yádi kāmáyeta kṣatréṇāsya kṣatráṁ hanyāṃ*, statt *hanyāṃ*, das eine Änderung Schroeder's ist, die Hss. 25 haben *hanyā*, ist *hanyāt* zu lesen, vgl. Z. 12: *ksatréṇaivā́sya kṣatráṁ hanti* und Āp. XVII, 17, 7.

III, 6, 3: 63, 5, 6: *yád evā́sāṁs téjas tád ávarunddhe.* Da *āsām* der Gen. pl. ist, erwartet man *yád evā́vāṃ téjas* usw. — *trayír vā́ ā́po divyā́ḥ pā́rthivāḥ samudríyās, tā́ḥ sárvā darbhó* 30 *vívasthait.* Zu vermuten ist *vivásyait*, d. h. *vivásya*, Absol. zu *vivaste* (sich hüllen in?) und *ait.*

III, 6, 4: 63, 17: *yakṣyáte syá íti*, welches Delbrück, A. I. S., S. 221 nicht deutlich war, ist weiter nichts als synonym mit *yakṣye 'ham*, vgl. TS. VI, 1, 2, 2 und ŚBr. III, 1, 4, 6: *yajeyeti*, Kāṭh. 35 XXIII, 2: 75, 1: *yájatāṁ syá íti.*

III, 6, 6: 67, 7: *abhyardhó vā́ r̥ksāmé yajñā́d ā́stāṃ táyor yáu mahimā́nā ā́stāṃ tā́ apinidhā́ya yajñám upā́vartetām*, statt *apinidhā́ya* ist *apanidhā́ya* (zur Seite legen) zu lesen, vgl. TS. VI, 1, 3, 1.

40 III, 6, 9: 73, 8: *ā́po vái yajñó, yad apó dīkṣitò 'vagā́heta yajñám ávakr̥śnīyāt.* Der Begriff „mager“ paßt hier nicht; ich vermute *ávakliśnīyāt*; meine Vermutung beruht auf Kāṭh. XXIII, 6: 83, 9: *anavaklcśāya.*

III, 6, 10: 74, 8: *tásmād vívratena bhavitavyàm* ist wohl nur 45 Druckfehler statt *dvívratena.*

III, 7, 3: 77, 8: *sā́ vái kadrū́ḥ suparṇīm ātmā́nam ayajat,* natürlich ist *ajayat* zu lesen.

III, 7, 4: 77, 14: *sá* (nämlich *gāyatrī*) *sómam áharat, tám āhriyámāṇaṁ sāmigandharvó viśvā́vasur ámuṣṇāt*, hier und III, 7, 8: 87, 2 haben alle Hss. *sāmí gandharvó*, so trennt auch Böhtlingk (im PW in kürzerer Fassung), ich glaube aber, daß *sāmí* hier „halbwegs" bedeutet. 5

III, 7, 4: 78, 12: *yā́ruṇā́ babhrúlomnī śvetópakāśā śucyadakṣī tát somakráyaṇyā rūpám.* In *śucyadakṣī* soll nach Schroeder das Partizip eines nur aus dem Dhātupāṭha bekannten *śucy, śucyati* stecken. Das dies unwahrscheinlich ist, lehrt Āp. X, 22, 4, nach welcher Quelle man *śucyakṣī* zu korrigieren hat. 10

III, 7, 7: 85, 9: *yád ṛṣabhéṇa krīṇīyā́t prajā́patinā víkrīṇīte; vatsataréṇa sā́ṇḍena kráyyasyéndram áhaḥ krīṇāti na prajā́patinā víkrīṇīte*; statt des ersten *víkrīṇīte* ist ohne Zweifel *víkrīṇīta* (Opt.) zu lesen (vgl. Āp. X, 25, 14) und, wenn ich recht sehe, statt *kráyyasyéndram áhaḥ*: *kráyyaḥ séndram áhaḥ.* 15

III, 7, 9: 88, 9: *gāyatrī́ṃ téna chándasā gṛhṇāti*, lies *chándasām*: dadurch ergreift er von den Versmaßen die Gāyatrī.

III, 7, 10: 90, 1: *devā́ anyò'nyásya śráiṣṭhye tiṣṭhamānā́ś caturdhā́ vyúdakrāman*, zu verbessern ist (vgl. auch II, 2, 6: 19, 13) *śráiṣṭhyé 'tiṣṭhamānā́ś.* 20

III, 7, 10: 90, 5: *yó nas tā́n ná pā́d yó no 'nyònyásmai drúhyād itá evá sā́ṃ nírṛcchād íti.* Zweifellos ist statt *sā́ṃ* zu lesen *sá*, vgl. u. a. TS. VI, 2, 2, 1.

III, 7, 10: 90, 15: *sómāya na rutédhrébhyas* ist ein störender Druckfehler für *sómāya téna rudrébhyas.* 25

III, 8, 1: 92, 18: *sò 'bravīn náivám ékaś canéṣum astā́m mīmāṁsātā íti*; *tásmād etásyéṣur astā́ ná mīmāṁsitavyà | satyáṁham | íty evá brūyāt.* Lies *náivá me káścanéṣum astā́m mī° íti*; *tásmād . . . mīmāṁsitavyā̀saptahám íty evá brūyāt.* „Er sprach: Niemand soll einen von mir abgeschossenen Pfeil beanstanden. Deshalb soll ein von ihm abgeschossener Pfeil bis zum siebenten Tag nicht beanstandet werden, so sage man." Zum Ganzen ist Kāṭh. XXV, 1: 102. 16 (*tasmāt saptāhāni rudraḥ paśūnām īśe*) zu vergleichen. Aus der Konkordanz ist somit *satyaṅham* zu streichen. 30

III, 8, 4: 98, 20. Wahrscheinlich ist statt *nirvraskè* zu lesen *nirvraskyè*; so ist wohl auch Āp. X, 20, 6 herzustellen, wobei zu bemerken ist, daß alle Hss. des Rudradatta *nirvraskyam* lesen; diesem hat also das Richtige noch vorgelegen. 35

III, 8, 5: 99, 7. Daß in *antarā́ devāsurā́n sáṁyatān*, statt *sáṁyatān sáṁyattān* zu verbessern ist, beweist Z. 14. 40

III, 8, 5: 100, 16: weil vorhergeht *tè 'kāmayanta paśávo naḥ syur íti*, hat man statt *paśū́n bhittvā́* wohl *paśū́n vittvā́* zu lesen.

III, 8, 6: 102, 12: es ist zu vermuten, daß statt *īdṛ́g u sá ā́riṣyatī́ti* die ursprüngliche Lesart ist *īdṛ́g u syá ā́°* (d. h. *aham āriṣyāmi*). 45

III, 9, 2: 114, 8: *juhóty āha, ná dīkṣitāgnáu juhoti*, lies *juhóty āha, ná* usw.: „Er opfert zwar, aber nicht im Feuer des Dīkṣita".

III, 9, 3: 117, 9: *takṣitó vā́ eṣá nagnó yáñ śákam avásyati*, statt *śákam* ist *śákalam* herzustellen.

III, 9, 3: 117, 11: *yájamāno vā́ agniṣṭhā́s, téjo ghṛtám*, lies *agniṣṭhā́* (sc. *aśriḥ*) statt *agniṣṭhā́s*; ebenso III, 9, 4: 119, 11, wo
5 die Hss. das Richtige haben.

III, 9, 4: 119, 13: *ā́vṛ́hya ha sma vái purā́ sáṁsthite yajñè 'gnáu yū́paṃ prāsyáti*, der Singular des Verbi ist unmöglich, lies *prāsyánti* und vergleiche Kāṭh. XXVI, 6: 129, 15 *juhvati*. — Im Verfolg heißt es: *té devā́ amanyanta: yajñaveśasám idáṃ kuryā*
10 *íti*, statt *kuryā* lies *kurmā* (d. h. *kurma*), vgl. TS. VI, 3, 4, 9.

III, 9, 4: 119, 18: *āhutibhā́jo vā ṛtávó 'stomabhājas*, eher ist zu lesen: *'somabhājas.*

III, 9, 5: 121, 12; daß *chandā* in den Hss. nicht akzentuiert ist, scheint richtig zu sein, da wohl so zu lesen ist: *gāyatró hy*
15 *àgnír gāyatrácchandā(ḥ).*

III, 9, 5: 121, 16. Das überlieferte *ágreṇa paridhī́n práhṛ́tyó* korrigiert(!) von Schroeder in *ágreṇa paridháyaḥ prahṛ́tyā(ḥ)*, da aber das Subjekt des Satzes *agnir mathitaḥ* ist, muß Schroeder's Korrektur als verfehlt bezeichnet werden, die handschriftliche Über-
20 lieferung ist richtig, nur ist natürlich *prahṛ́tyo* zu akzentuieren.

III, 10, 1: 128, 14: *yád evā́sya gamáyantaḥ krūrám ákraṁs tád ákrūram akaḥ*, es scheint mir, daß *gamáyantaḥ* durch *śamáyantaḥ* (es tötend) ersetzt werden muß.

III, 10, 1: 129, 7: *yátra tánniṣṭhaṃ tád úpatṛndyāt* (sc. *vapām*),
25 statt *tánniṣṭham* lies *táníṣṭham* und vergleiche Mān. śrs. I, 8, 4, 12.

III, 10, 2: 132, 9: *átha vā́ etát paśór yád uttarabarhír bahíḥ śráddhā etád dhavyám akaḥ.* Roth hat vermutet ... *barhíḥ; śrád vā́* usw. Ich schlage vor statt *bahíśraddhā́* zu lesen *barhiṣád vā́*, vgl. Ait. br. II, 11, 7.

30 III, 10, 3: 133, 14: *paśúṁ vā́ etád ā́śrumayati* ist offenbar verdorben, die in den Addendis gemachten Vorschläge sind wenig befriedigend. Ich schlage vor: *paśúṁ vā́ etád amútra gamayati.*

III, 10, 7: 138, 12: *samudráṃ gaccha svā́héty, apásthaṁ vā́ etád yajati*, statt *apástham* ist offenbar (vgl. die folgenden Worte)
35 *upásthaṁ* zu verbessern.

IV, 2, 2: 23, 17: *páramāno vatsá, eṣá vā́ enāṃ prástauti*, zweifelsohne ist *prásnauti* zu verbessern: „das Kalb bringt die Milch der Kuh ans fließen".

IV, 2, 5: 27, 4—5:

40 *name tád úpadambhiṣar dhṛ́sir brahmá yád dadáu* |
samudrā́d udájani vaḥ srucā́ |

Die Vergleichung mit Āp. IV, 10, 4 und XIII, 7, 13 macht es wahrscheinlich, daß der Vers so herzustellen ist:

ná me tád úpadambhiṣad ṛ́ṣir brahmā́ yád dadáu |
45 *samudrā́d udácann iva srucā́* ||

„Nicht soll mir das zu Schaden geraten, was der Ṛṣi, der Brahmane, gegeben hat, wie mit der Kelle aus dem Meere schöpfend.“

IV, 2, 9: 31, 7: *paśávo vái sṛṣṭā́ ékaikam nákṣatram úpātiṣṭhanta, téna prā́jāyanta ná bhūmā́nam agacchan.* Es ist einleuchtend, daß *té ná prā́jāyanta* zu lesen ist. 5

IV, 2, 13: 37, 1. Nachdem die Kuh von allen Wesen, zuletzt von Indra ausgemolken und darauf verstoßen worden ist, klagt sie zu Prajāpati: *yé mádhukṣata té mā prátyanudantéti.* Man erwartet auch in der Apodosis einen Aorist; nun ist *pratyanudanta* freilich eine Korrektur Schroeder's, die Hss. bieten *prátyanucyatéti.* 10 Lies *prátyanutsatéti.*

IV, 3, 8: 48, 8: *átho rudrá iva hy ètáu paśū́ abhimányete.* In den Corrigendis wird *abhimányete* in *abhimányate* geändert, es ist aber, da *etau*, d. h. der *akṣāvāpa* und der *govikarta*, Subjekt und das Vieh das Objekt ist, beizubehalten, und *paśū́* ist mit M. 15 in *paśū́n* zu ändern: *rudrá iva hy ètáu paśū́n abhimányete.*

IV, 4, 8: 59, 3: *prāvepā́ adhvaryór, yamā́ iva hy àdhvaryúḥ,* unbedenklich ist zu lesen, vgl. die Lesart der Hs M.: *prāvepā́ adhvaryvòr, yamā́ iva hy àdhvaryū́.* Der doppelte Strich hinter diesen Worten stammt wohl aus der Feder des Herausgebers, der 20 den ihm unbegreiflichen Hiatus hat aufheben wollen!

IV, 4, 8: 59, 9, 10: lies beide Male *asyaitárhi* und *asyaiténa* statt *asyai tárhi* und *asyai téna*, ein Femininum ist hier nicht am Platze.

IV, 4, 10: 61, 15: *sa śaró* ist wohl Druckfehler für *saṁśaró.* 25

IV, 4, 10: 62, 4: *sruvate* in *tásmād údvatīṣu sruvate* ist fehlerhaft für *stuvate.*

IV, 5, 6: 72, 20: *ihá no paramā́ ha riṣyatī́ti*; meine früher WZKM. XXIII, 56 geäußerte Vermutung möchte ich durch eine bessere ersetzen: *ihá nò 'param ā́haviṣyatī́ti* „jetzt wird er uns 30 zum zweiten Male herbeirufen“, vgl. die Lesart der Hs. M.

IV, 6, 4: 84, 1: *té vā́ asyaitárhy ávṛttā áyuktā, yád dhíṃkaróti ténaivā́sya té vṛttā́ yuktā́ bhavanti*, statt *ávṛttā* ist *ávṛtā* und statt *vṛttā́* ist *vṛtā́* zu lesen, vgl. TS. VI, 4, 11, 3: *trír híṃ karoty udgātṝ́n evá tád vṛṇīte.* 35

IV, 7, 7: 102, 16: *parācī́nena prāṇatā́ grahītavyàḥ* (nämlich *aṃśugrahaḥ*) ...; *apānatā́* (Akz. *apānatā́?*) *grahītavyò, 'pānáṁ hí sá* (nämlich *prajāpatiḥ*) *tám ágṛhṇīta*; *prā́ṇyāpā́nyávyavānatā grahītavyó, 'vyavā́naṁ hí sá tám ágṛhṇīta.* Nach meiner Ansicht ist zu lesen: *prā́ṇyāpā́nya vyavānatā́ grahītavyò, vyavānáṁ hí* 40 *sá tám ágṛhṇīta*; *ávyavānam* könnte nur (so auch Böhtlingk) Absolutiv sein; der Parallelismus mit dem Vorhergehenden (*apānáṁ hí sá tám ágṛhṇīta*) deutet aber auf ein Substantiv *vyavānám.* Ist dies richtig, dann muß auch *prā́ṇyapā́nya vyavānatā́* gelesen werden: er schöpft den Aṃśugraha, indem er, nach einer Aus- und 45 Einatmung, durchatmet (tatsächlich: weder aus- noch einatmet). So

hat auch Bhāradvāja *prāṇatā grāhyo 'pānatā grāhyaḥ prāṇyāpānya vyanatā grahītavya iti vijñāyate*, desgleichen Ap. XII, 8, 6.

IV, 8, 2: 109, 3: *īśvarā brāhmaṇāḥ somapāś cákṣuṣāpahantoḥ*, zu lesen ist *cákṣuṣó 'pahantoḥ*.

5 IV, 8, 5: 112, 12: Statt *ékakapālā bharanti* ist die Variante *ékakapālo bharati* aufzunehmen, da der *vāruṇaḥ puroḍāśaḥ* einschüsselig ist, vgl. z. B. Kāṭh XXIX, 3: 171, 9.

IV, 8, 7: 115, 13: *cákṣuṣe cákṣuḥ smáne smánaṁ*, lies unter Vergleichung von Āśv. śrs. VI, 9, 1 . . . *tmáne tmānaṁ*.

10 3. Zum Kāṭhaka.

In seinem Index Verborum zu L. v. Schroeder's Kāṭhaka-Ausgabe (Leipzig 1912) hat uns R. Simon eine dankenswerte Arbeit, die zum Gebrauche dieses Textes von großem Nutzen ist, geliefert. Er hat aber, wie sich bei wiederholtem Nachschlagen ergibt, mehrere 15 Stellen mißverstanden. Schade, daß Simon nur die von ihm selbst angebrachten Textverbesserungen berücksichtigt hat, manche andere Stelle war schon richtig gestellt und es gibt noch eine ziemlich große Anzahl, die gleichfalls der Verbesserung bedürftig sind. Im folgenden berichtige ich einiges aus Simon's Index Verborum: III, 6: 20 26, 4 steht *veṣṭokāṇām*, das von Simon mit einem Fragezeichen versehen wird. Lies *ve* (d. h. *veḥ*) *stokāṇām*, und vergleiche Bloomfield, Concordanz, S. 862; VIII, 10: 93, 19 *ait* ist Schroeder's Korrektur(!), die HSS. lesen ganz richtig *ed*; XXIV, 5: 94, 8 faßt Simon *praty ud eva sṛjet* als Kompositum *pratyutsṛjet* auf, un-25 richtig; die Satztrennung ist: *tasmād eṣa etāsāṃ vīryāṇi praty; ud eva sṛjet* usw., vgl. im Verfolg *yad utsṛjati*; aus XXIV, 6: 95, 4 entnimmt Simon ein Wort *pradagdhāhutinām*, während zwei Wörter vorliegen: *devānāṃ vā eṣa pradagdhāhutināṃ* „dieser (der Āhavanīya) ist der Verbrenner der für die Götter bestimmten 30 Spenden": XXV, 1: 103, 12: ein Adjektiv *pratipuruṣa* besteht nicht, trenne *grīvāḥ prati puruṣasyāniṣṭham*; XXV, 10: 118, 19 und XXVI, 6: 129, 2, ebensowenig besteht ein *abhisammukha*, trenne *yajamānam eva praja abhi; sammukhāḥ karoti*; XXVI, 1: 122, 7 hat Simon in *ahrītamukhyasyā jāyate* ein Wort *ahrītamukhya* 35 gefunden, trenne aber *ahrītamukhy asyā jāyate*; XXVI, 6: 128, 6 liegt irrige Worttrennung vor, lies *madhyaṃ prati pariryayati*; XXVII, 3: 141, 9 ist zu trennen *mahyam atrapi gṛhyatām*, wie im Verfolg richtig steht: XXVII, 9: 149, 9 ist *ghārayoḥ* einfach Druckfehler, lies *dhārayoḥ*; XXIX, 6: 174, 5 ist statt *sa . . . parāñ* 40 *prāṇan na gṛhṇīta* zu lesen: . . . *prāṇann agṛhṇīta*. Wenn Simon zu XXII, 11: 67, 11 *samasmā ime lokā arvāñcaś ca parāñcaś ca bhānti* in *samasmā* den Dativ von *sama* sieht, so ist er im Unrecht, trenne *sam asmā ime . . . bhānti*; XII, 12: 193, 12 *ime vai sahāstāṃ te vāyur vyavāt*, hier nimmt Simon (Index, S. 232) *vyavāt* 45 als eine Zusammensetzung von *av* mit *vi*, daran ist nicht zu denken, *vyavāt* ist Impf. von *vivāti*.

VI, 4: 53, 5: *anu vā eṣa etad dhyāyati yat paścādhiśritya puro juhoti yat samayāgniṁ harati tenaivainaṃ prīṇāty anudhyāyinaṃ karoti*, nicht *anudhyāyinam* sondern *ananudhyāyinam* gibt einen Sinn, vgl. auch VI, 8: 58, 13.

VI, 7: 56, 20: *na suśṛtaṃ kuryād . . . no aśṛtam antareṇaiva syāt*, zu lesen ist mit der Kap S. und Āp. VI, 6, 1: *antar evaiva syāt*: „es soll die Mitte halten" (nicht allzu gar aber auch nicht ungar sein).

VI, 7: 57, 4: *yā vā agner jātavedās tanūs tayaiṣa prajā hinasti*, der Nominativ *jātavedās* ist undenkbar, lies *jātavedasas*.

VI, 8: 57, 18: . . . *tad anatipannaṃ bhavati na svāhākāro vā agnihotrasyāhutiṃ yuvate*, aus der Stellung, die hier *vai* einnimmt, geht hervor, daß etwas ausgefallen ist; zu lesen ist vermutlich *na svāhā kuryāt svāhākāro vā* usw

VI, 8: 57, 19: *yarhi vāva pravadet tarhi juhuyāt*, die einzige Hs. Chambers hat statt des von Schroeder aufgenommenen *vāva*, *vāḥ*, zu lesen ist *yarhi vāk pravadet*.

VII, 15: 79, 5 fg.: *dvādaśasu rātrīṣu purādheyās tā hi saṃvatsarasya pratimātho tisṛṣv atho dvayor atho pūrvedyur ādheyās ta evāgnim ādadhānena*. Schroeder hat die handschriftliche Lesart *ādheyās tv evāgnim ādadhānena* geändert, wohl weil er die Stelle mißbegriffen hat; die handschriftliche Überlieferung ist richtig. vgl. Āp. V, 7, 5. Zu trennen ist: . . . *atho dvayor*, *atho pūrvedyur*; *ādheyās tv eva* usw. „Sie (die Scheite) müssen jedoch aufgelegt werden von demjenigen, der sich die Feuer gründet". Dazu vergleiche man TBr. 1, 1, 9, 10: „Nicht gegründet ist das Feuer dessen, so sagt man, der, ohne vorher die Scheite (im Brahmaudanafeuer) aufgelegt zu haben, sich die Feuer gründet". Lies: *yáḥ sámidhó 'nādhāyā°*.

VIII, 15: 98, 15: *yady ādhāya manyeta vyṛdhyate 'syā iti punar ādadhīta*, die Vergleichung mit MS. I, 7, 1; 110, 8: *ví syā́ ṛdhyatā iti* ergibt, daß mit der Hs. D *vyṛdhyate sya iti* zu lesen ist; „es geht mir schlecht".

IX, 1: 104, 17: *tasyopariṣṭāt prajānāṃ vibhaktīḥ kuryāt* ist Unsinn, lies *prayājānāṃ*.

IX, 10: 112, 10: *prajāpatir akāmayata syāt prajāyeyeti*. Was ist hier *syāt*? Ein Optativ von *asti*, wofür Simon es hält, ist unmöglich. Ich vermute, daß etwas ausgefallen ist und daß wir herzustellen haben *bahuḥ syāṃ prajāyeyeti*.

IX, 14: 115, 21: *yaḥ prajayā paśubhir eva prabhavet* usw., ohne Zweifel ist statt *eva* zu lesen *naiva*, wie Hir. X, 21 es hat, vgl. auch Āp. XIV, 13, 3.

IX, 14: 116, 8: *yat tatra vindate*, die Lesart von D *vindeta* wird durch Āp. und Hir., die *vinderan* haben, als die bessere erwiesen.

IX, 16: 120, 3. Weshalb Schroeder das durchaus richtige *īśvarám vā́ etā́ ubhā́u yáśó 'rtor yáś ca vyācáṣṭe yáś ca dakṣiṇatá ā́ste* geändert hat in *yó vyācáṣṭe*, ist unersichtlich.

X, 6: 131, 3: *agnaye surabhimate 'ṣṭākapālaṃ nirvaped yaṃ pramītaṁ śṛṇuyuḥ*, mit Āp. IX, 11, 17 ist herzustellen: *yaṁ apramītaṃ pramītaṁ śṛṇuyuḥ*.

XII, 10: 172, 11: . . . *sa kalaviṅkas tasmāt sa nitatatapam* 5 *iva vadati*; *nitatatapam* soll nach dem PW onomatop. als Nachahmung eines Stotternden sein. Es empfiehlt sich die Lesart von D aufzunehmen: *nitatatamam* („am durchdringendsten“).

XII, 11: 173, 12: *brāhmaṇaṃ pāyayet* . . . *ātmanāpeyātmann eva vīryaṃ dhatte*. Zu trennen ist: *ātmanā peyātmann* (d. h. *peyā*; 10 *ātmann*) usw., vgl. Āp. XIX, 3, 3—4: *brāhmaṇaṃ parikrīṇīyād ucchesaṇasya pātaram, nānā hi* . . . *bhakṣayāmīti vā svayaṃ pibet*.

XII, 11: 173, 14 fg.: *yad uttare 'gnau juhuyān na pāpmanā vyāvarteta kriyeta bheṣajaṃ yad dakṣiṇe 'gnau juhoti vi pāpmanā vartate kriyate bheṣajaṃ*, offenbar ist zwischen *vyāvarteta* und 15 *kriyeta* ein *na* ausgefallen.

XII, 13: 176, 3: *sá enam áśiṣṭaṁ śríyam abhiprá̄ṇayati*; Simon nimmt *áśiṣṭam* als Partizip zu *āśūste*, offenbar ist aber *áśiṣṭhaṁ* („am schnellsten“) zu lesen.

XIII, 9: 191, 4: *indra nandabala bhūmyāś catasras sūktayas* 20 *tābhyas tvā vartayāmasi*. Es liegt auf der Hand *sūktayas* in *śraktayas* zu korrigieren.

XIII, 12: 194, 19: *imān evaināṃllokān āmayati*, ohne Bedenken lese man °*lokān gamayati*, vgl. Z. 20.

XV, 5: 212, 9: *taṃ bārhaspatyaṃ caruṁ śṛtaṃ kurvanti sa* 25 *yadāśṛto bhavati*. Simon sucht in *yadāśṛtam* ein unbelegtes *āśṛta*, vielmehr haben wir *yadā śṛto* zu trennen.

XV, 5: 212, 13: *śitipṛṣṭho bārhaspatyasya dakṣiṇāśvo maitrasya sā vai śvetā śvetavatsā*. Wie soll das jemand begreifen können? Wir haben es aber mit einer „Korrektur“ Schroeder's zu 30 tun, da die Hss. statt *sā vai* haben *sā vaiva*, nur die Hss. haben das Richtige: „oder die Dakṣiṇā ist dieselbe (schon erwähnte) weiße Kuh“: zu vergleichen ist auch Āp. XVIII, 11, 23, welche Stelle dem Kāṭhaka entnommen ist, nur steht hier falsch *sā caiva* statt *sā vaiva*, vergleiche auch TBr. I, 7, 3, 8: *sáivá śvetá* . . . *dákṣiṇā*.

35 XVIII, 19: 279, 8: *chandāṁsi vai devebhyo 'pakrāman bhāgadheyam icchamānāni na vo bhāgadheyāni havyaṃ vakṣyāma iti*, es ist ohne Zweifel *'bhāgadheyāni* zu lesen.

XIX, 3: 3, 19: *vāg vā anuṣṭup sarvāṇi chandāṁsi paribhūḥ*, herzustellen ist *vāg vā anuṣṭub, anuṣṭup sarvāṇi* usw.

40 XIX, 10: 11, 7: *kṛmukaṃ likhitaṃ* . . . *avadadhāti*, die Hs. *kṛmuka llikhitaṃ* deutet auf *kṛmukam ullikhitam*, wie Āp. XVI, 9, 6 hat.

XX, 13: 33, 17: *daśākṣarā virāḍ annaṃ virājy evānnādye pratitiṣṭhati*, ich lese *daśākṣarā virāḍ, virāḍ annaṃ* (oder *annā-* 45 *dyaṃ*) *virājy* usw. (XXI, 4: 41, 13 lies *daśākṣarā virāṭ*).

XXI, 9: 49, 15: *vajram eva bhrātṛvyāya praharati stṛṇvata enam* lies natürlich *stṛṇuta enam*.

XXI, 10: 50, 1: das handschriftliche *etena ha sma vai bharadvājaḥ pratardanaṁ sannāhyenvetito vai sa rāṣṭram abhavad yaṃ kāmayeta rāṣṭraṁ syād iti taṃ etena sannahyatviyāt* meinte ich früher lesen zu müssen *saṃnahyann eti* und *saṃnahyann iyād*, das Richtige lehrt mich jetzt Āp. XVII, 14, 8, nämlich *saṃnahyānveti, tato* . . . und *saṃnahyānviyāt*; *etena* (nämlich *apratirathena*) gehört zu *saṃnahya* und die Akkusative sind Objekt zu *anveti* und *anviyāt*. 5

XXII, 8: 65, 9: *sasatyam agnim aceṣṭā3m upasatyā3m ity āhur brahmavādinaḥ*, nach meiner Vermutung stecken zwei Fehler in der handschriftlichen Überlieferung; ich schlage vor *sasatyam agnim aceṣṭā3pasatyā3m*, der Gegensatz zu *sasatya* ist dann *apasatya* und *aceṣṭa* (mit Pluti) ist 3. sg. med. aor. Zum Ganzen vergleiche MS. III, 4, 7; 54, 8. 10

XXII, 13: 68, 14: *ubhayátas saṃgŕ̥hya madhyató devátā ávapate*, statt *ávapate* („er streut ein") ist zu vermuten *ávayate* (er reiht ein). 15

XXIII, 3: 78, 1: *yád dīkṣitavásanaṃ paridhatté svénaivá yóninātmānam orṇute*, statt des in den Brāhmaṇas unbelegten *orṇute* ist mit der Kap. S. *prorṇute* zu lesen, vgl. auch MS. III, 6, 7: 68, 17. 20

XXIII, 8: 84, 6: *marutāṃ devaviśā*, lies *maruto d°*: „die Maruts sind die Leute, die Untertanen der Götter", vgl. MS. III, 7, 1; 76, 3.

XXIV, 1: 90, 7: *te 'bruvan strīkāmā vai gandharvā vācaṁ striyaṃ kr̥tvā māyām upāvāsr̥jan*; vor *vācaṁ* ist wohl *iti*; *te* . . . einzuschalten. 25

XXIV, 2: 91, 9: *vatsatareṇa ca vatsataryā ca krīṇāti mithunam asya krīṇāty r̥ṣabheṇa krīṇāti* usw.; ich vermute als ursprüngliche Lesart . . . *krīṇāti mithunam evāsyāvarunddha r̥ṣabheṇa krīṇāti* usw. 30

XXIV, 2: 91, 10: *prajāpatinā vā eṣa vikrīṇīte yad r̥ṣabheṇa vikrīṇīta iti*, man erwartet *ya* statt *yad*.

XXIV, 6: 95, 17: *agnijā ajās sahasrapoṣaṃ puṣyantīty eṣā hi paśūnāṃ sahasrapoṣaṃ puṣyaty ato hy eṣa trīñ janayati*, statt *ajās* ist wohl *ajā* und statt *ato hy eṣa* wohl *ato hy eṣā* zu verbessern. 35

XXIV, 6: 96, 9: *yadi kr̥cchrāyetopaiva haret tebhyo hy eṣa gandharvebhyo 'dhi krīyate*, lies mit Āp. X, 26, 16 und vergleiche die Kap. S. *°paiva haretaitebhyo* usw.

XXIV, 7: 98, 6: *ayam eva nau bhāgadheyam astu yo nau priyaṃ dhāmāvindad iti*, statt des Imperfts ist der Aorist *dhāmāvidad* zu lesen. 40

XXIV, 8: 99, 21: *yat saṁsthāpayen mukhato yajñe saṁsthāpayet*, ich lese mit der MS. III, 7, 9: 89, 9 *yajñaṁ* statt *yajñe*.

XXIV, 9: 100, 17: *pitaraṃ ca vā mātaraṃ ca hinasti yo* usw., ein *vā* hat hier keinen Sinn, lies mit der Kap. S. *pitaraṃ ca vā eṣa mātaraṃ ca hinasti*. 45

XXV, 1: 103, 13: *tisra upasado bhavanti traya ime lokās tasmāt puruṣasya trayas skandā atiṣaktābhir yajati tasmād grīvā atiṣaktā(ḥ)*. Wenn ich recht sehe, ist *skandā* in *skandhā* zu ändern. Ich begreife die Stelle so: „Drei Upasads gibt es: drei sind diese Räume, deshalb hat der Mensch drei *skandhas* (zervikale Vertebrae, vgl. Śāṅkh. ār. II, 3: *trīṇi vā āsāṃ grivāṇāṃ parvāṇi bhavanti*); er verwendet verschlungene Opferverse, deshalb ist der Hals (d. h. sind die Halsknorpel) verschlungen (mit den *skandhas*)". Dazu vergleiche man ŚBr. III, 4, 4, 2: *tásmād imā́ni grīvā́ṇāṃ párvāṇi vyátiṣaktānīmā́ny ásthīni* (ich betrachte hier *asthīni* als Subjekt); Kauṣ. br. VIII, 9: *tasmād dhāsāṃ grīvāṇāṃ vyatiṣaktānīva parvāṇi bhavanti* und endlich ŚBr. IV, 4, 4, 1 (Kāṇva-Rez.): *grīvāṇām evaitad asthīnīmān skandhān atiṣajati tānīmāni grīvāṇām asthīnīme skandhā atiṣaktāḥ*.

XXV, 1: 103, 16[1]; *sacchandaso yājyānuvākyāḥ kuryād yad vicchandasas syur aparicito hotāraṁ hanyuḥ*. Was ist hier *aparicitaḥ*? Den Weg zeigt Ait. br. I, 25, 12, 13: *sacchandasaḥ kartavyā na vicchandaso yad vicchandasaḥ kuryād grīvāsu tad gaṇḍaṃ dadhyād īśvaro glāvo janitoḥ*. „Die Einladungs- und Opferverse sollen von gleichem Metrum sein, wenn er Verse von verschiedenem Metrum verwendete, so würde er ihm einen Kropf an den Hals schaffen; er könnte einen kropfartigen Auswuchs bekommen". Nun wird AS VI, 83, 3 *glauḥ* als Synonymon von *apacit* verwendet, und *apacit* bedeutet, wie Bloomfield, Amer. Journ. Phil. XI, 320 fg. dargetan hat, „scrofulous sore", skrofulöse Anschwellungen der Drüsen im Nacken oder im Halse. Unsere Kāṭhakastelle ist also zu lesen: *apacito hotāraṁ hanyuḥ*. In diesem Zusammenhang komme ich zurück auf die oben behandelte Kāṭhakastelle, wo von *skandha* die Rede war; daß dort *skandha* die richtige Lesart ist, wird bestätigt durch AS. VI, 25, 3, wo von den *náva ca navatíś ca skándhyāḥ apacítām* die Rede ist: „die neunundneunzig skrofulösen Anschwellungen am Nacken". Nach meiner Ansicht hängt nämlich hier der Genitiv *apacitām* vom Zahlworte ab und gehört *iva* zu *bākāḥ* (*vākāḥ*). Whitney's Übersetzung ist ganz verfehlt, besser die von Bloomfield (S. B. E. XLII, S. 19) gebotene.

XXV, 5: 107, 15: *atho tejasā cobhayataḥ paśūn parigṛhṇāti*. Wer mit dem Stil der Brāhmaṇas nur einigermaßen vertraut ist, wird zugeben, daß hier etwas ausgefallen sein muß, etwa: *atho tejasā (cavjasā) cobhayataḥ parigṛhṇāti*.

XXV, 6: 109, 7: *uttaravediṃ nirvapati*, lies *nivapati*, die Uttaravedi wird ja nicht ausgestreut!

XXV, 6: 109, 16: *prathayaty evainān devebhyaḥ kalpasveti kalpayaty. evainān devebhyaś śundhasveti śundhayaty evainān devebhyaś śumbhasveti śumbhayaty evainām*. Da von der Uttara-

1) Diese Stelle habe ich schon früher kürzer behandelt (WZKM. 26, 125).

vedi gehandelt wird, ist überall statt *enān* zu lesen *enām*, nur das letzte Mal steht richtig *enāṃ*.

XXV, 10: 117, 17: *prajāpater vā udgātorgudumbaryāṁ śrayate prajāsv evorjaṃ nyanakti*, ich möchte lesen *prajāpater vā udgātorg audumbary* (d. h. *prajāpater vā udgātā*; *ūrg audumbarī*, 5 nämlich *sthūṇā*) *ucchrayate* usw.

XXV, 10: 118, 14: *tejo vai ghṛtam annam udumbaro 'nna eva tejo dadhāty āntam eva vanaspatiṣu cauṣadhisu ca rasaṃ dadhāti*, wie die Vergleichung mit TS. VI, 2, 10, 5 klar macht, ist die Überlieferung hier lückenhaft. Zu lesen wäre ... *dadhāty*, 10 *āntam anvavasrāvayaty, āntam eva vanaspatiṣu* usw.

XXVI, 1: 122, 8: *udīcīḥ prācī pravartayati* (sc. *apaḥ patnī*), daß ich mit meinem Vorschlag *prācīḥ* statt *prācī* zu lesen Recht hatte, wird durch Āp. XIII, 15, 9 *patny apa upapravartayati* ... *prācīr udīcīr vā* ... bestätigt. 15

XXVI, 3: 125, 3: *ya udaṅṅ āvṛto na taṁ* (sc. *vṛścet*) *sthūṇyas sa ya ūrdhvaśākha ūrdhvaśakalas taṃ vṛśced eṣa vai yūpyaḥ*. Sicher ist, daß statt *āvṛto* zu lesen ist *āvṛtto*, so haben auch zu recht die Kap. S. und Bhāradvāja, der sich hier dem Kāṭhaka anschließt. Ob auch *sthūṇya* richtig ist, darüber bin ich nicht sicher, 20 obschon das Wort aus Pāṇini bekannt ist; die Kap. S. hat nämlich *sthūrṇyaḥ*, dafür findet sich *pūrṇa* in Bhāradv. und das Wort scheint dem *aghūrṇa* von Āp. VII, 1, 17 zu entsprechen. Alle diese Quellen deuten auf eine Form mit *r*. Schließlich ist vor *ūrdhvaśākha* ein *ūrdhva* einzuschalten, so liest die Kap. S. und vergleiche Āp. l. c. 25 und Hir. IV, 1.

XXVI, 5: 128, 8. Statt *agniṣṭhās* ist auch hier *agniṣṭhā* zu verbessern (vgl. oben, S. 10).

XXVI, 6: 129, 4, 5; *svarum upohati* ... *svayaivainaṃ devatayāpohati*, statt *apohati* ist natürlich (wie auch die Kap. S. hat) 30 *upohati* zu verbessern.

XXVI, 7: 131, 13: *yad upari prahared* (Objekt *agnim*) *rakṣobhyas tīrthaṃ kuryāt sandhinā vā praharaty agreṇa vā tīrthenaiva.* Ich vermute, daß *agreṇa vātīrthenaiva* zu lesen ist: „so bringt er das Feuer auf seine Stelle auf einem Weg, der keinen 35 Weg (für das Rakṣas) bietet“.

XXVII, 2: 139, 15: *brāhmaṇaṃ pātreṇa mīmāṁseta*, ohne Zweifel ist *pātre na* zu berichtigen, vgl. MS. III, 8, 5: 101, 14; IV, 5, 5: 70, 12 und Pañc. br. VI, 5, 9.

XXVII, 9: 150, 2 ist *savanāpi* wohl nur Druckfehler statt 40 *savanāni*, der Plural des N. von *a*-Stämmen auf *ā* kommt nicht in den Prosateilen der Brāhmaṇas vor, so weit mir bekannt ist.

XXVIII, 1: 152, 10: *devakṣetreṇaivainaṃ manuṣyakṣetraṃ vadati*, nur *vahati* gibt einen verständlichen Sinn.

XXVIII, 1: 152, 13; *upary upārdhaṃ gṛhṇīyāt*, die (einzige) 45 Hs. hat *uparyuraṃdhaṃ*. Āp. XII, 6, 2 beweist, daß Schroeder's Konjektur verfehlt ist und daß der Text lauten muß *uparyardhaṃ gr°*.

XXVIII, 4: 157, 8. Statt *abhyeti* lies mit der Kap. S. *abhyaiti*, es ist das hier zu erwartende Präsens zum *abhyāgām* des Yajus.

XXVIII, 8: 163, 4: *sṛtaṃ vā etaṁ somaṃ bhakṣayati*, hier
5 ebensogut wie 162, 20 wäre *sṛtaṃ* in *śṛtaṃ* zu emendieren.

XXX, 7: 189, 11: *na sāmānuktho 'graho 'stīty āhuḥ*, wie aus dem Folgenden hervorgeht, erwartet man: *nāsāmā nānuktho graho 'stīty*: „Ein Schoppen ist nicht ohne (vorhergehendem) Sāman, nicht ohne (vorhergehendem) Uktha".

10 XXXI, 3: 4, 5: *vānaspatyam asi*, dahinter muß, wie die Kap. S. dartut, etwas ausgefallen sein, nämlich *iti srukśūrpam ādatte*, vgl. Āp. I, 17, 1.

XXX, 7: 9, 5: *ulmukenābhighārayati*, wie kann man mit einem Feuerbrand etwas beschmalzen? Lies *abhidhārayati* und vergleiche
15 TBr. III, 2, 8, 12 *ulmukenābhigṛhṇāti*.

XXXI, 15: 17, 5: *samṛtayajño vā eṣa yad darśapūrṇamāsau kasya vā ha devatā yajñam āgacchanti kasya vā na*. Es ist sicher, daß statt *kasya vā ha* zu lesen ist *kasya vāha*, vgl. TS. I, 6, 7, 1; *áha* ist ungefähr gleichwertig mit *μέν*.

20 XXXII, 5: 23, 13; *amuṣyaivādityasyāvṛtam anvāvartate 'tho evaṁ hi yajña āvartatedam ahaṃ yo* etc. Lies *yajña āvartata idaṃ* usw. Ein Präsens, nicht ein Impf. erheischt der Zusammenhang.

XXXII, 7: 26, 4: *adhvaryuś ca yajamānaś ca vācaṃ yacchetāṃ*
25 *prajāpatir eva bhūtvā manasā yajñaṃ tatvā tena sarvāṇi saha yajñāyudhāni prahṛtyāni*. Offenbar hat der Herausgeber diese Stelle nicht verstanden; sie ist ja durchaus unübersetzbar. Wenn man aber statt *tatvā tena* liest *tanvāte na*, und mit *na* einen neuen Satz anfängt, wird alles deutlich.

30 XXXIII, 3: 28, 15: *jyotiṣṭomaṃ prathamam upayanty asmiṁs tena loke pratitiṣṭhanti goṣṭomaṃ dvitīyam upayanty antarikṣe tena pratitiṣṭhanty āyuṣṭomam uttamam upayanty asmiṁs tena loke pratitiṣṭhanti*. Hier ist die Überlieferung fehlerhaft, das letzte Mal muß statt *asmiṁs*: *amuṣmiṁs* gelesen werden, vergleiche im
35 Verfolg *asā* (= *asāv*) *evāyuḥ* und TS. VII, 4, 11, 1.

XXXIV, 2: 36, 2: *sa īśvara ījānaḥ pāpīyān bhavati*. Diese Konstruktion von *īśvara* ist unerhört, zu lesen ist *bhavitoḥ* statt *bhavati*, vgl. z. B. Pañc. br. IX, 10, 2.

XXXIV, 2: 37, 2: *taṃ dakṣiṇārdhe vedyāṃ nidhāya*, lies
40 *vedyā*, der Genitiv von *dakṣiṇārdhe* abhängig.

XXXIV, 3: 37, 13: *rājāhārāya tu kiṃcid dīyate nāsya sa parikrīto bhavati*, in der Hs. steht aber *kiṃciddīyaṃtenāsya* usw. Zu verbessern ist . . . *kiṃcid deyaṃ, tenāsya s. p. b.*

XXXIV, 9: 42, 16 fg.: *taṃ* (nämlich *prajāpatim*) *māsā . . .*
45 *ayājayaṃs . . . tebhya iṣam ūrjam adadāt seyaṃ māseṣv ārdhnot prajāpatidattārdhnuvan māsāḥ pratigṛhyardhnoti ya evaṃ vidvān dadāty ṛdhnoti yaḥ pratigṛhṇāti*. In dieser Fassung ist diese Stelle

nicht zu deuten. Ich lese und trenne *tebhya . . . adadāt*; *seyaṃ māseṣv*; *ārdhnot prajāpatir* (so richtig die Hs.!) *dattvārdhnuvan* (d. h. *dattvā, ārdhnuvan*) *māsāḥ pratigṛhya*; *'rdhnoti ya* usw. Ein Wort *prajāpatidattā* (so Simon) gibt es also im Kāṭhaka nicht. Zur ganzen Stelle vgl. Ait. br. IV, 25, 1. 5

XXXIV, 9: 42, 19: *yad asyāṅgānām īyate juhoty eva tat*; die Stelle soll nach Simon ein *īyate* enthalten! Zu lesen ist, vgl. Āp. XXI, 1, 9: *yad asyāṅgānāṃ mīyate.*

XXXIV, 16: 47, 11: *aindraṣ ṣoḍaśī rātrī patny āgneyo rathaṃtaras sandhiḥ.* Statt *patny* lese ich *paryāy(ā)* und statt *rathaṃtaras*: *rāthaṃtaras.* Vgl. Ath. prāyaśc. ed. v. Negelein III, 3 (S. 126), wo indes der Text nicht ganz richtig hergestellt ist. 10

XXXV, 18: 64, 1: *yát prātás syā́t tác chatáṃ kuryuḥ*, statt *chatáṃ* lies *chṛtáṃ.*

XXXVI, 3: 70, 18: *yas trayodaśaṃ māsaṃ saṃpādayati sa trayodaśaṃ māsam abhiyajate sa caturmāsyayājī*, das erste *sa* ist zu tilgen, vgl. MS. I, 10, 8: 148, 15. 15

XXXVI, 7: 74, 12. Statt *atrīḥ prajāḥ* hier und sonst, wo Gegensatz mit *ādyāḥ prajāḥ* vorliegt, ist natürlich *attrīḥ prajāḥ* zu lesen. 20

XXXVI, 7: 75, 5: *yad etarhy avabhṛtham avaity ātmānam evāṁho 'vayajate*, nur der Abl. *ātmana* statt des Akkus. *ātmānam* gibt einen Sinn.

XXXVII, 14: 95, 6: *īśvaro vā abhicaro 'śāntaḥ pratyaṅṅ etā śāntyai*, *etā* soll nach Simon Nom. s. von *etṛ* sein! Natürlich ist *etoḥ* zu lesen. 25

4. Zum Pañcaviṃśabrāhmaṇa.

In der von A. Vedāntavāgīśa besorgten Ausgabe der Bibl. Indica läßt sich ohne Weiteres vieles vom sachkundigen Leser leicht verbessern; es gibt aber gröbere Fehler, die man nur mit Hilfe von handschriftlichem Material bemerken und berichtigen kann. Da ich in der günstigen Lage war zwei Leidener Hss., von Kern in Benares erworben und von ihm der Leidener Universitäts Bibliothek geschenkt, zu Rate zu ziehen, meine ich im Folgenden etwas zum richtigen Verständnis dieses wichtigen Textes beisteuern zu können. 30 35

I, 5, 6: *some rārandhi no hṛdi pitā no 'si mama tan mā mā hiṁsīḥ*, lies *bhagavan* statt *mamatan.*

II, 15, 2: *abhikrāmantyā eva*, lies *abhikrāntyā eva.*

IV, 1, 9: *sa etaṃ tryahaṃ punaḥ prāyuṅkta tena ṣaḍahena ṣaṭ kratūn prājanayat*, lies *ṣaḍ ṛtūn* statt *ṣaṭ kratūn.* 40

IV, 5, 11: *tasya parācīnātipādād abibhayus taṁ sarvaiḥ stomaiḥ paryāriṣan . . . vīryeṇaiva tad ādityaṃ paryuṣanti dhṛtyai*, lies *paryārṣan* (obschon auch eine Leidenor Hs. *paryāriṣan* hat) und *paryṛṣanti.*

IV, 5, 13: *kartapraskanda iva vā eṣa yat trayastriṁśat saptadaśam upayanti*, lies *trayastriṁśāt.* 45

IV, 8, 8: *yad adhyāhur ati tad recayanti tasmān na vyucyam*, lies *yad vyāhur*, im Kommentar ist *vibruvanti* statt *vikravanti* zu lesen.

IV, 10, 1: *tasmai yat saṃvatsaram annaṃ pacyate tat samabharaṁs tad asmai prāyacchaṁs tad avrajayat*, lies *avratayat*.

IV, 10, 4 und V, 9, 13 lies *chambaṭkurvanti* statt *saṃvaṭk°*.

V, 7, 4 und XI, 5, 19 lies *avasānadarśau* statt *°deśau*, vgl. Jaim. br. II, 424, wo *avasānada(r)śau*.

V, 9, 2: *eṣā vai saṃvatsarasya patnī yad ekāṣṭakaitasyāṃ vā gatāṁ rātriṃ vasati*, lies *etāṃ* statt *gatāṁ*.

V, 9, 4 am Ende: *antanāmānāv ṛtū bhavate*, lies *bhavataḥ* und wahrscheinlich sind diese drei Worte zum folgenden Satz zu nehmen.

VI, 1, 3: *parijātāḥ prajā gṛhṇāti pra jātā janayati*, lies *pari jātāḥ prajā gṛhṇāti prājātāḥ janayati*, vgl. TS. VII, 1. 1. 3.

VI, 1, 4: *tāsāṃ parigṛhītānām aśvatary atyakrāmat tasyā anuhāya reta ādattā tad vaḍavāyā nyamāḍ yasmād vaḍavā dviretās tasmād aśvatarya prajā āttaretā hi*, mit der Leidener Hs. ist zu lesen: *tasyā anuhāya reta ādatta tad vaḍavāyāṃ nyamārṭ tasmād vaḍavā dviretās tasmād aśvatary aprajā* usw.

VI, 6, 2: lies *idam aham amumāmuṣyāyaṇam amuṣyāḥ putram amuṣyā viśo 'muṣmād annādyān nirūhāmi*. Danach ist die Konkordanz zu berichtigen, ein *āmuṣyāyaṇa* gibt es nicht.

VI, 6, 11. 12: *tasmād ātreyaṃ candreṇecchanty atrir hi tasya jyotiḥ* | 11 | *abhyatṛṇat pavitraṃ vigṛhṇāti* usw., zu lesen ist: . . . *jyotir abhyatṛṇat* | 11 | *pavitraṃ* usw.

VI, 9, 17: *sarvān vṛddhim ārdhnuvan*, lies *sarvām v ṛddhim ā.*, die Leidener Hs. *sarvāṃ tv ṛddhim ā°*.

VII, 4, 2: *anuṣṭubhaṃ prāyuñjata tayālpakādi na vyāpnuvan*, lies *tayālpakād iva na v°* und vgl. Delbrück, AIS. § 71 a. E.

VII, 8, 2: *tat parigṛhṇantāv abrūtām* (nämlich *mitrāvaruṇau*) *idam avidāvedaṃ nau mābhyarttiḍhvam iti*. Nach Böhtlingk (PW in kürzerer Fassung I, 110) soll *abhyartiḍhvam* fehlerhaft für *abhyarthiḍhvam* sein und es sollte danach bedeuten: „Ihr sollt es nicht von uns fordern". Da aber auch die Leidener Hs. *abhyartiḍhvam* liest, so liegt hier vielmehr der Injunktiv des *iṣ*-Aorists von *abhyṛtīyate* vor: „Ihr sollt es uns nicht streitig machen", vgl. auch Oldenberg Ṛgveda-Noten II, 332. — Im Verfolg ist *mad vā etad addhyajani* in *adhy ajani* und *māṃ vā etav annajani* in *m. v. e. anv ajani* zu verbessern.

VIII, 1, 5: *na tvad anyo maghavann asti ca*, dieses *ca* gehört in die folgende Zeile: *sa etena ca pragāthenaitena ca sāmnā.*

VIII, 2, 6: *svargasya lokasya prajātyai*, lies *prajñātyai* und vgl. ŚBr. XIII, 2, 3, 1.

VIII, 3, 1. Statt *etenainān kālayiṣpaddham iti* ist zu lesen *kālayiṣyadhva iti*, so auch die Leidener Hs.

VIII, 5, 11: *anvadyavam* ist in *anvahvayant* zu verbessern.

VIII, 6, 4 ist zu lesen: *yajñaṃ pratanavāmahā iti yad v antataḥ* (statt *yajñantataḥ*) *stuvanti* usw.

VIII, 6, 9: *eṣā vai śiśumārī yajñapathe 'pyastā yajñāyajñī-yam . . .*; richtig fügt die Leidener Hs. *yad* hinter *'pyastā* ein. 5

VIII, 9, 12: *pariṣṭubhaṃ* ist in *pariṣṭubdhaṁ* zu verbessern.

IX, 4, 10: *tabhyām asmā indraḥ śalmalīnāṃ yamunāyā hav-yaṃ nirāvahad*, ohne Zweifel ist mit der Leidener Hs. *śalmalinā* zu lesen, die Leidener Lesart *asmad* statt *asmā* scheint mir aber nicht zu empfehlen. Vielleicht *yamunayā* statt *yamunāyā*? 10

IX, 8, 10: *stutam anusaṃsaty amuṣminn evainaṃ loke nidhnu-vanti*, lies mit L.: *st. anuśaṃsaty a. evainaṃ loke nidhuvanti*, das Jaim. br. hat: *amuṣminn evainaṃ tal loke nidhuvate.*

IX, 10, 2: *asuryaṃ vā etasmād rūpaṃ kṣatvā*, lies *kṛtvā* und vgl. Kāṭh. XXXIV, 2, TBr. I, 4, 7, 1. Statt des zu erwartenden 15 *īśvaro* am Ende hat auch L. *īśvarā.*

X, 3, 2 am Ende: *eva ca hi trayodaśaṃ māsaṃ cakṣate naiva ca*, statt *eva* ist vermutlich *aiva* zu lesen: *ā eva . . . cakṣate.*

X, 12, 6: *catasraḥ . . . iḍā(ḥ) . . . eṣā nu nūtaiṣā viṣūcy eṣā pratīcy etad vīḍam*, lies *eṣānunūtaiṣā* (d. h. *eṣā anunūtā*, *eṣā*; 20 danach ist Simon, Pañcavidhasūtra S. 67 zu verbessern) *viṣūcy eṣā pratīcy etad dvīḍam*; zum letzten Worte vgl. Kāṭh. XXXIV, 6: 40, 8.

XI, 1, 6: *yathā prārthasya śamyā avadadhyād evam evaitan navāhasya śamyā āvadadhāti* (lies *avad°*) *gatyai.* Schwierigkeit 25 bietet *prārthasya*; das Wort kommt auch AS. V, 22, 9 vor:

ábhūd u prā́rthas takmā́ sá gamiṣyati bálhikān.

Bloomfield übersetzt: „Takman, now, has become eager: he will go to the Balhikas", wozu er bemerkt: „The metre demands pra-arthas". Whitney: „The fever has become ready (?); it will go to the Bal- 30 hikas". Andere haben Anderes versucht, aber eine befriedigende Erklärung scheint nicht gefunden zu sein. Ich schlage nun vor, an beiden Stellen das schriftlich naheliegende *prā́rpya*, das Gerundivum zu *prārpayati*, zu lesen; *tha* und *pya* sind in Nāgarī kaum zu unterscheiden. Mit dieser Lesart kommt auch das Metrum der 35 Atharvanstelle in gute Ordnung:

ábhūd u prā́rpiyas takmā́ sá gamiṣyati bálhikān.

Die Bedeutung wäre dann: „in Bewegung zu versetzen, fortzuschicken". Zu *prārpyasya* der Stelle im Pañc. br. wäre *anasaḥ* oder *anaḍuhaḥ* hinzuzudenken. Meine Vermutung wird durch die 40 Parallelstelle im Jaim. br. II, 12 gestützt: *yathā naddhayugyasya śamyā avadadhyāt tādṛk tat*; *prārpya* bedeutet danach: „im Begriff stehend fort zu gehen". Ob TBr. I, 1, 2, 12 dasselbe Wort zu suchen ist oder ob mit dem Kommentar *prārthya* zu lesen ist, kann ich nicht entscheiden. 45

XI, 8, 10 und XIII, 6, 10: *taṁ śug ārthat*, lies *ārchat*, vgl. V, 10, 3: *śuk sā tam ṛcchati.*

XII, 1, 2: *triṣṭub āvāśīr*, lies *triṣṭub gavāśīr.*

XII, 11, 1: *pari priyā divaḥ kavir iti parivatyo bhavanty*
5 *anto vai tadartham ahas tasyaitāḥ paryāptai*, lies *anto vai caturtham ahas tasyaitāḥ paryāptyai*, vgl. XII, 5, 4.

XIV, 5, 15 enthält zwei Fehler, die Ursache sind, daß Hopkins die Erklärung dieser Stelle (Gods and Saints of the Great Brāhmaṇa, in Transact. Conn. Acad. of Arts and Sc., XV, S. 56) nur teilweise
10 gelungen ist. Der Text soll lauten: *indraṁ sarvāṇi bhūtāny astuvant sa śarkaraṁ śiśumārarṣim* (L. hat *śiśumāra ṛṣim*) *upetyābravīt stuhi meti so 'paḥ praskandann abravīd etāvato 'haṃ tvāṁ stuyām iti tasmād apāṃ vegam avejayat sa hīna ivāmanyata sa etat sāmāpaśyat tenāpo 'nusamāśnuta.* Die berichtigte Übersetzung
15 lautet jetzt: „All beings praised Indra. He, meeting Śarkara, a dolphin-seer, said: „Praise me". He, scattering water, said: „So much would I praise thee". From him he (Indra) caused the flow of the water to recede. He thought himself rather left behind (on the dry land) and saw this sāman; by means of it he again attained
20 to the water."

XV, 4, 1: *śrāyanta iva sūryavatyo bhavanti*, nach *iva* ist *sūryam iti* ausgefallen.

XV, 11, 9: *indro vṛtraṃ hatvā nāstṛṣīti manyamānaḥ parāṃ parāvatam agacchat sa etām anuṣṭubhaṃ vyauhat tāṃ madhye*
25 *vyavāsarpad indragṛhe vā eṣobhaye yajate 'bhaya uttiṣṭhati ya evaṃ vidvān etāsu stute*, lies und trenne: *indragṛho vā eṣo*; *'bhaye yajate* usw.

XVIII, 5, 2: *indro vṛtram ahan sa viṣvaṅ vīryeṇa vyārthat*, Hopkins, Gods and Saints S. 46, beanstandet das Wort *vyārthat*
30 nicht, welches jedoch falsch überliefert ist statt *vyārchat.*

XVIII, 5, 13, 15, 16. Das anfangende *tat* ist jedesmal in den vorhergehenden Satz hinüber zu bringen.

XVIII, 6, 10. Statt *ujjhityai*, das sogar in das PW in kürzerer Fassung seinen Weg gefunden hat, ist einfach *ujjityai* zu lesen.

35 XIX, 7, 1: *asurāṇāṃ vai valas tamasā prāvṛto 'śmāpidhānaś cāsīt*, lies *'śmāpidhāna āsīt.*

XX, 16, 1: *yad idaṃ prāṇadevatyadas*, lies *yad idaṃ prāṇad ejaty adas* usw.

XXI, 1, 7 ist so zu lesen: . . . *sā jaratī kuṣṭā* (oder *kuṣṭhā*,
40 wie L. hat?) *'śṛṅgy udaid dhūmrā vā dityauhīrmato hrasīyasī tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasya payasaḥ sā yānustaraṇī saiva sā.*

XXI, 1, 8. Lies *'nustaraṇī kṛtā* statt *'nustaraṇīntatā.*

XXI, 1, 10. Lies *tārpyaṃ* statt *tāryaṃ.*

45 XXI, 2, 1. Lies *tathā vai vo 'tsyāmi yathādyamānā bhūyasyaḥ prajaniṣyadhva iti*, und am Ende: *mṛtyuḥ prajā atti ca pra ca janayati.*

XXI, 2, 5. Lies *kāmān adugdha, yad ācyādugdha* usw.

XXI, 4, 13 am Ende. Lies *yūpe grāmyān paśūn niyuñjanty ārokeṣv āraṇyān dhārayanty ā grāmyān paśūṃllabhante prāraṇyānt sṛjanti.*

XXI, 10, 6. Lies *yad idam āhur na vā ūrvau palitau saṃjānāte iti.* Ich benutze die Gelegenheit eine andere und, wie ich hoffe, bessere Erklärung dieser Stelle vorzuschlagen, als die von Hopkins (Gods and Saints, S. 54) gegebene. Die obige und die Parallelstelle TS. VII, 1, 9, 1: *tásmāt palitáu jámadagniyau ná sáṃjānāte* scheinen mir nämlich nicht zu bedeuten: „The two sons of Ūrva are not recognized as greyhaired men (that is, they seem young)", sondern eher: „Daher kommt es, daß zwei Söhne des Jamadagni (bzw. Urva) einander, wenn sie grau geworden sind, nicht (als solche) kennen" (so viele Nachkommen hat nämlich Jamadagni bekommen).

XXV, 6, 5. Lies *ta u hocur yo naḥ prajāyām ṛdhyātai* usw.

XXV, 7, 4. Lies *tad etac chāktyānāṃ daśavīram aiṣāṃ daśavīrā jāyante ya etad upayanti.*

XXV, 10, 11. Lies *sarasvatyā vai devā ādityam astabhnuvant sā nāyacchat sābhyavlīyata tasmāt sā kubjimatīva*; *kubjimat* ist bis jetzt nicht belegt, wohl *kubji*, das wahrscheinlich „Höhle, Versteck" bedeutet.

5. Zum Aitareya-brāhmaṇa.

II, 13, 6: *te 'bhitaḥ paricaranta ait paśum eva nirāntraṃ śayānam*, es ist einleuchtend, daß *et* statt *ait* zu lesen ist.

IV, 16, 5: *yad evaiṣāṃ manorathā āsaṃs tad evaiṣāṃ tenādadata.* Hier ist Haug's Ausgabe einmal besser als die Aufrechtsche, lies *yad evaiṣām anorathā.*

VI, 1, 1, 2: *teṣāṃ ha sma sa madhyandine madhyandina evopodāsarpad, grāvṇo °bhiṣṭauti.* An dem Wortlaut dieser Stelle scheint man bis jetzt keinen Anstoß genommen zu haben; man hat hier aber 1. abweichend vom gewöhnlichen Sprachgebrauch *ha sma* mit Impf. und 2. ein auffallendes Asyndeton. Liest man *upodāsarpan* statt *°sarpad*, so kommt alles in gute Ordnung: *ha sma* verleiht dann dem Präsens *abhiṣṭauti* die Geltung eines durativen Impf. Daß auch das unmittelbar folgende *sa ha sma yenopodāsarpat tad dhāpy etarhy arbudodāsarpiṇī nāma prapad asti* einen Fehler enthält, hat Delbrück bemerkt, der (vgl. Böhtlingk, Chrestom.[3], S. 393) vorschlägt: *sa ha sma yenopodāsarpati tad dhāpy* usw. Delbrück's Konjektur scheint mir aber zu gewaltsam, besser tut man *sma* einfach zu streichen und das Übrige ungeändert zu lassen: *sa ha yenopodāsarpat tad dha* usw.

VI, 35, 10, 11. Im Brāhmaṇa wird hier das Devanīthalied behandelt, dessen Text AS. XX, 135, Ṛgvedakhila V, 20 (ed. Scheftelowitz, S. 164), und Śāṅkh. śrs. XII, 19 vorliegt, und das Ait. br.

VI, 35, Kauṣ. br. XXX, 6 behandelt wird. Der Mythus, auf welchen das Lied anspielt, lautet: Die Ādityas und Angirasen wetteiferten, wer von ihnen zuerst den Svarga erreichen würden. Da sahen die Angirasen das Somaopfer, welches einen Feiertag und einen vorher-
5 gehenden zum Somakauf bestimmten Tag umfaßt. Dazu wurden die Ādityas durch Vermittelung des Agni, des Boten der Angirasen, eingeladen, um ihre Opferpriester zu sein. Da kamen diese den Angirasen zuvor, indem sie ihre Gegner zu einer eintägigen Somafeier, bei welcher der Somakauf am Pressungstage selber stattfindet,
10 einluden. Das konnten die Angirasen nicht abschlagen und sie mußten für die Ādityas als Opferpriester Dienst tun, mit diesem Erfolg, daß nun die Ādityas zuerst den Svarga erreichten und die Angirasen zurückblieben. Ehe aber das Opfer ganz vollendet war, brachten die Ādityas den Angirasen als Opferlohn die Vāc (nach
15 anderen die Erde) in der Gestalt einer weißen Stute. Diese wollten aber die Angirasen nicht entgegennehmen, da sie stärker war als sie selbst. Darüber erzürnt nahm die Vāc die Gestalt einer Löwin an und erhob sich in den Himmel, von wo aus sie sowohl den Göttern (d. h. den Adityas) wie den Asuras (d. h. den Angirasen)
20 Schaden zufügte. Die beiden feindlichen Heere suchten nun die Vāc für sich zu gewinnen und dies gelang den Ādityas, indem sie der Vāc zusagten, daß die Opferspende sie noch vor Agni (vor dem Feuer) erreichen würde. Sie verwendeten nun die Vāc bei der Somafeier als Uttaravedi, und dadurch, daß beim Herüberbringen
25 des Feuers zur Uttaravedi diese besprengt wird, ehe noch das Feuer darauf niedergelegt wird, ward ihre Zusage erfüllt. Nun brachten die Ādityas den Angirasen als Opferlohn die Sonne in der Gestalt eines weißen Hengstes mit goldenem Zügel. Zuerst weigerten sich wieder die Angirasen, schließlich aber nahmen sie diese Dakṣiṇā
30 entgegen. Auf diesen Vorgang bezieht sich das Devanīthalied, das so beginnt:

adityā́ ha jaritar áṅgirobhyo dákṣiṇām anayan |
tā́ṃ ha jaritar na prátyāyaṃs tā́m u ha jaritaḥ prátyāyan ||
táṃ ha jaritar na prátyagṛbhṇaṃs tām u ha jaritaḥ prátyagṛbhṇan |
35 *áhā néta sánn avicetanā́ni jájñā néta sánn ápurogavāsaḥ* ||

Bis jetzt ist es nicht gelungen diese letzte Zeile zu erklären. Haug sagt: „Instead of *neta sann*: *netaḥ sann* must be read, *netaḥ* then is an irregular form of the past part. of *nī* standing for *nītaḥ*. Er übersetzt: „He (Āditya, the sun) being carried away, the days
40 disappeared; he being carried away the wise men were without a leader". Diese Exegese ist durchaus unzulässig. Zum Glück hat aber auch das Jaim. br. (II, 116) uns das Devanīthalied überliefert und hier wird die in Frage stehende Verszeile so gelesen:

ahā ned asann apurogavāṇi yajñā ned asann avicetanāsaḥ.

45 Danach ist die obige Verszeile so herzustellen:

áhā néd ásann avicetanāni yájñā néd ásann ápurogavāsaḥ
(„damit die Tage nicht unterschiedlos, damit die Opfer nicht
führerlos sein sollten").

VII, 12, 3: *yasya gārhapatyāhavanīyāv antareṇāno vā ratho vāśvā vā pratipadyeta*, auch hier ist der Haug'sche Text, der *vā* 5
śvā statt *vāśvā* liest, besser als der Aufrecht'sche.

VII, 14, 8. Wo im Vorhergehenden Perfekt und Aorist immer richtig verwendet sind, ist es mehr als wahrscheinlich, daß der Text auch hier statt *sa ha saṃnāham prāpat taṃ hovāca saṃnāhaṃ nu prāpnot* usw. ursprünglich gelautet hat: *sa ha saṃnā-* 10
haṃ prāpa, taṃ hovāca: saṃnāhaṃ nu prāpad usw. Die Überlieferung der Kauṣītākins (Śāṅkh. śrs.) hat hier das Richtige.

6. Zum Kauṣītaki-brāhmaṇa.

XI, 3: *tad yathā vā asmiṁlloke manuṣyāḥ paśūn aśnanti yathaibhir muñcata evam evāmuṣmiṁlloke paśavo manuṣyān aś-* 15
nanty evam ebhir bhuñjate, aus dem Zusammenhang geht hervor, daß *muñcata* durch *bhuñjata* zu ersetzen ist.

XII, 2 (S. 53, Z. 6): *tata u haitad arvāk svastir ariṣṭyāḥ punaḥ pratyāyanti*, das Richtige gibt hier die gute Malayālam-Hs.:
svasty ariṣṭāḥ. 20

XIV, 4 (S. 63, Z. 14): *sa yad iha vā api vyūḍhacchandā bhavati*, aus der Stellung des *vai* folgt, daß *sa yadi ha vā api* zu trennen ist.

XVI, 9: *aindra iti tv eva paiṅgyasya sthitir āsaindrāgna iti kauṣītakir*, lies mit BM: *kauṣītaker* (nämlich *sthitir āsa*). 25

XXI, 1: *mṛtyor eva pāpmano nānvavāyanāya*, zu vermuten ist *'nanvavāyanāya*.

XXII, 8 (S. 101, Z. 6): *madhye vā iham ātmano 'nnaṃ dhīyate*, lies *idam* statt *iham*.

XXIII, 2: *mahānāmnībhir vā indro vṛtram ahaṃs taṃ vṛtraṃ* 30
hatvā yantaṃ devatāḥ pratyupātiṣṭhanta, statt *hatvā yantaṃ* lies *hatvāyantām*: nicht als er ging, sondern als er kam (zurückkehrte) erhoben sich die Götter vor Indra.

XXIII, 5: *tad dhāpy anīcī mauno jābālagṛhapatīnt sattram āsīnān upāsyadya papracchāhno gātā3 parucchepā3 iti*; die Ant- 35
wort lautet: *nāhaivāhno 'gāma na parucchepāḥ*. Die gute Malayālam-Hs. liest aber das zweite Mal *parucchepāt*; ist dies, wie ich glaube, richtig, so muß auch die Frage so lauten: „*ahno 'gātā3* (2. Pl. Aor. mit Pluti) *parucchepā3d iti*; *parucchepa* wird hier wie
XXIII, 4 im Sinne von *pārucchepya ṛcaḥ* verwendet. 40

XXV, 8. Zu den Worten: *samānamokthamukhīyāyā* bemerkt Lindner: „so die Hss. und C.", er scheint also über die Richtigkeit der Überlieferung unsicher zu sein. Die Worte (*samānam ā ukthamukhīyāyai*) sind aber ganz richtig und deutbar.

XXV, 10: *purādityasyāstamayād etad ahaḥ saṃsthāpayiṣeyuḥ*, man erwartet *saṃtiṣṭhāpayiṣeyuḥ*.

XXV, 13: *ned acchāvākasya śilpam antariyām iti*, da vier Hss. *antaryāmeti* bieten und der Konj. erforderlich ist, haben wir
5 wohl *antarayāmeti* herzustellen.

XXVI, 4: *garte vā patati dhīyate vā pra vā moyata iti*, sicher ist, daß statt *moyata*: *mīyata* zu lesen ist, was aber ist *dhīyate*? Wenn man XVI, 9 und XXV, 14: *gartapatyam eva tad dhīyate pra vā mīyata iti* vergleicht und zu dieser Stelle Pañc. br. XVI,
10 1, 2: *kartapatyam eva taj jīyate vā pra vā mīyate* hält, so darf man schließen, daß statt *dhīyate* zu lesen ist: *hīyate*, daß aber der ursprüngliche Text überall vielmehr (*taj*) *jīyate* gelautet haben wird.

XXVI, 7: *atha ha smāha daivodāsiḥ pratardano naimiṣīyāṇāṃ sattram upagamyopāsyadya vicikitsitāṃ papraccha*, nach
15 meiner Ansicht ist *smāha* auszuscheiden.

XXVII, 1: *yan me samṛddhaṃ bhaviṣyaty ayaṃ me tat samardhiṣyati*, es ist klar, daß *yan me 'samṛddhaṃ* zu lesen ist.

XXVII, 6 am Ende: *evam evaitat somaṃ rājānam aharahar havirdhānābhyām upāvahutyāgnīdhraṃ prapādayati*, statt des un-
20 möglichen *upāvahutya* lies *upāvahṛtya*; *havirdhānābhyām* ist Ablativ.

XXVII, 1 (S. 134, Z. 8): *ete ha te ha vā u praiṣāś ca nigadāśca*, alles unmöglich und unbegreiflich. Nur die Lesart der Malayālam-Hs. ist begreifbar: *etāvate ha vā u praiṣāś ca nigadāś*
25 *ca*, was ungefähr bedeutet: „So wichtig sind die Praiṣas und Nigadas".

XXVIII, 2: *tato vai tāni rakṣāṃsi nāṣṭrā apajajñire*, wird wohl ein Versehen des Herausgebers für *apajaghnire* sein.

7. Zum Śatapathabrāhmaṇa.

II, 2, 3, 12 und 13. Diese zwei Kaṇḍikās scheinen mir von Egge-
30 ling („Having prepared an [ordinary] rice cake on two arka leaves, he puts it in the place where he is about to establish the Gārhapatya fire and thereon lays down the Gārhapatya") nicht vollkommen richtig übersetzt zu sein, da *arkapalāśābhyām* doch schwerlich: „on two arka leaves" bedeuten kann. Der Instr. gehört vielmehr
35 zu *nidadhāti*: er legt den auf den Kapālas gebackenen Opferkuchen vermittelst zweier Arkablätter nieder. Dieser Brauch, der vom Verfasser des Brāhmaṇa mißbilligt wird, entstammt der Maitr. S. I, 6, 5: 93, 15. Im Verfolg wird *antardadhmaḥ* durch „we cover" statt durch „we separate" übersetzt.

40 II, 5, 3, 20: *athā́to mahāhavíṣa eva tad yáthā mahāhavíṣas tátho tásya.* Eggeling's Übersetzung: „Thereupon (follows the performance) of the Great Oblation: this (performance) is in accordance with that of the great (seasonable) oblation", scheint mir verfehlt zu sein, die Worte besagen ganz einfach: „Jetzt folgt (die
45 Erörterung, *mīmāṃsā*) des Mahāhavis; (die Erörterung) des Mahāhavis nun ist die jetzt folgende".

II, 6, 1, 18 und 24: *te sárva evá yajñopavītíno bhūtvā́ | itthā́d yájamānaś ca brahmā́ ca paścā́t paritáḥ purástād agnī́t.* Eggeling: „All of them having now become 'sacrificially invested' the sacrificer and Brahman (being) thus (invested) walk round" usw.: *itthāt* gehört vielmehr zu *paritaḥ* und bezieht sich auf den Weg, 5 den der Yajamāna, der Brahman und der Agnīdh nehmen sollen; es wäre also zu übersetzen: „The sacrificer and Brahman walk round in this way" (hier wird der Weg durch eine die Richtung angebende Geste angedeutet).

8. Zum Āpastambīya-śrautasūtra. 10

III, 2, 5: *upasṛṣṭodakāya purastāt pratyaṅṅ āsīna iḍāyā hotur haste 'vāntareḍām avadyati*; daß *upaspṛṣṭodakāya* zu verbessern ist, beweist III, 9, 7 und Hir.: *tat so 'vaghrāyāpa upaspṛśati.*

VI, 6, 1: *reto vā agnihotraṃ na suśṛtaṃ kuryād retaḥ kūlayen no 'śṛtam antar evaiva syāt.* Die Stelle beruht zweifellos 15 auf Kāṭh. VI, 7: 56, 20, wo aber statt *kūlayet*: *krūḍayet* gelesen wird, das augenscheinlich besser ist (über dieses Wort vgl. WZKM. XXVI, S. 123). Hat man nicht auch Ṛs. VIII, 26, 10:

> *aśvínā sv ṛṣe stuhi kuvít te śrávato hávam |* 20
> *nédīyasaḥ kūḷayātaḥ paṇī́ṁr utá ||*

statt *kūḷayātaḥ*: *krūḷayātaḥ* zu lesen? (Bed.: „erstarren machen".)

VII, 10, 12: *maitrāvaruṇadaṇḍena samaṃ bhūmiparidṛṃhaṇaṃ kṛtvā*, trenne: *samaṃbhūmi pari°* und vgl. ŚBr. III, 6, 1, 18.

VII, 22, 8: *mā viparyāsta iti*, welches nach Garbe, Preface 25 zu Vol. III, S. X, ungenau für *viparyāsthā(ḥ)* ist, muß man vielmehr als eine Korruptel von *viparyastha(ḥ)*, Injunktiv 2. Pers. Aor. zu *viparyasyati* ansehen.

VII, 28, 4: *āhutyai vā etaṃ* (nämlich *yūpam*) *vanaspatibhyaḥ pracyāvayanti*; daß das erste Wort eine freilich schon dem Rudra- 30 datta vorliegende Korruptel enthält, tut die Vergleichung mit MS. IV, 9, 4: 120, 4 dar; das Ursprüngliche war wohl: *ā ha vā etaṃ* usw.

VII, 28, 8: *māṃsīyanti ha vā agnayo 'juhvato yajamānasya*; *te yajamānam eva dhyayanti*; *yajamānaṃ saṃkalpayanti*; *pacanti ha vā anyeṣv agniṣu vṛthāmāṃsam*; *athaiteṣāṃ nānyā māṃsāśā* 35 *vidyate*; *yasya caite bhavanti taṃ tato nānījānaṃ paśunā saṃvatsaro 'tīyāt*; *āyuṣyo ha vā asyaiṣa ātmaniṣkrayaṇa iti vājasaneyakaṃ bhavati.* Die von Āpastamba gemeinte Stelle findet sich ŚBr. XI, 7, 1, 2. Die Satztrennung im Garbe'schen Texte des Āp. ist aber zum Teil irrig und Eggeling's Übersetzung der Brāh- 40 maṇastelle enthält einen Fehler. Zu trennen ist: . . . *vṛthāmāṃsam*; *athaiteṣāṃ nānyā māṃsāśā vidyate yasyo caite bhavanti*; *taṃ tato* usw. Zu übersetzen ist: „Die Feuer eines nicht opfernden Yajamāna verlangen nach seinem Fleisch; sie richten ihre Gedanken auf den Yajamāna und erstreben ihn. In den andern (nicht ge- 45

weihten) Feuern nun kocht man gewöhnliches Fleisch. aber diese (geweihten Feuer) haben kein anderes Verlangen nach Fleisch als von ihm, wem sie angehören. Er lasse also kein Jahr verstreichen ohne ein Tieropfer darzubringen. Langes Leben fürwahr verschafft
5 es (nämlich das geopferte Tier) ihm und kauft ihn selber los."

VIII, 22, 10: *trīn ṛtūn saṃvatsarān iṣṭvā māsaṃ na yajate*; obschon der gedruckte Text des Hiraṇyakeśin und die mir bekannte Hs. des Bhāradvāja ebenfalls *ṛtūn* lesen, so ist doch *ṛjūn* gewiß das einzig Richtige, das setzt auch Rudradatta voraus mit seiner
10 Umschreibung *avikṛtān*; vgl. zum Ganzen MS. I, 10, 8: 148, 16 und Kāṭh. XXXVI, 3: 70, 19.

IX, 11, 15, 16: *apo mṛnmayāny abhyavaharanty amaiva* | 15 | *putrasya dṛṣat syāt* | 16 | Vielmehr gehört *amaiva* im Sūtra 16, vgl. z. B. Āśv. gṛhs. IV, 3, 18: *amā putro dṛṣadupale kurvīta.*
15 IX, 12, 9: *sarveṣāṃ vai gharmo rucāṃ rocate*, nur *rucā* gibt einen Sinn: „durch das Licht aller (Wesen) leuchtet der Gharma".

IX, 20, 7: *yadi mūla upaśuṣkaḥ syāt*; zu trennen ist: *mūla upa śuṣkaḥ*: „wenn der Opferpfosten am untern Teil trocken ist".

X, 20, 7: *yasmād vṛkṣād valmīkān iti nirhareyur atho abhi-*
20 *khaneyuḥ*, zu lesen ist *vṛkṣān* statt *vṛkṣād*: „auf einer Stelle, von welcher man die Bäume und Ameisenhaufen entfernt hat und die man dann nachgräbt".

XII, 27, 14: *praṇava evāntaḥ*; da der unmittelbar folgende Satz mit *o* anfängt, muß der fortlaufende Text *praṇava evānta*
25 gelautet haben, und dies deutet eher auf *evānte*, vgl. Rudradatta: *śastrānte tu praṇava eva kevalam.*

XIII, 5, 6: *dakṣiṇāni juhoti*, lies *dākṣiṇāni.*

XIV, 14, 2 am Ende. Lies *āsya vīro jāyate* statt *asya v. j.*

XIV, 19, 3, 4: . . . *pañca samiddhe 'gnau hūyante prāṇāpānau*
30 *mṛtyor mā pātaṃ prāṇāpānau mā mā hāsiṣṭam iti* | 3 | *purastāt pāśukāt sviṣṭakṛto 'dhvaryur japaty etivanti pretivanti vājyāni* | 4 | Zu lesen und abzuteilen ist: . . . *pañca samidho 'gnau hūyante* (wie in Sūtra 1 angegeben) | *prāṇāpānau mṛtyor . . . hāsiṣṭam iti purastāt pāśukāt sviṣṭakṛto 'dhvaryur japati* | *etivanti pretivanti*
35 *vājyāni* |

XVI, 26, 6, 7: . . . *ghṛtenokhāṃ pūrayati dadhnā madhunā sikatābhir va sarvair vā* | 6 | *saṃsṛjya na riktām avekṣeta* usw. Offenbar gehört *saṃsṛjya* noch zum ersten Satze.

XVI, 26, 11, 12: *dhruvāsi pṛthivīti madhye 'gner upada-*
40 *dhāti* | 11 | *pṛthivi pṛthivyām . . . tad dadhātv iti volūkhalam upadadhātīti vājasaneyakam* | 12 |. Bisher hat man sich vergebens bemüht diese Stelle im Vājasaneyaka aufzufinden; die Ursache davon war die irrige Sūtratrennung und ein Fehler im Garbe'schen Texte. Zu trennen und zu lesen ist: *dhruvāsi pṛthivīti madhye 'gner*
45 *upadadhāti pṛthivi pṛthivyām . . . tad dadhātv iti vā* | 11 | *ulūkhala upadadhātīti vājasaneyakam* | 12 |. Jetzt erst sieht man, daß Āp. nach ŚBr. VII, 5, 1, 26: *táṃ ulū́khala úpadadhāti* verweist.

Daß so zu lesen und zu trennen ist, geht aus Hir. XI, 9 am Ende hervor: *dhruvāsi pṛthivī tayā devatayāṅgirasvad dhruvā sīdeti madhye 'gner ukhām upadadhāty, upariṣṭād ulūkhalasyety ekeṣām*; diese *eke* sind eben die Vājasaneyins.

XVII, 2, 5, 6: *akṣṇayā dveṣyasya* gehört noch zu Sūtra 5, vgl. MS. III, 2, 9: 30, 12: *yáṃ dviṣyát tásyākṣṇayā́ sādayet.*

XVII, 11, 6 gehört gleichfalls *yaṃ dviṣyāt tasya saṃcare* noch zum vorhergehenden Sūtra.

XVII, 12, 12—14. Zu trennen ist: *pitā mātariśveti saṃcitokthyena hotānuśaṃsati* | 12 | *hotary akāmayamāne 'dhvaryuḥ* (sc. *anuśaṃsati*) | 13 | *stutaśastrayor dohe yajamānaṃ vācayati stutasya stutam asīti* | 14 | *atra pravargyam udvāsayati* | 15 |

XVII, 26, 15: *mūlaṃ parikhāyaitasmin pātre 'vadhāyānyo-'nyam apy ādadataḥ patnī yajamānaś ca.* Was ist *ādadataḥ*? Hir. hat an der Parallelstelle (XVII, 1): *anyonyam apyadayataḥ* und nur dies kann richtig sein, darauf weist auch die Lesart der Hs. B: °*pyādadhataḥ*, in Grantha sind *dha* und *ya* oft sehr ähnlich. Wir haben hier also das Kaus. zu *atti.*

XVIII, 2, 16: *pratipaśu barhiṣīty uktam.* Lange habe ich mich vergebens bemüht die Stelle ausfindig zu machen, auf welche Āpastamba hier mit seinem *ity uktam* deutet. Offenbar verweist er nach der im Sūtra selber erwähnten Vorschrift: *pratipaśu barhiṣi* (lies *barhiṃṣi*) *vapāśrapaṇyaḥ* usw. (XIV, 7, 4); unsere Stelle sollte also lauten: *pratipaśu barhīṃṣīty uktam.*

XVIII, 7, 17: *bṛhaspatisavena vā pratyavarohaṇīyena yajeta*, mit Hinsicht auf Ārṣeyakalpa IV, 7 f. ist es mehr als wahrscheinlich, daß mit den Hss. D E vor *yajeta* ein *vā* einzufügen ist. Der Bṛhaspatisava und der Pratyavarohaṇīya sind ja verschiedene Somaopfer.

XIX, 2, 3: *hutāsu vapāsu niṣkam ṛṣabhaṃ sātvarīṃ ca vaḍabāṃ dadāti*, eine Hs. aus Tübingen (M. a. 1, 317) liest *satvarīṃ*; vergleicht man MS. II, 39, 5: 4, 2, so ist es offenbar, daß hier *sṛtvarīṃ* herzustellen ist.

XX, 17, 10: *prāṇāya svāhā vyānāya svāheti saṃjñapyamāne paśāv āhutī juhoti*; da der ganze Anuvāka TS. VII, 4, 21 gemeint ist, hätte Garbe die in O P gebotene Lesart *āhutīr* aufnehmen sollen.

XX, 22, 13, 14: *pātnīvate* gehört zu Sūtra 13.

XXI, 2, 15: . . . *saṃnyuptā evāgnayo bhavanty odavasānīyāyāḥ*; da das nächstfolgende Sūtra mit *adhvaryur* anfängt, muß der durchlaufende Text °*sānīyāyā* gelesen haben, was eher auf °*sānīyāyai* weist.

XXI, 5, 1, 2 bilden éinen Satz, ebenso Sūtras 4 und 5.

XXI, 9, 14, 15 hätten nach meiner Ansicht so getrennt werden müssen: . . . *upasṛjan dhāruṇaṃ ity etābhyām* | 14 | *athāhavanīyaṃ gatvāticchandasopatiṣṭhate 'yam* usw.

XXI, 12, 10: *audumbarīḥ samidha ādadhāti*, mit zwei Hss. ist *ādadhati* zu lesen, vgl. XXI, 9, 10—11.

XXI, 17, 2: *anu ślokena stuvate*, lies *anuślokena s.* vgl. Pañc. br. V, 4, 10 und TS. VII, 5, 8, 2.

XXI, 17, 15: *kurceṣu hotrakāḥ upagātāraḥ patnaya ity āsate*, wahrscheinlich ist *patnaya* Interpolation. Hir.: *hotrakā upagātā-* 5 *raś ca kūrceṣv āsate*.

XXI, 18, 8, 9: *vāg bhadram mano bhadram māno bhadram tan no bhadram iti triḥ parvayet* | 8 | *kaṭaśalākayekṣukāṇḍena veṇukāṇḍena vetasakāṇḍena vā vāṇaṃ saṃhrādya* usw. Das Verbum *parvayet* ist ohne Zweifel aus einer Korruptel entstanden. 10 Der Weg zur richtigen Lesart zeigt Hir. (śrs. XVI, 14) mit seinem *triparvayotkaṭa°*. In Āp. bilden die beiden Sätze der Garbe'schen Ausgabe ein Ganzes: *iti triparvayotkaṭaśalakayā* usw. Man vgl. auch Drāhy. XI, 1, 7: *vāk sarvaṃ mano jyotir māno bhadra iti japitvā vādayed indraṇatayeṣīkayā* usw.

15 XXI, 19, 4: *sampravadanti vīṇāvādāḥ śaṅkhān nālīs tūṇavān iti*, so liest Garbe, von der Überlieferung abweichend, die aber richtig ist: *sampravadanti vīṇāvādāḥ śaṅkhā nālīs tūṇavā iti*; *sampravadanti* bedeutet ja: „es erklingen zusammen".

XXI, 19, 15: *tate viddhvā nātipātayanti*, wieder eine Korrektur 20 von der Hand des Herausgebers, da alle Hss., m. E., richtig *tatte* statt *tate* haben, d. h. *tat* (sc. *carma*) *te* usw.: sie sollen nicht über das (in Sūtra 13 erwähnte Fell) hinausschießen.

XXI, 22, 5: *praty aṅgāni dadāti nāhutiḥ samruṇaddhi na yajñaṃ vicchinattīti vijñāyate*; weil vorher gesagt wurde: *yan* 25 *nānā juhuyād ātmano 'ṅgāni vicchindyād* usw., wird man mir zugeben, wenn ich behaupte, daß die Lesart von drei Hss. *dadhāti* dem von Garbe aufgenommenen *dadāti* vorzuziehen ist. Der Gegensatz zu *aṅgāni vicchindyāt* ist *praty aṅgāni dadhāti*.

XXII, 2, 2: *tāsya mahāvratam pṛṣṭhyam arkyaṃ śasyate* 30 sind zwei Sätze; im ersten ist ohne Zweifel die Lesart *pṛṣṭham* vorzuziehen: „sein *pṛṣṭha-stotra* ist das Mahāvrata.

XXII, 2, 16, 17 sind irrig getrennt und enthalten einen Fehler: zu lesen ist: *hiraṇyaṃ mukhe 'nvasyā-* (Hir. XVII, 5 hat *hiraṇyenānvasanam*) *'ntarorū priyāyai bhāryāyai brahmacārī śete* | 16 | 35 *śva iṣṭyā paśunā vā yakṣya ity ṛtvijaḥ samodhaḥ* | 17 |

XXII, 4, 28: *prajapater ekatriko 'gniṣṭomaḥ sarvasya pāpmano nirdiśya gacchati*; statt *nirdiśya* lesen drei Hss. *nirdiśyam*. Als ursprüngliche Lesart vermute ich *nairdaśyam*.

XXII, 6, 16: *pañcadaśo* (sc. *agniṣṭut*) *nihatyasya niruktaḥ*; 40 da auf der einen Seite dieser Agniṣṭut in andern Quellen zur Tilgung eines mit den Armen begangenen Vergehens empfohlen wird, d. h. wenn man den Arm gegen einen Brahmanen erhoben hat (vgl. z. B. Baudh. XVIII, 12: 357, 2), und auf der andern Seite vier Hss. statt *niruktaḥ* lesen: *nihatyaḥ*, meine ich daß der 45 Satz in Anschluß an Hir. (XVII, 6) so herzustellen ist: *pañcadaśo 'nihatyasya nighnataḥ*: „der Agniṣṭut, dessen Stotras alle aus 15 Versen bestehen, ist anzuwenden von einem, der jemandem, den

er nicht schlagen darf, einen Schlag versetzt hat". Das *nihanti* auch mit dem Genit. konstruiert wird, ist bekannt.

XXII, 7, 3: *niruktaṃ prātaḥsavanam iti eke*; hätte Garbe Pañc. br. XVII, 10, 1 verglichen, so hätte er die Lesart *aniruktaṃ* aufgenommen. 5

XXII, 11, 3—7 sind nach meiner Ansicht so zu trennen: *yo laghur ivāpratiṣṭhitaḥ syāt sa etenaikaviṃśena* | 3 | *aupacchadena prajākāmaḥ* | 4 | *stotrestotra ekaikā stotrīyopajāyate* | 5 | *gandharvāpsaraso mādayantām iti prātaḥsavane sanneṣu nārāśaṃseṣv adhastāt pūtabhṛto 'ṃśuṃ upāsyati* | 6 | *gandharvā devā mādayantām iti mādhyandine* | *gandharvāḥ pitaro mādayantām iti tṛtīyasavane* | 7 | 10

XXII, 17, 5: *yadi dadyād anūbandhyāvapāyāṃ hutāyāṃ dakṣiṇā nayann anyūnā daśato nayet*, enthält zwei Sätze: der erste schließt mit *hutāyām* ab. 15

XXII, 17, 9, 10. Statt *śabalī* ist *śabali* zu lesen und dieser Vokativ gehört zum nächstfolgenden Sūtra, vgl. Pañc. br. XXI, 3, 7.

XXIII, 12, 9: *adhvaryuḥ śamyāṃ prācaḥ prāsyati.* Wie ist *prācaḥ* zu begreifen? Man erwartet *prācīm.*

XXIV, 11, 15: . . . *paridhānīyā* | *juhotetītareṣāṃ gotrāṇām,* 20 zu lesen ist: *paridhānīyā* | *ājuhotetī*°, vgl. XXI, 2, 5.

Die Beziehungen Ägyptens zum Ḫattireiche nach ḫattischen Quellen.

Von

Bruno Meissner.

Während wir bis vor kurzer Zeit die Beziehungen Ägyptens zum Ḫattireiche nur aus ägyptischen Quellen kannten, sind wir seit kurzem in einer wesentlich günstigeren Lage. Schon die Amarnakorrespondenz machte uns mit einem eigenhändigen Briefe des Ḫattikönigs an den Pharao bekannt, und auch viele Schreiben nordpalästinensischer Gaufürsten erörtern unter anderm auch die ägyptisch-ḫattischen Fragen. Jetzt bringen uns die von Hugo Winckler entdeckten Boghazköitexte, die Teile des ḫattischen Staatsarchivs enthalten, ein gutes Stück weiter. Für die einheimischen Briefe und Erlasse bediente man sich in ihnen zwar der ḫattischen Landessprache, deren Verständnis erst in den Anfängen steht, aber Staatsverträge und die offizielle Korrespondenz mit fremden Herrschern wurden in der Sprache der damaligen Diplomatie, dem Akkadischen, abgefaßt, ebenso wie auch auswärtige Könige nach Ḫatti in derselben Sprache schreiben.

Eine ganze Reihe dieser meist äußerst wertvollen Urkunden ist im ersten Hefte der Keilschrifttexte aus Boghazköi von den Herren Figulla und Weidner veröffentlicht. Winckler hat über sie schon an verschiedenen Stellen[1]) kurz berichtet und mit genialem Blick den Zusammenhang der Dinge richtig erkannt, aber gerade die ägyptischen Verhältnisse hat er, vermutlich weil er sie später in Zusammenhang bearbeiten wollte, nur flüchtig berührt. Daher möchte ich hier zusammenstellen, was man an Aufklärungen für die ägyptische Geschichte den Boghazköitexten entnehmen kann. Es ist, wie man sehen wird, des Interessanten genug.

Šubbiluliuma[2]) schreibt einen Brief an den ägyptischen Pharao *Ḫu-u-ri-i-i[a](?)* (Knudtzon, Amarna Nr. 41), der, wie man sicher richtig angenommen hat (Knudtzon-Weber a. a. O. 1092),

1) OLZ. 1906, 621 ff.; 1910, 289 ff.; MDOG. 35; Vorderasien im zweiten Jahrtausend; Nach Boghazköi.

2) Am Anfang des Briefes wird nach manchen Verträgen und Briefen aus Boghazköi (z. B. No. 4; 5 (?); [6]; 24; 29): *um-ma* zu ergänzen sein.

Amenophis IV, sonst Napḫuria, Napḫururia geschrieben, ist. Er verweist ihn auf das gute Verhältnis, in dem er zu seinem Vater Amenophis III stand, und wirft ihm vor, Sendungen an ihn, die dieser noch bei Lebzeiten spediert, zurückgehalten zu haben, nachdem er auf den Thron gekommen. Sodann bittet er ihn, den gegenseitigen Austausch von Geschenken wieder aufzunehmen und teilt ihm mit, daß er mehrere Gegenstände aus Silber und zwei große *nikiptu*-Bäume an ihn abgeschickt habe. Echnaton scheint auf diesen Freundschaftserguß des schlauen Ḫattikönigs nicht reagiert zu haben; wenigstens wissen wir von einer Fortsetzung der Korrespondenz zwischen beiden Herrschern nichts. Und das wird jedenfalls seine guten Gründe gehabt haben. Denn das Verhältnis Ägyptens zu Ḫatti war entgegen den Worten Šubbiluliuma's ein traditionell schlechtes: „nicht hatte man es je vernommen, daß Ḫette und Ägypten eines Sinnes wären" (Müller, Der Bündnisvertrag Ramses' II, 35). Im Gegensatz dazu stand Ägypten in langer Freundschaft mit dem Lande Mitanni, dem Šubbiluliuma feindlich gegenüberstand. Amenophis III war der Sohn einer Mitanniprinzessin (Breasted-Ranke, Geschichte Ägyptens 274), der wieder eine Schwester Tušratta's von Mitanni heiratete (Breasted-Ranke a. a. O. 277), und eine Tochter desselben Herrschers war eine Nebenfrau Amenophis' IV. Diese Gründe machten eine wahre Freundschaft zwischen Ägypten und Ḫatti unmöglich. Šubbiluliuma ließ sich daher in seinen Unternehmungen auch gar nicht durch Rücksichtnahme auf Ägypten behindern. Schon zur Zeit Amenophis' III hatte Šubbiluliuma einen Einfall in das Mitanniland gemacht (Knudtzon a. a. O. No. 17), bei dem es Tušratta nach seinen Worten gelungen sein soll, die Feinde empfindlich zu schlagen[1]); aber selbst wenn (was ich nicht für sicher halte) dieser Bericht auf Wahrheit beruhen sollte — später bekam jedenfalls der Ḫattikönig die Oberhand im Streite, und als Tušratta ermordet wurde, geriet das Land völlig in Abhängigkeit von Ḫatti einerseits und Assyrien andrerseits.

Auch um die ägyptischen Ansprüche in Nordsyrien kümmerte sich Šubbiluliuma nicht. Karkemisch, Ḫalab, Nuḫašše besetzte er ohne Schwierigkeiten[2]) und drang in der Orontesebene bis nach Ḳadeš-Ḳinza vor[3]). Den alten Fuchs Aziru von Amurru verstand er auch an seine Person zu fesseln, sodaß nun beide die pharaotreuen Kleinkönige von Nordpalästina bedrängten[4]).

Ob er mit Ägypten direkt im Kampfe gestanden hat, wissen

---

1) Aus der ḫattischen Beute schickt er „einen Wagen und zwei Pferde" nach Ägypten. Vielleicht ist dieser Wagen uns noch erhalten; wenigstens stammt der in Florenz aufbewahrte Streitwagen (Abbildung s. bei Breasted-Ranke a. a. O. Abb. 103) aus diesen nördlichen Gegenden, weil dabei Birkenbast verwendet ist; vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 154.

2) Keilschr. aus Boghazk. I No. 6, 34 f.; vgl. ib. No. 1, 30 ff.; No. 4, I, 2 ff.

3) Keilschr. aus Boghazk. I No. 1, 40 ff.

4) Keilschr. aus Boghazk. I No. 8, 3 ff.; vgl. Winckler MDOG. 35, 41 ff.

wir nicht, aber fast scheint es so. Wenn der Vertrag Ramses' II mit Ḫattušil (Müller a. a. O. 12) aus früherer Zeit auch einen Vertrag des Saplel mit einem ägyptischen Könige erwähnt, wird man wohl annehmen müssen, daß diesem Frieden ein Krieg vorher-
5 gegangen ist. Leider ist der Name des ägyptischen Pharaos verschwiegen, der dieses Bündnis schloß. Vielleicht war es erst einer der Nachfolger Echnaton's; denn Šubbiluliuma scheint sehr lange regiert zu haben. Er herrschte schon gleichzeitig mit Amenophis III (nach Meyer ca. 1415—1380; nach Breasted 1411
10 —1375), war ein Zeitgenosse Amenophis' IV (nach Meyer seit ca. 1380; nach Breasted 1375—1358) und wird ihn gewiß noch überlebt haben.

Sein Sohn Muršil, der ihm nach der gewiß nur kurzen Zwischenregierung seines Bruders Arandas folgte, war nämlich vermutlich
15 schon der Gegner Seti's I (nach Meyer bis ca. 1300; nach Breasted 1313—1292). Seti I nennt ja den Namen des Ḫattikönigs nicht, mit dem er kämpfte, aber wahrscheinlich ist es eben Muršil.

Beide Könige werden den Krieg auch durch ein Friedensbündnis
20 beendet haben. In dem schon erwähnten Vertrage Ramses' mit Ḫattušil wird dieses Ereignis allerdings in die „Zeit des Mautenra (!) (d. i. Muwattallu), des Großfürsten von Ḫette, meines Vaters (!)" verlegt. Aber das ist unmöglich. Entweder ist „Mautenra" (= Muwattallu) in „Muršil", oder „Vater" in „Bruder" zu korrigieren.
25 Müller a. a. O. 13 entscheidet sich für die erste, Breasted-Ranke a. a. O. 327; Breasted, Records III § 377 für die zweite Möglichkeit, indem er meint, daß „Vater" hier im Sinne von „Vorgänger" gebraucht sein könne. Da aber an einer andern Stelle des Vertrages (Müller a. a. O. 11) zudem Mautenra richtig als der
30 Bruder Ḫattušil's bezeichnet wird, wäre diese Bezeichnung im Munde eines Bruders, der eine ganz andere Politik einschlägt, mehr als merkwürdig, zumal wir aus der Geschichte nichts von einem Bündnis, sondern nur von Kriegen Muwattallu's mit dem Pharao wissen. Daher wird man Müller's Hypothese die größere Wahr-
35 scheinlichkeit zugestehen müssen.

Unter dem Regimente des jungen Ramses II, der darauf brannte, eine der wertvollsten, seinem Reiche verloren gegangenen Provinzen zurückzuerobern, entflammte der Kampf gegen die Ḫatti mit besonderer Heftigkeit. Nach einem vorbereitende Feldzuge in seinem
40 vierten Regierungsjahre, der ihn bis an die Mündung des Nahr el Kelb (Breasted-Ranke a. a. O. 331) führte, machte sich Ramses im nächsten Frühjahre mit großer Heeresmacht wieder nordwärts auf. Aber auch Muwattallu hatte sein Heer durch Truppen verbündeter Mächte auf eine achtungsgebietende Höhe gebracht. Es
45 lag nämlich in der Politik der Ḫattikönige, ihren eigenen Staat mit einem Kranz verbündeter, nur halb selbständiger Kleinkönigreiche zu umgeben, die im Kriegsfalle Heeresfolge zu leisten hatten. Mehrere

derartige Staatsverträge aus der Zeit des Šubbiluliuma, Muršil, Muwattallu und Ḫattušil sind uns noch erhalten.

Nach ägyptischen Nachrichten waren Muwattallu's Verbündete die Könige von Naharina, Arwad, Karkemisch, Kode, Kadesch, Nuges und Aleppo, und außerdem hatten auch die kleinasiatischen Reiche 5 von Ḳiswadna und Pedes Kontingente stellen müssen (Breasted-Ranke a. a. O. 331). Den Namen des damaligen Königs von Aleppo können wir nun jedenfalls durch ḫattische Urkunden feststellen; wenigstens ist es sehr wahrscheinlich, daß der König von Aleppo, mit dem Muršil und Muwattallu Verträge abschließen, auch 10 noch in Ramses' fünftem Regierungsjahre auf dem Throne saß. Muršil hatte mit *(m)Ri-mi-šarri-ma*[1]) einen Vertrag geschlossen; diese Tafel war aber zerstört worden, und darum beeilt sich Muwattallu[2]), vermutlich gerade, um ihn in dem ägyptischen Kriege an seine Person zu fesseln, ihm die Urkunde zu erneuern (Keilschr. 15 aus Boghazk. I, 1 No. 6, 3 ff.):

3 *du[ppu (?)]*[3]) *šá ri-ḳi-il-ti a-na (?) (m)Ri-mi-šarri-ma šar (mât.âl) Ḫa-la-ab a-bu-ú-a (m)Mur-ši-[li]*
4 *e-pu-šá-aš-šú ŭ dup-pa maḫrî (?)*[4])*-ta ḫar-ba-at šarru rabû dup-pa šá-na-a-ma al-ta-[ṭar-šu]* 20
5 *i-na (aban)kunukki-ia ak-nu-uk at-ta-an-na-aš-šú* =

3 Eine Ta[fel] des Bündnisses für Rimi-šarrima, den König von Aleppo, hatte mein Vater Muršil
4 (ihm) gemacht, aber die [frühe]re (?) Tafel war zerstört worden. Da habe ich, der Großkönig, eine andere Tafel [ihm] geschr[ieben], 25
5 mit meinem Siegel gesiegelt und ihm gegeben.

Die gegenseitige Verpflichtung, sich mit Truppen zu unterstützen, wird Rs. 5 ff. folgendermaßen stipuliert:

5 . . . . *(il)Šám-ši šarru rabû a-na (m)Ri-mi-šarri-ma šar* 30 *(mât.âl) Ḫa-la-ab lu-ú ri-zu-šú*
6 *ŭ (m)Ri-mi-šarri-ma šar (mât.âl) Ḫa-la-ab a-na (il)Šám-ši šarri rabî šar (mât.âl) Ḫa-at-ti*
7 *lu-ú ri-zu-[š]ú mârê (il) Šám-ši (m)Mu-ur-ši-li šar (mât.âl) Ḫa-at-ti a-na mârê (m)Ri-mi-šarri-ma [l]u-ú ri-zu-š[ú-* 35 *nu]*
8 *ŭ mârê (m)Ri-mi-šarri-ma a-na mârê (il) Šám-ši lu-ú ri-z[u-šú-nu] ŭ ni-i-nu mârê (m)Šú-ub-bi-lu-li-u-ma šarri rabî*

---

1) Das *šarri* in der Umschrift ist unsicher. Möglicherweise wird das Hattiwort für „König" verlangt, zu dem *ma* phonetisches Komplement sein könnte. In ägyptischen Quellen wird der Name des Königs nicht genannt; vgl. unten S. 42. 2) Spuren des Namens sind Z. 1 noch erhalten.
3) Unsichere Ergänzung.
4) Die Spuren passen nicht gut zu dieser Ergänzung.

9 *gab-bi-ni ù bîtu-ni lu-ú išt-en i-na a-ma-ti an-ni-ti ilâni ša (mât.âl)Ḫa-at-ti*
10 *ù ilâni šá (mât.âl)Ḫa-la-ab lu-ú ši-bu-ú-tum* =

5 . . . . Die Sonne[1]), der Großkönig, soll für Rimi-šarri-ma, den
5 König von Aleppo, sein Verbündeter sein,
6 und Rimi-šarri-ma, der König von Aleppo, soll für die Sonne, den Großkönig, den König von Ḫatti,
7 sein Verbündeter sein. Die Söhne der Sonne Muršil, des Königs von Ḫatti, sollen für die Söhne des Rimi-šarri-ma [ihre]
10 Verbündeten sein,
8 und die Söhne des Rimi-šarri-ma sollen für die Söhne der Sonne [ihre] Verbündeten sein. Und wir, die Söhne des Šubbiluliuma, des Großkönigs[2]),
9 wir alle und unser Haus, wollen eins sein in dieser Angelegen-
15 heit. Die Götter von Ḫatti
10 und die Götter von Aleppo sollen Zeugen sein.

Ähnliche Verträge werden wohl auch zwischen dem Ḫattikönig und seinen andern Verbündeten bestanden haben.

Besonders eng waren die Beziehungen zwischen Ḫatti und seinem
20 östlichen Nachbarstaate Ḳiṣwadna. Aus einem großen, gut erhaltenen Vertrage, den Muršil mit Šunaššura von Ḳiṣwadna abschließt, erfahren wir, daß das Land zur Zeit Ḫattušil's I zu Ḫatti gehörte, dann sich aber losriß und sich dem östlich daranstoßenden Lande Ḫarri anschloß (Keilschr. aus Boghazk. I, 1, No. 5, I, 5 ff.):

25 5 *pa-na-nu-um a-na pa-[ni a]*[3]*)-bi-a-bi-ia (mât.âl) Ki-iṣ-zu-wa-ad-ni*
6 *šá (mât.âl)Ḫa-at-t[i i]p-pa-ši*[4]) *arki ar-ga-nu-um (mât.âl) Ki-iṣ-zu-w[a-ad]-ni*
7 *a-na (mât.âl)Ḫa-a[t-t]i ip-tu-ur*[5]) *a-[na (mâ]t)Ḫar-ri iš-*
30 *ḫu-ur*[6]) =

5 Früher zur Zeit meines Großvaters hatte das Land Ḳiṣwadna
6 zum Lande Ḫatti gehört. Später aber hat sich Ḳiṣwadna
7 vom Lande Ḫatti losgesagt und zum Lande Ḫarri gewandt.

Muršil gelang es, Šunaššura von Ḳiṣwadna wieder zu sich herüber-
35 zuziehen und ihn dauernd an sich zu fesseln. Unter den 64 Para-

1) „Sonne" ist der offizielle Titel der Ḫattikönige.

2) Aus dieser Notiz wird man wohl schließen müssen, daß auch der König von Aleppo ein Sohn Šubbiluliuma's und darum wohl ein Bruder oder Stiefbruder Muršil's ist.

3) Ergänzt nach I, 14.

4) IV, 1 von *bašû*.

5) Zu dieser Bedeutung von *paṭâru* vgl. Knudtzon, Amarna 1491.

6) Von *saḫâru*, das in dieser Bedeutung häufiger in den Boghazköitexten vorkommt.

graphen des Vertrages gibt der 57. auch ganz genaue Vorschriften, wieviel Hilfstruppen der Ḳiṣwadnakönig seinem Lehnsherrn zu stellen habe (ib. IV, 19 ff.):

19 *šá-ni-tú (il)Šám-ši šum-ma i-na mâti(KI) šá-ni-i šum-ma i-na [(mât)]Ḫar-ri* 5
20 *šum-ma i-na (mât.âl)Ar-ṣa-ú-wa i-na ta-ḫa-az-zi a-al-la-[a]k*
21 *(m)Šú-na-áš-šú-ra 1 me zi-im-ti*[1]) *sisê 1 li-im ṣabê šêpâ*
22 *it-ta-na-an-din a-na ka-ra-a-ši it-ti (il)Šám-ši it-ta-na-al-la-ak*
23 *akal ḫarrâni*[2])*-šu-nu šá i-li-ik-ku-u a-di a-na ma-ḫar (il) Šám-ši* 10
24 *i-ga-áš-šá-du-nim akal ḫarrâni-šú-nu (il)Šám-ši ta-at-ta-na-an-din-šú-nu-ti*[3]) =

19 Ferner. Wenn ich, die Sonne, in ein fremdes Land, entweder ins Land Ḫarri, 15
20 oder ins Land Arṣauwa zum Kampf ziehe,
21 soll Šunaššura 100 gezäumte Rosse (nebst den dazu gehörigen Wagenkämpfern) und 1000 Fußsoldaten
22 geben, zum Heere mit der Sonne soll er stoßen.
23 Ihre Wegzehr, die sie zu erhalten haben, bis sie zur Sonne 20
24 stoßen, ihre Wegzehr sollst du, Sonne, ihnen geben.

Wenn also die Vertragsbestimmungen nicht geändert sind, wird man annehmen können, daß an der Schlacht bei Kadesch ungefähr 100 Wagenkämpfer und 1000 Infanteristen von seiten Ḳiṣwadnas teilgenommen haben. Jedenfalls ist diese Zahl wichtig zur Feststellung der Gesamtstärke des ḫattischen Heeres, das Breasted (Breasted-Ranke a. a. O. 331) auf 20 000 Mann berechnet hat. 25

Die Schlacht bei Kadesch selbst ist uns in verschiedenen ägyptischen Quellen[4]) recht eingehend beschrieben, aber, wie es scheint, wird sie auch in einem ḫattischen Bericht erwähnt. Leider ist er sehr schlecht erhalten, aber da sich schon zwei aneinanderpassende Fragmente (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 15 und 19) gefunden haben, ist vielleicht Hoffnung vorhanden, daß dieser wichtige Text einmal in vervollständigter Gestalt vorliegen wird. Ich lege ihn hier in Umschrift und Übersetzung vor: 30 35

---

1) Von *ṣamâdu.*

2) Es ist möglich, daß für *akal ḫarrâni* ein Wort einzusetzen ist, etwa *ṣidîtu.*

3) Möglich wäre es auch, daß *Šamšu* hier als Femininum konstruiert wird; zur Zweigeschlechtigkeit der Sonne in Ḫatti vgl. S. 56 f.

4) Breasted, Ancient Records III § 274 ff. und The battle of Kadesh.

Vorderseite:

1 . . . *n[a]* . . . . .
2 *[i]-na pa-n[a]* . .

---

3 *u at-ta tal* . . . . .
5 4 *a-na še-mi-e šá ki-i ia-ši-m[a]* . . . .
5 *a-ma-ta an-ni-ti ul te-li-e* . . . .
6 *ki-it-tum la-a ki-it-tum a-ma-te-MEŠ an-[na-ti]* . . .
7 *[e]lî gab-bi šá it-te-in-pu-uš it* . . . .
8 *a-na šá-a-šú ŭ li-pu-šú-uš ŭ ki-i at-ta* . . . .
10 9 *ma-a-d[u]-ti a-na zi-e-li ŭ a-di-na ul ta-ḫ[a]* . . . .

---

10 *šá-ni-tú ŭ šá táš*[1]*-pu-ra a-na ia-ši ina* . . . .
11 *um-ma-a ul da-ḫa-az-za-az*[2] *û-mi-MEŠ šá na-ak-[ru]* . . . .
12 *a-mur nu-kur-tu[m] šá íl-lum šú-ú ŭ šú-ú* . . . .
13 *i-na libbi na-ak-ri šá (mât)Ḫa-at-ti(KI) ki-m[a]* . . . .
15 14 *šá (m)Mu-ut-ta-al-li šar (mât)Ḫa-at-ti* . . . .

---

15 *ŭ karâšê šá šarri rabî šar (mât)Mi-iṣ-ri-i* . . . .
16 *ŭ ki-i karâšê šá pa-na šá šarru rabû šar (m[ât)]* . . . .
17 *šá (mât)Ḫa-at-ti it-tal-ka ŭ šú-nu iḳ-b[u-u]* . . . .
18 *3 karâšê te-bu-ú i-na ḫarrânê ŭ a-di* . . . .
20 19 *ŭ šarru a-ši-ib elî (iṣ)kussî-šú i-na a* . . . .
20 *i-pu-šú ú-ḳa-lú ŭ ki-i šarru i-te* . . . .
21 *it-ta-at-la-ak*[3] *ŭ šarru ul i-di p[a]* . . . .
22 *ka-du mâtâti šá it-ti-šú gab-bi* . . . .
23 *a-ḫi-ti-šú u i-ia-nu karâšê-ia . . . ut-ti-ia ŭ i-ia-nu ka[râšê]* . . . .

---

25 24 *ŭ a-na-ku a-ta-ba-ak na-ak-ri-MEŠ [š]á mâtâti-MEŠ an-na-ti šá (mât)* . . . .
25 *a-na pa-ni mârê šá (mât)Mi-iṣ-ri-i ŭ a-na pa-ni mârê (mât) Ḫa-a[t-ti]* . . . .
26 *ŭ ki-i ta-ḳab-bi a-na karâšê-ia i-ia-nu karâšê ina* . . . .
30 27 *I-en karâšê at-tu-šú (!) i-na libbi (mât)A-mur-ri ŭ šá-nu-ú karâ[šê]* . . . . .
28 *ŭ šá-nu-ú karâšê i-na (mât)Ta-a-mi-in-ta(KI) ki-it* . . . .

---

29 *ŭ ki-i šarru . . . ka i-na (mât)Ki-na-aḫ-ḫi i-na mu-ḫi-š[á]* . . . .
30 . . *n[a (mât)Ḫ]a-at-ti ma-ad dan-níš du-ul-tar-ra-[aḫ]*[4]) . . . .
35 31 *[a-na (mât.al)Ki]-in-za ŭ a-na (mât) Ḫa-ri-e-ta ŭ a-na (mât)*. . . .
32 . . . . *nu ŭ (m)Mu-wa-ta-al-li šar (mât)[Ḫa-at-ti]* . . . .

1) Das Zeichen hat in diesen Texten gewöhnlich den Lautwert: *táš*, während *áš* durch ausgedrückt wird.
2) Von *ḫasásu*. Zur Schreibung *ḫazázu* vgl. Knudtzon, Amarna 1415.
3) Wohl eine fehlerhafte Form für *ittálak*.
4) Falls richtig ergänzt, II, 2 von *šarâḫu*.

Vorderseite:

1 . . . .
2 vor . . . . .

---

3 und du ge[hst] . . . . .
4 um zu hören, daß wie mich 5
5 dieses Wort konntest du nicht . . . .
6 Wahrheit, nicht Wahrheit di[ese] Worte . . . .
7 über alles, was gemacht wurde . . . .
8 für ihn, und er möge es machen, und wenn du . . . .
9 viele zum *zêli*, und bis jetzt hast du nicht 10

---

10 Ferner, und was du mir geschrieben hast in . . . .
11 folgendermaßen: Du denkst nicht an die Tage, wo der Fei[nd] . . . .
12 Sieh, die Feindschaft, die dieser Gott und dieser . . . .
13 inmitten des Feindes des Landes Ḫatti wie . . . .
14 des Muttallu, des Königs von Ḫatti 15

---

15 Und die Heere des Großkönigs, des Königs von Ägypten, ...
16 und wie die Heere vorher, die der Großkönig, der König des Lan[des] . . . .
17 des Landes Ḫatti geht er, und sie sag[ten] . . . .
18 3 Heere stehen auf den Wegen und bis 20
19 und der König sitzt auf seinem Throne in . . . .
20 sie taten, indem sie riefen (?), und wie der König . . . .
21 er ging umher, und der König wußte nicht . . . .
22 mit allen Ländern, die mit ihm waren, ...
23 seiner fremden, und wo meine Heere, meine . . . . . und wo die He[ere] 25

---

24 Und ich führe fort die Feinde dieser Länder, des Landes . . . .
25 vor die Söhne von Ägypten und vor die Söhne von Ḫa[tti] . . . .
26 und da du sagst zu meinen Heeren: Wo sind die Heere in . . . .
27 Das erste von seinen Heeren ist inmitten des Landes Amurru, und das andere der Heere 30
28 und das andere der Heere ist im Lande Taminta . . . .

---

29 Und da der König, dein . . . ., im Lande Kinaḫḫî über sie . . . .
30 . . . [das Land Ḫa]tti gar sehr bist du frech geworden (?) . . . .
31 [gegen die Stadt Ki]nza und gegen das Land Ḫarêta und gegen das Land 35
32 . . . . . . und Muwattalli, der König von [Ḫatti] . . . .

33 .... *ŭ šú-u a-ši-ib i-na (al) Ki-z[i(?)]* ....
34 .... *ra-na am-mi-ni-i an-nu-ti a-na* ....
35 ..... *me elî-šú-nu ŭ šum-ma* ....
36 ..... *ia-ši ŭ šú i-ta-an* ....
5 37 .... *[a-n]a-ku a-mur ma-mi-ta* ....

Rückseite:

1 ....
2 ..... *a(?)-na(?)* .... *bu-ša-ak* ....
3 .... *(il)Šamaš âli(KI) a-na*[1] *a-na pa-ni ilâni rabû[ti]* ....
10 4 .... *šá at-ta te-pu-šú a-na ia-ši*

---

5 .... *at-ta taḫ-da-šá-aš*[2] *na-ak-ra* ....
6 .... *[a]-mur ilâni ra-bu-ú-du šá mâtâti* ....
7 .... *ni-pu-šú ki-ia-am a-na-ku ul ap-šú* ....
8 *a-na-ku a-[n]a-aṣ-ṣa-ar-šú dan-niš sa-la-ma ŭ* ....

---

15 9 *ŭ a-na-ku [u]l i-di a-ma-te-MEŠ an-na-ti ma-a-m[a]* ....
10 *at-ta tal-[t]ap-ra a-na ia-ši um-ma-a li-ḳa-aš-šú* ....
11 *li-ku-ú-ma ul il-ku-ni-iš-šú a-mur te-ma ba-nu-[ú]* ....
12 *a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i ka-du (mât)Ḫa-at-ti pa-nu-ia a-na* ....

---

13 *šá-ni-tú ŭ šá táš-pu-ra aš-šum a-ma-ta ša (m)Pa-k[u](?)* ....
20 14 *ka-du 1-en me-at šá-nu-ú-du ki-i šá-a-šú ul* ....
15 *šá (am.)Me-luḫ-ḫa-MEŠ (m)Bi-ia-ti ul ta-na-an-di-i[n]* ....
16 *ki-i šá-a-šú a-mur (m)Bi-ri-iḫ-na-a-wa (am.)ŠU-GI* ....
17 *ul da-na-di-in (am.)* .... *mur* ....
18 *a-mur (m)Ri-a-an-na a-n[a]* .....
25 19 *a-na e-bi-ši (am.)šá-kin (mât)* ....
20 *a-na e-bi-ši šar (mât)Ḫal-b[a]* ....
21 *elî-šú-nu ŭ ul ma-aš-lu* ....

---

22 *ŭ šá taš-pu-ra aš-šum a-ma-[te]* ....
23 *ŭ (âl.KI)Ki-iṣ-wa-ad-na gan* ....
30 24 *elî a-ma-ta an-ni-ta šá* ....
25 *a-ka-a iz-za-az ŭ ki* ....
26 *a-na pa-ni (il)Šamaš a-na pa-n[i]* ....
27 *ŭ šarru i-te-ka dan-n[iš]* ....
28 *ilâni rabûti šú-nu im-ma-[ru]* ....

---

35 29 *a-mur an-nu-ú* .....
30 *ša ul ma-áš-l[u]* ...
31 *ŭ im* ....
32 *ŭ šarru* ....

---

1) Wohl Dittographie.
2) Vielleicht wieder von *ḫasâsu* abzuleiten.

33 . . . . und er sitzt in der Stadt Kiz[i] . . . .
34 . . . . warum diese gegen . . . .
35 . . . . gegen sie, und wenn . . . .
36 . . . . . mich, und er . . . . .
37 . . . . . [i]ch sah den Eidschwur 5

Rückseite:

1 . . . . . .
2 . . . .
3 . . . der Sonnengott der Stadt gegen gegen(?) das Antlitz der gro[ßen] Götter 10
4 . . . . was du mir getan hast.

---

5 . . . . du dachtest(?) an den Feind . . . . .
6 . . . . [si]eh, die großen Götter der Länder . . . .
7 . . . . wir taten folgendermaßen, ich habe nicht . . . .
8 Ich werde ihn beschützen sehr, Frieden u[nd] 15

---

9 Und ich wußte nicht diese Dinge . . . .
10 Du schriebst an mich folgendermaßen: Nimm ihn . . . .
11 sie sind genommen, aber sie nahmen ihn nicht. Sieh, dies schö[ne] Verhältnis . . . .
12 für Ägypten nebst Ḫatti vor mir zum 20

---

13 Ferner, und was du schriebst inbetreff der Angelegenheit des Paku . . . .
14 nebst 100 anderen wie er . . . .
15 der Meluḫḫaleute. Bijâti sollst du nicht gebe[n] . . . .
16 wie er. Sieh, Biriḫnawa, der Greis(?) 25
17 nicht sollst du geben . . . .
18 Sieh, Rijanna ist na[ch] . . . .
19 um zu machen den Statthalter des Landes . . . .
20 um zu machen den König von Aleppo . . . .
21 über sie, und sie gleichen nicht 30

---

22 Und was du schriebst inbetreff der Angelegenheit . . . .
23 und das Land Kiṣwadna . . . .
24 über diese Angelegenheit, welche . . . .
25 jetzt(?) steht er und . . . .
26 vor den Sonnengott, vor 35
27 und der König an deiner Seite se[hr] . . . .
28 die großen Götter, sie werden seh[en(?)] . . . .

---

29 Sieh, dieser . . . .
30 welcher nicht gle[icht] . . . .
31 und 40
32 und der König . . . .

Trotz der großen Zerstörung des Textes erkennt man doch folgende Tatsachen. Es handelt sich um „Muwattallu, den König von Ḫatti“ (Vs. 14, 32) und „die Heere des Königs von Ägypten“ (Vs. 15). Auf der einen Seite scheinen schwarze „Meluḫḫaleute“ (Rs. 15) zu stehen, während „der König von Aleppo“ (Rs. 20) wohl die andere Partei ergriffen hat. Vermutlich wird auch die Stadt Kadesch erwähnt, die hier, wie regelmäßig in den Boghazköitexten und häufig in den Amarnabriefen (vgl. Knudtzon, Amarna 1577) neben Ḳidša, Gidši, Gizza die Form *Ki-in-za* (Vs. 31) hat. Besonders merkwürdig ist die Erzählung [der Spione(?)]: „Drei Heere stehen auf den Straßen und bis .... und der König sitzt auf seinem Throne in ....“ (Vs. 18 f.) und die folgende spezielle Angabe: „Das erste seiner Heere ist inmitten des Landes Amurru, und das andre der Heere ist ......, und das andere der Heere ist in Taminta[1]) ....“ (Vs. 27 f.), die sich ähnlich auch in den ägyptischen Berichten finden. Außer dem König und der ihn begleitenden Amondivision bestand das ägyptische Heer aus den drei Divisionen des Re, Ptah und Sutech (Breasted, Anc. Records III § 310), der Pharao saß, wie das auch bildlich dargestellt wird, auf einem Throne von Gold (Breasted a. a. O. § 321), und auch das Land Amurru spielt in dem ägyptischen Bericht als Standort des Heeres eine Rolle (Breasted a. a. O. § 310).

Von sonstigen Illustrationen zu den ägyptischen Nachrichten ist nur noch anzuführen, daß der „elende Fürst von Aleppo, den seine Soldaten kopfunter kehren, nachdem ihn seine Majestät ins Wasser des Orontes gestürzt“ (e. Abbildung s. Breasted-Ranke a. a. O. 338) vermutlich eben unser Rimi-šarrima ist, mit dem Muwattallu seinen Vertrag erneuert hat.

Von den drei späteren ḫattischen Kriegen des Ramses, in denen er trotzdem (oder vielleicht weil) er nicht persönlich dabei war, mehr Glück entwickelte, erfahren wir auch aus ḫattischen Quellen nichts; vermutlich werden sie bis zu Muwattallu's Tode gedauert haben.

Was für einen Tod der Ḫattikönig gefunden hat, ist nicht ganz sicher. Ḫattušil sagt von seinem Bruder (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 8, 15): *ki-i-me-e (m) NIR-GAL šarru* [*arki*] *ši-im-ti-šú il-li-gu* = als der König Muttallu [nach] seinem Geschick gegangen war. Genau derselbe Ausdruck findet sich in der ägyptischen Fassung des Vertrages: Seit eilte Mautenra, der Großfürst von Ḫette, hinter seinem Schicksal her (Müller a. a. O. 44; Breasted, Anc. Records III, § 375). Ob man hieraus allein auf einen gewaltsamen Tod schließen kann, ist mir unsicher; jedenfalls wird dieselbe Phrase im Akkadischen auch vom natürlichen Tode gebraucht[2]). Allerdings ist es ganz zweifellos, daß das Verhältnis

---

1) Das Land *tmnt* findet sich, wie mich Herr Direktor Schäfer belehrt, nach Burchardt, Altkanaan. Fremdw. II, 55 no. 1089 auch Pap. Anast. I, 22, 3. Es wird einem kanaan. תמנת entsprechen.

2) Vgl. Schulze, Der Tod des Kambyses in SBAW. 1912, 685ff.

der beiden Brüder Muwattallu und Ḫattušil zu einander nicht besonders freundlich war. Schon der feine Unterschied, wie Ḫattušil die beiderseitige Thronbesteigung bezeichnet, fällt auf. Muwattallu „ergreift, usurpiert“ ihn (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 8, 10). Ḫattušil (wie sein Vater Muršil) „setzt sich auf den Thron“ (a. a. O. No. 8, 6, 15). Sodann muß es befremden, daß Ḫattušil sich von seinem Bruder den aufständigen Bentešina von Amurru ausbittet, ihn beschützt, ja nach seinem Regierungsantritt wieder auf den Thron setzt und sogar ihm seine Tochter zur Gattin gibt (a. a. O. No. 8, 12 ff.). Schließlich dokumentiert sich beider Gegensatz besonders darin, daß Ḫattušil nach Muwattallu's Tode dessen Sohn Urḫi-Tešup augenscheinlich beseitigt und sich selbst auf den Thron setzt. Nach Winckler, MDOG. 35, 20 wird dieser Urḫi-Tešup in ḫattischen Urkunden öfter erwähnt, in den bisher veröffentlichten Texten berichtet nur Ramses in einem Schreiben an den sonst unbekannten König von Mira[1]) über ihn. Er hatte inzwischen mit Ḫattušil Frieden geschlossen, und darum wird Urḫi-Tešup fallen gelassen. Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 24, 7 ff. heißt es:

7 *a-nu-ma šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i il-te-mi gab-bi a-ma-[te ša tašpura]*
8 *a-na ia-ši elî-šá aš-šum a-ma-te šá (m)Ur-ḫi-(il)Tešup ia-nu ul . . . .*
9 *šá at-ta taš-pu-ra a-na ia-ši elî-šá a-nu-ma šá-nu-ú-[tu (?) a-mur]*
10 *te-ma damḳa šá šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i i-pu-šú it-ti šar [(mât)Ḫatti]*
11 *aḫi-ia i-na aḫ-ut-ti damiḳ-ti i-na sa-la-mi dám-ki (il)Ria ù [(il)Tešup epušu ṭêma damḳa]*
12 *a-di da-ri-iš šá-ni-tú a-mur a-ma-ta šá (m)Ur-ḫi-(il)Tešup šá at-t[a tašpuru]*
13 *a-na ia-ši elî-šá i-te-pu-uš šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-ti ki-ma ṣ[i (?)-bu-ti-ia (?)]* =

7 Nunmehr hat der Großkönig, der König von Ägypten, alle Wor[te] gehört, [die du geschrieben hast]
8 an mich dieserhalb. Inbetreff der Angelegenheit des Urḫi-Tešup [verhält es sich (?)] nicht [so],
9 wie du mir geschrieben hast darüber. Nunmehr, zweit[ens (?), sieh]
10 das schöne Verhältnis, das der Großkönig, der König von Ägypten, gemacht hat mit dem König [von Ḫatti],
11 meinem Bruder. Durch schöne Bruderschaft und schönen Frieden haben Ria und [Tešup ein schönes Verhältnis gemacht]

1) Wie ist dieser Brief an den fremden König in das ḫattische Staatsarchiv gekommen? Hat er ihn, weil er für Ḫattušil günstige Nachrichten enthielt, an diesen geschickt? Leider wissen wir noch nichts über die Lage von Mirâ.

12 bis in Ewigkeit. Ferner, sieh, die Angelegenheit des Urḫi-Tešup, über die d[u geschrieben hast]
13 an mich, hat der Großkönig, der König von Ḫatti, erledigt gemäß [meinem (oder seinem?) Wunsche].

Ramses sucht in dem nächsten, nur schlecht erhaltenen Abschnitte die Dinge wohl so darzustellen, als ob er von Ḫattušil aufgefordert wäre, bei den Unruhen das Militär zu beschwichtigen (a. a. O. Z. 14 ff.):

14 *ŭ šú-ú il-ta-na-ap-pa-ra a-na ia-ši elî-šú um-ma-a li-i[l-li-ka]*
15 *šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i a-na šú-nu-ḫi ṣabê-šú u li-id-din a-na . . . .*
16 *ŭ šú-ú li-id-din ḫurâṣê-šú ŭ šú-ú li-id-din kaspa-šu ŭ l[i-id-din]*
17 *[si]sê-šú ŭ i-din a-na na-da-ni erê-šu ŭ i-[din] . . . .*
18 . . . . *ŭ li-il-ḳa-a (m)Ur-[ḫi-(il)Tešup]* . . . . =

14 Und er (der König von Ḫatti) hat an mich über ihn folgendermaßen geschrieben: Es m[öge kommen]
15 der Großkönig, der König von Ägypten, zur Beruhigung seiner (des Königs von Ḫatti?) Soldaten, und er möge geben dem . . . .
16 und er (wer?) möge geben sein Gold, und er möge geben sein Silber, und er mö[ge geben]
17 seine [Pf]erde, und gib zu geben seine Bronze und gib . . . . .
18 . . . . . . und er möge nehmen den Ur[ḫi-Tešup] . . . .

So stellt Ramses die Dinge dar; in einem Briefe, der vermutlich von Ḫattušil an Ramses gerichtet ist[1]), beklagt sich jener, daß der Pharao ihm zur Thronbesteigung nicht wie üblich Geschenke geschickt habe; aber dazu hatte der ja eigentlich auch keine Veranlassung. Der Passus lautet (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 14, Rs. 5 ff.):

5 . . . . . . *[a]-na-ku šarr-ut-ta aṣ-ṣa-bat*
6 *[u at]-ta mâr šíp-ra la-a táš-pu-ra ŭ pár-zu šá šarrâni*
7 *[kî šarr]-ut-ta aṣ-ṣa-ab-pa-du-ni*[2]) *ŭ šarrâni mi-iḫ-ru-šu*
8 *[šulma]-na-ti damḳâti lu-bu-ul-ta šá šarr-ut-ti*
9 *[šamna] ṭâba šá na-ap-šú-ši ú-še-bi-lu-ni-iš-šú*
10 *ŭ at-ta û-ma an-ni-ta-ma la-a te-pu-uš* =

---

1) Der Name des Ramses wird Vs. 25 in der wohl hattischen Form *Ri-a-ma-a-ti-šá* erwähnt. Der Umstand, daß der Schreiber im Lande Kiṣwadna, das damals mit Ḫatti wohl durch Personalunion verbunden war (s. Müller, Asien und Europa 335), ein versiegeltes Vorratshaus hat, und manche andere Andeutung machen die Autorschaft Ḫattušil's als Briefschreiber so gut wie sicher.
2) Man erwartet: *iṣṣabatuni.*

5 . . . . . . Ich habe die Herrschaft ergriffen,
6 [aber d]u hast keinen Gesandten geschickt, und während es sonst Sitte unter Königen ist,
7 [wenn man die Herr]schaft ergreift, daß die Könige ihrem Kollegen 5
8 schöne [Gesch]enke, königliche Kleidung
9 und wohlriechendes [Öl] zum Salben schicken,
10 hast du diesen Tag das nicht getan.

Es ist auch wohl sicher, daß der Krieg zwischen Ägypten und Ḫatti auch nach Ḫattušil's Regierungsantritt nicht gleich zu Ende 10 ging. Dieser versuchte vielmehr sogar Babylonien, wo damals Kadašman-Turgu regierte, zum Eintritt in den Weltkrieg an seiner Seite zu bewegen. Der Ḫattifürst berichtet selbst darüber in einem Schreiben an Kadašman-Turgu's Sohn, vermutlich Kadašman-Enlil II (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 10, 59 ff.): 15

59 . . . . *ŭ ul-tu šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*
60 [*u anâku n*]*i-ir-'u-bu a-na a-bi-ka Ka-diš-man-Tur-gu al-tap-ra*
61 [*ummâ šar (mât)Miṣrî i*]*t-ti-ia it-ta-ki-ir ŭ a-bu-ka a-ka-an-na il-tap-ra* 20
62 [*ummâ ṣabêia a-n*]*a (mât) Mi-iṣ-ri-i il-la-ku ŭ a-na-ku it-ti-ka a-al-lak-mi*
63 [*anâku a-a*]*l-lak-me karâšê ŭ (iṣ)narkabâti ki-i šá it-ti-ia a-na a-la-ki*
64 [*a-k*]*a-an-na ăḫ-ú-a rabû(?)-ti-ka ša-'-a-al-ma liḳ-bu-ni-ik-ku* = 25

59 . . . . Seit der König von Ägypten
60 [und ich] erzürnt waren, schrieb ich deinem Vater, Kadišman-Turgu,
61 [folgendermaßen: Der König von Ägypten] ist mit mir verfeindet. Dein Vater antwortete dann 30
62 [folgendermaßen: Meine Truppen werden ge]gen Ägypten ziehen und ich werde mit dir ziehen.
63 [Ich werde aus]ziehen, und die Heere und Wagen, soviel ich besitze (?), sind marschbereit.
64 [Nu]n, mein Bruder, frage deine Großen (?), die mögen dir sagen 35 (daß es so war).

Schließlich war aber das Friedensbedürfnis auf beiden Seiten doch zu stark geworden, und in Ramses' 21. Jahre (nach Meyer c. 1279; nach Breasted 1271) machte „ein Friedens- und Bruderschaftsvertrag" diesem langen Kriege ein Ende. Den Wortlaut dieses 40 Vertrages sandte Ḫattušil jedenfalls in akkadischer Sprache auf einer silbernen Tafel nach Ägypten, wo der Pharao ihn ins Ägyptische übersetzen und auf die Wände seiner Tempel in Karnak und des Ramesseums einmeißeln ließ. Ramses sandte dann eine etwas ab-

weichende, auszugsweise Fassung ebenfalls in akkadischer Sprache nach Ḫatti, wo sich zwei gleichlautende Kopien im Staatsarchiv gefunden haben[1]. Während die eine (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 25) nur Reste von 16 Zeilen enthält, bietet die andere 45, teilweise ziemlich vollkommen erhaltene Zeilen, die durch den ägyptischen Text und infolge der meist parallelgehenden Bestimmungen nicht selten bedeutend ergänzt werden können. So sind wir hier in der wohl im ganzen Altertum nicht wiederkehrenden, einzig glücklichen Lage, einen Friedensvertrag zwischen zwei großen Staaten in zwei Ausführungen zu besitzen. Ich lasse eine Umschrift dieses Vertrages folgen und füge der Übersetzung noch die ägyptische Fassung in der Bearbeitung Müller's bei, die aber an manchen Stellen durch die Breasted'sche[2] korrigiert ist[3].

1 [*e-nu-ma*[4]) (*m*)](*Ri-a-ma-š*)[*e-ša ma-a-i*] (*il*)*A-ma-na šarru rabû šar* [(*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ḳarradu*]

2 (*ka-du* (*m*)*Ḫa-at-tu-ši-li*) [*šarri rabî*][5]) *šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti aḫi-šú a-na* (*na-ta-ni sa-la-m*)[*a damḳa*]

3 [*u aḫḫûta damiḳta*[6]) *ša šarr*(?)-*u*]*t*[7])-*ti rabîti i-na be-ri-šú-nu a-di d*[*a-ri-ti*[8]) *rik-sa ir-k*]*u-s*[*u*]

4 ((*m*)*A*(?)[9])-*ri-a-ma-še-šá ma-a-i*) [(*il*)] *A-ma-na šarru rabû šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ḳarradu* [*i*]-*na gab-bi mâtâti mû*[*r*] (!)[10])

5 ((*m*) *Mi-in-m*)*u-a-ri-ia šarru rabû šar* (*mât*) *Mi-iṣ-ri-i ḳarradu mâr-mâru*[11]) (?)-*šu šá* (*m*)*Mi-in-pa-ḫi-ri-ta-ri-a šarru rabû*

---

1) Die ägyptische Übersetzung repräsentiert also die ḫattische, die akkadische Übersetzung aus Boghazköi die ägyptische Fassung.

2) Sehr wünschenswert wäre es, wenn ein Ägyptolog und ein Assyriolog den Vertrag noch einmal gemeinsam bearbeiten würden. Sprachlich wie inhaltlich sind mancherlei Ergebnisse zu erwarten.

3) In runden Klammern stehen die nur im Duplikat vorhandenen Abschnitte, in eckigen Klammern Ergänzungen.

4) Die Ergänzung: *enuma .... riksa irkusu* stützt sich auf Keilschr. aus Boghazk. I, No. 1, 1 f.; No. 5, I, 2 ff. Die Spuren von: [*k*]*u*-[*s*]*u* sind Z. 3 wohl noch zu sehen.

5) So gewiß noch zu ergänzen nach ägypt.: der Großfürst von Chette.

6) So nach vielen Parallelstellen zu ergänzen.

7) Ergänzung ganz unsicher, da auch der ägyptische Text hier zu versagen scheint. Der Text könnte besagen, daß die beiden Großkönige (die [beiderseitige] Großkönigsschaft) Frieden und Bruderschaft geschlossen hätten.

8) So wohl zu ergänzen nach ägypt.: in Ewigkeit, trotzdem die Spuren nicht gut dazu passen.

9) Das Duplikat hat: (*m*)*Za*(?)-*ri-a-ma-še-šá*, wofür vielleicht: (*m*)*A*(?)-*ri-a-ma-še-šá* zu lesen ist. Aber auch diese Form ist wohl nicht zu erklären.

10) Ich vermute, daß … für … zu lesen ist.

11) Nach Z. 7 wird wohl das erste … zu streichen sein. Man beachte die beiden verschiedenen Formen des: *tur*.

6 *[šar (mât)Mi-iṣ]-ri-i ḳarradu a-na (m)Ḫa-at-tu-ši-li šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-ti ḳarradu mâr (m)Mur-ši-li šar-ru rabû*

7 *(šar (mât)Ḫa-at-ti) ḳarradu mârmâru-šu ša (m)Šú-ub-bi-lu-li-ú-ma šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-ti ḳarradu a-mur* 5 *a-nu-ma at-ta-din*[1])

8 *(áḫ-ut-t)[a damiḳta u] sa-la-ma damḳa i-na be-ri-in-ni a-di da-ri-ti a-na na-da-ni sa-la-ma damḳa áḫ-ḫu-ta damiḳta*

9 *(i-n)[a te-mi* (?)][2]) *(mât)Mi-iṣ-ri-i ka-du (mât)Ḫa-[a]t-ti a-di da-a-ri-ti ki-a-am a-mur te-ma ša šarri rabî šar (mât)* 10 *Mi-iṣ-ri-i*

10 *[u] (šá šarri rabî) šar (mât)Ḫa-at-ti ul-du ta*(!)*-ri-ti*[3]) *íl-lim*[4]) *ú-ul i-na-an-din*(!)[5]) *a-na e-bi-ši (am.)nakra*[6]) *i-na be-ri-šú-nu*

11 *[ina riksi*(?)[7]) *ul-t]u da-a-ri-ti a-mur (m)Ri-a-ma-še-šá ma-* 15 *a-i (il)A-ma-na šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i a-na e-bi-ši te-ma*

12 *[ša (il)Ria ipušu]*[8]) *ša (il)Tešup i-pu-šú a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i ḳa-du (mât)Ḫa-at-ti i-na te-mi-šú*[9]) *šá ul-tu da-ri-ti*

13 *ši* (?) *. . . . ni*[10]) *a-na e-bi-ši (am.)nakra i-na be-[ri-šu-nu*[11]) 20 *a]-na ṣa-a-di ŭ a-du ku-ul*[12])

14 *(m)Ri-[a-ma-še-š]á ma-a-i (il)A-ma-na šarru rabû šar (mât) [Mi-iṣ-ri-i] i-te-pu-uš ina*[13]) *ri-ki-il-ti*[14]) *muḫ-ḫi ṭub-bi šá kaspi*

---

1) Das unsichere: *din* wird durch das Duplikat Nr. 25, 8 gestützt.

2) Die unsichere Ergänzung nach vielen ähnlichen Parallelstellen; vgl. Z. 9, 11, 12 etc.

3) Schlechte Schreibung für: *ultu dârîti.*

4) Die Schreibung [Keilschriftzeichen] findet sich auch sonst in den Boghazköitexten (z. B. No. 8, 18; vgl. No. 15, 12) und in den Amarnabriefen (z. B. No. 250, 20, 49).

5) Das: *din* wird wohl sicher sein. Ebenso der ägyptische Text: *bw dj p3 ntr ḫpr ḫrwj* = nicht gab der Gott, zu sein Feindschaft.

6) *(am.)nakru* ist hier entsprechend ägypt.: Feindschaft neutrisch aufzufassen.

7) Ergänzt nach ägypt.: durch einen Vertrag.

8) Ergänzt nach ägypt.: wie es der Sonnengott schuf, und wie es der Donnergott schuf. Der ägyptische Text hat dieselbe Reihenfolge. Vermutlich werden die ägyptischen Übersetzer dem Tešup nicht den Vorrang vor Ria gegönnt haben.

9) *ṭêma . . . . ina ṭêmišu* ist hart. Vielleicht gibt der ägyptische Text nähere Auskunft.

10) Eine Ergänzung kann ich nicht geben, der Sinn ist nach ägypt.: in order not to permit hostilities to arise between them (Breasted, Records III § 374) klar.

11) Ergänzt nach ägypt.: zwischen ihnen (s. oben).

12) *ṣa-a-di* ist wohl eine schlechte Schreibung für *ṣa-a-ti.* Ob meine Erklärung von *kul* als westländische, hebr. כֹּל entsprechende Form (also eigentlich: bis zu aller (Zeit)) richtig ist, ist mir unsicher.

13) *ina* zur Vertretung des Akkusativs ist wohl ein Ḫattismus; im Akkadischen kommt nur: *ana* in dieser Funktion vor.

14) *rikiltu* = *rikistu* kommt auch sonst in den Boghazköitexten vor z. B. No. 8, 6.

15 *ka-du* [*(m)Ḫa-at-tu-ši*]*-li šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-*
[*šu a-di û*]*-mi an-ni-i*[1]) *a-na na-da-ni zu-lum-ma-a*
damḳa áḫ-ḫu-ta damiḳta

16 *i-na be-*[*ri-in-ni*[2]) *a-di*] *da-ri-ti ŭ áḫ-ḫu-ú i*[*t*(?)*-ti-ia*] *ŭ*(?)[3])
5 *áḫ-a-ku it-ti-šú ŭ sal-ma-a-ku it-ti-šú*

17 *a-di d*[*a-ri-ti u ni*]*-i-nu ni-in-ip-pu-uš*[4]) *aḫu-*[*ta-a-ni u sa-la-*
ma]*-a-ni*[5]) *ŭ damḳu elî*(!)[6]) *aḫu-ti ŭ sa-la-mi šá pa-na-nu*

18 *šá (mât)M*[*i-iṣ-ri-i u (mâ*]*t)Ḫa-at-ti a-mur (m)Ri-ia-ma-še-šá*
šarru [*rabû*] *šar (mât)Mi-iṣ-ri-i i-na sa-la-mi damḳi*
10 *i-na aḫu-ti damiḳti*

19 *it-ti* [*(m)Ḫa-at-tu-ši-li*] *šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti a-mur*
mârê (m)Ri-a-ma-še-šá ma-a-i (il)A-ma-na šar (mât)
Mi-iṣ-ri-i

20 *sal-mu á*[*ḫ-ḫu-u it-ti*][7]) *mârê šá (m)Ḫa-a*[*t-tu-ši-l*]*i šarri*
15 *rabî šar (mât)*[*Ḫ*]*a-at-ti a-di da-ri-ti ú šú-nu a-ki-i*
te-mi-ni

21 *šá áḫ-u*[*t-ni u sa*]*-la-am-ni ŭ (mât)M*[*i-iṣ-ri-i*] *ḳa-du (mât)*
Ḫa-at-ti ŭ sa-al-mu aḫû ki-i ni-i-nu a-di da-ri-ti

22 *ŭ (m)Ri-a-*[*ma-še-ša m*]*a-a-i (il)A-ma-na* [*šarru rabû šar*]
20 *(mât)Mi-iṣ-ri-i la-a ú-ḳar-ra*[8]) *(mât)Ḫa-at-ti a-na la-ki-e*
mi-im-ma

23 *i-na libbi-š*[*ú*] . . . . *a-ti*[9]) *ŭ (m)Ḫa-at-*[*tu-ši-li šarru*] *rabû*
šar (mât)Ḫa-at-ti la-a ú-kar[8])*-ra a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i*

---

1) Ergänzt nach Z. 26, wo: *adî ûmi annî* auch durch ägypt.: von diesem Tage an übersetzt wird. Dieser Gebrauch der sonst „bis . . . zu" bedeutenden Präposition: *adî* beruht auch auf ausländischem Einfluß.

2) Ergänzt nach ägypt.: zwischen uns.

3) Die Ergänzung: *áḫ-ḫu-ú i*[*t*(?)*-ti-ia*] *ŭ*(?) ist nicht sicher; zumal die Spuren von: *it* eher nach: *am*, und die Spuren von ( ) eher nach aussehen. Nach dem ägyptischen Text sollte man erwarten: *aḫ ittiia u salim ittiia u aḫâku ittišu u salmâku ittišu* = er ist Bruder mit mir, und er ist friedlich mit mir, und ich bin Bruder mit ihm, und ich bin friedlich mit ihm.

4) *ni-in-ip-pu-uš* halte ich für eine fehlerhafte Schreibung von *ni-ip-pu-uš*. Der ägyptische Text lautet etwas anders.

5) Ergänzt nach ägypt.: [in] unserm Frieden und unserer Bruderschaft.

6) Das unsichere Zeichen wird durch die ägyptische Version: besser als als *elî* erwiesen.

7) Ergänzung nach ägypt.: in Bruderschaft und Frieden.

8) Die Erklärung von: *ú-ḳar-ra* mit dem Akkusativ und: *ú-kar-ra* mit: *ana* ist nicht ganz sicher. Ich halte sie für II, 1-Formen von *girû* = befehden, die ich sonst aber nicht nachweisen kann. Nach ägypt.: einfallen, pass over sollte man ein Verbum der Bewegung erwarten. II, 1 von *garâru* könnten sie auch kaum sein.

9) Zwischen *šú* . . . und . . . *a-ti* fehlen gewiß noch drei bis vier Zeichen; auch Z. 24 bringt die Parallelbestimmung keine Entscheidung. Ägypt. nur: zu rauben etwas aus ihm.

24 *a-na la-ki-*[*e mi-im-ma*] *i-na libbi-šu* .... [*a*]*-mur par-ṣu ša da-a-ri-ti šá* (*il*)*Ria ŭ* (*il*)*Tešup i-pu-šú*

25 *a-na* (*mât*)*Mi-*[*iṣ-ri-i k*]*a-du* (*mât*)*Ḫa-a*[*t-ti sa-la-m*]*a ŭ áḫ-ut-ta a-na la-a na-da-a-ni* (*am.*)*nakra i-na be-ri-šú-nu*

26 *ŭ a-mur* (*m*)*R*[*i-a-ma-še-ša*] *ma-a-i* (*il*)*A-*[*ma-na šarru rabû*] 5 *šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i iṣ-ṣa-bat-šú*[1]) *a-na e-bi-ši šú-ul-mi a-di û-mi an-ni-i*

27 *a-mur* (*mât*)*Mi-iṣ-*[*ri-i ka*]*-du* (*mât*)*Ḫa-a*[*t-ti iṣ-ṣa-ab-ba-at*(?)] *áḫ-ḫu*(?)*-zu*[2]) *a-di da-ri-ti ŭ šum-ma* (*am.*) *nakru šá-nu-ú*

28 *il-la-ka* [*a-na* (*mât*)*Ḫ*]*a-at-ti ŭ*(!)[3]) (*m*)*Ḫ*[*a-at-tu-ši-li šarru* 10 *rabû šar* (*mât*)*Ḫa-at-t*]*i i-šap-pár a-na a-ia-ši um-ma-a al-ka a-na a-ia-ši*

29 *a-na ri-zu-t*[*i-ia*] *a-na šá-a-šú ŭ* (*m*)*Ri-*[*a-ma-še-ša ma-a-i* (*il*)*A-ma*]*-na šarru rabû šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i*

30 *i-šap-pár ṣabê-šú* (*iṣ*)*narkabâti-šú ŭ i-da-ak-ku* [(*am.*)*nakra-* 15 *šu*[4]) *u*] ... *il-la* ... *ú*(?)*-ta*(?)*-ar a*(?)*-*[*na* (*mât*)*Ḫ*]*a-at-ti*[5])

31 *ŭ šum-ma* (*m*)*Ḫa-at-tu-ši-li šarru rabû šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti* [*ir-da-ub*[6]) *ana m*]*uḫ-ḫi ard*[*ê*]*-šú at*(!)*-tu-šú*[7]) [*u iḫ*]*-ta-tu-u*[8]) *a-na muḫ-ḫi-šú*

32 *ŭ ta-šap-pár a-na* (*m*)*Ri-a-ma-še-šá šarru rabû šar* (*mât*) 20 [*Mi-iṣ-ri-i m*]*uḫ*[9])*-ḫi-šú a-d*[*i*][10]) (*m*)*Ri-a-ma-š*[*e-ša ma*]*-a-i* (*il*)*A-ma-na*

33 *ṣabê-šú* (*iṣ*)*narkabâti-šú i-šap-pár* [*u*] *ú-ḫal-la-ku gab-bi-i* [(*am.*)*nakra*][11]) *a-na mu*[*ḫ*]*-ḫi-šu-nu* [*u šum-m*]*a* (*am.*) *nakru šá-nu-ú il-la-ka* 25

34 *a-na* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ŭ* (*m*)*Ri-*[*a-ma-še*]*-šá ma-a-i* (*il*)*A-ma-*

---

1) Das Suffix bezieht sich auf *parṣu.*

2) Die Ergänzung [*iṣṣábat*] und das: *ḫu*(?) in *áḫ-ḫu*(?)*-zu* ist recht unsicher. Der Satz könnte bedeuten, Ägypten und Ḫatti soll seine (d. i. die vom Pharao oder die gegenseitig angebotene) Bruderschaft ergreifen. Im Ägyptischen lautet er etwas anders: [wir beide halten ihn] miteinander zugleich, von heute ab halten wir ihn fest und tun nach dieser genau (festgesetzten) Weise.

3) So sind gewiß die unsicheren Spuren zu deuten.

4) Ergänzt nach Z. 36 und ägypt.: seinen Feind.

5) Die Worte sind unsicher und dunkel. Falls der ebenfalls unsichere ägyptische Passus: or .... seeing them, besides returning answer to the land of Kheta (Breasted, Records III § 380) sich auf diese Bemerkung beziehen sollte, könnte man erwarten: [und A]ntwo[rt] soll er zurücksenden(?) n[ach dem Lande Ḫ]atti. Aber wie wäre da zu ergänzen?

6) Ergänzt nach Z. 37, wo gewiß mit Ebeling so anstatt: *ni-da-ub* zu lesen ist, und ägypt.: zürnt. *ra'âbu* kommt in dieser Bedeutung in den Boghazköitexten auch sonst vor; vgl. No. 10, 60, 69.

7) Das: *at* in: *attušu* ist nach Z. 37 sicher. Vielleicht ist dieser Ausdruck zur Erklärung des unsicheren ägypt.: *s'wi* (Müller a. a. O. 13) zu verwerten.

8) [*iḫ*]*tatû* = *iḫtaṭû* ist ergänzt nach ägypt.: ein Vergehen begehen und Z. 37: *itepšû ḫe-ṭa.*

9) Ergänzung nicht ganz sicher; vgl. aber Z. 38.

10) Ergänzt nach Z. 35: *a-di.*

11) Ergänzung nicht ganz sicher.

na [šarru rabû šar] (mât)Mi-iṣ-ri-i aḫu-k[a i-šap-par] a-na (m)Ḫa-at-tu-ši-li

35 *šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šu u[m-ma-a a]l-ka a-na ri-zu-ti-ia a-na elî-šú a-di (m)Ḫa-[at-tu-ši-li šarru rabû šar] (mât)Ḫa-at-ti*

36 *i-šap-par ṣabê-šú [(iṣ)narkab]âti-šú [u i-d]a-ak (am.)nakri-ia ù [š]um(!)*[1]*-ma (m)Ri-a-ma-še-šá [ma-a-i (il)A-ma-na šarru rabû šar (mâ]t)Mi-iṣ-ri-i*

37 *ir(!)-da-ub*[2] *a-na e[li] ardê at-tu-šú(!)*[3] *ù šú-nu i-te-ip-[š]ú ḫe-ṭu a-na elî-[šu u a-šap-par]*[4]

38 *a-na (m)Ḫa-at-tu-[ši-li šarri rabî] šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-ia muḫ-[ḫi-šu]*[4] *ù [(m)Ḫ]a-at-tu-ši-l[i šar (mât)Ḫa-at-ti]*

39 *i-šap-pár ṣabê-[šu (i]ṣ)narkabâti-šú ù ú-ḫal-la-ku yab-b[i-i (am.)nakri a-na elî(?)]*[5]*-a ....*

40 *u a-mur mâru š[á (m)]Ḫa-at-tu-ši-li šar (m[ât)Ḫ]a-at-ti .... ib-bu-ni(?) ....*

41 *[i-n]a aš-ri (m)Ḫ[a-a]t-tu-ši-li a-bi-šú ar-ki šanâti ....[b]u ....*

42 *.... š[ú] .... šá (mât)Ḫa-at-ti i-te-ip-šú ḫe-[ṭa] ....*

43 *.... [(i]ṣ)narkabâti a-na*[6] *ú-ta-a-ar di ....*

44 *...... [ṣ]i i-na (mât) ....*

45 . . . .

Akkadisch.	Ägyptisch.
1 § 1. [Damals hab]en(!) Riamaše[ša mai] Amana, der Großkönig, der König [von Ägypten, der tapfere,] 2 mit Ḫattušil, [dem Großkönige], dem König von Ḫatti, seinem Bruder, um zu geben [schönen] Frieden 3 [und schöne Bruderschaft des] Groß[könig]tums(?) zwischen ihnen bis [in Ewigkeit, einen Vertrag geschlo]ssen, 4 (nämlich) Riamašeša mai Amana, der Großkönig, der König	§ 1. Der Vertrag, welchen macht der Großfürst von Chette, Chetasar, der mächtige, der Sohn des Maurasar, des Großfürsten von Chette, des mächtigen, der Enkel des Sapa[ruru, des Großfürsten von Chette, des mä]chtigen, auf einer silbernen Tafel für Usermare-Setepnere (Ramses II), den Großkönig von Ägypten, den mächtigen, den Sohn des Men-ma'(t)-Re (Seti I), des Großkönigs von Ägypten, des mächtigen, den Enkel des Men-paḫti-Re (Ramses I), des Großkönigs von Ägypten, des

1) So sind die unsicheren Spuren gewiß zu ergänzen.
2) S. oben zu Z. 31.
3) Ergänzt nach Z. 31.
4) Ergänzt nach Z. 32.
5) So möchte man nach Z. 33 vermuten, aber die Spuren passen nicht gut dazu. Der entsprechende ägyptische Paragraph differiert stark, ist aber auch nicht gut erhalten.
6) *a-na* vor einem Verbum ist auffällig.

Akkadisch.

von Ägypten, der starke [i]n allen Ländern, der Soh[n]
5 des Minmuaria, des Großkönigs, des Königs von Ägypten, des starken, der Enkel des Minpaḫiritaria[1]), des Großkönigs,
6 [des Königs von Ägy]pten, des starken, an(!)[2]) Ḫattušil, den Großkönig, den König von Ḫatti, den starken, den Sohn des Muršil, des Großkönigs,
7 des Königs von Ḫatti, den Enkel des Šubbiluliuma, des Großkönigs, des Königs von Ḫatti, des starken. § 2. Sieh, nunmehr habe ich gegeben
8 [schöne] Bruderschaft [und] schönen Frieden zwischen uns auf ewig, um zu geben schönen Frieden und schöne Bruderschaft
9 i[n dem Verhältnis] von Ägypten zu Ḫatti auf ewig folgendermaßen: § 3. Sieh das Verhältnis des Großkönigs, des Königs von Ägypten,
10 [und] des Großkönigs, des Königs von Ḫatti, von Ewigkeit her, so erlaubt der Gott nicht, Feindschaft zwischen ihnen zu machen
11 [infolge des Bündnisses vo]n Ewigkeit her. § 4. Sieh Riamašeša mai Amana, den Großkönig, den König von Ägypten, ein Verhältnis schaffen,
12 [wie es Ria schuf], und wie es Tešup schuf, für Ägypten und Ḫatti, derart(?), daß es von Ewigkeit
13 [verhindert(?)], Feindschaft

Ägyptisch.

mächtigen; der schöne Vertrag des Friedens und der Bruderschaft, der sein läßt [schönen] Frieden [und schöne Bruderschaft zwischen ihnen b]is in Ewigkeit.

§ 3. Zu Anfang, seit Ewigkeit, was das Verhältnis des Großkönigs von Ägypten und des Großfürsten von Chette anbelangt, so ließ der Gott keine Feindschaft zwischen ihnen entstehen durch einen Vertrag ....

§ 4. Fortan aber, von heute ab, siehe, (ist) Chetasar, der Großfürst von Chette, [in] einem Vertrage, der feststellt das Verhältnis, wie es der Sonnengott schuf, und wie es der Donnergott schuf für Ägypten mit dem Chette-Land, auf daß keine Feindseligkeit mehr entstehe auf ewig.

---

1) Ranke, Keilschr. Mat. zur ägypt. Vokalisation 13 vermutet nach der ägyptischen Form, daß das erste *ri* überflüssig sei, der Name also eigentlich: *Minpaḫitaria* lauten müßte.
2) Ebenso in der ägyptischen Fassung.

Akkadisch.

zu machen zw[ischen ihnen]
für immer und ewig.
14 § 5. Ri[amaśeś]a mai Amana,
5 der Großkönig, der König [von
Ägypten], hat gemacht den Vertrag auf einer silbernen Tafel
15 mit [Hattuši]l, dem Großkönige, dem Könige von Hatti,
10 [seinem] Bruder, [vom] heutigen
[T]age an, um einen schönen
Frieden und schöne Bruderschaft zu geben
16 zw[ischen uns in] Ewigkeit.
15 Und er ist Bruder m[it mir],
und ich bin Bruder mit ihm
und bin friedlich mit ihm
17 in E[wigkeit. Und w]ir machen (?) [unsere] Bruder[schaft
20 und] unsern [Frieden], und sie
sind schöner als die Bruderschaft und der Friede von früher,
18 der zwischen Ä[gypten und]
Hatti bestand. § 6. Sieh Riamašeša, den Großkönig, den
25 König von Ägypten, in schönem
Frieden und in schöner Bruderschaft
19 mit [Hattušil], dem Großkönige, dem Könige von Hatti.
30 Sieh, die Söhne des Riamašeša
mai Amana, des Königs von
Ägypten,
20 sind friedlich und brü[derlich mit] den Söhnen des Hattu-
35 [šil], des Großkönigs, des Königs
von [H]atti, auf ewig; und (wie)
sie gemäß unserem Verhältnisse
40 21 von [unserer] Bruderscha[ft
und] unserm [Fri]eden sind, so
auch Äg[ypten] und Hatti, und
sie sind friedlich und Brüder
wie wir in Ewigkeit.
45 22 § 7. Und Ria[mašeša m]ai
Amana, [der Großkönig, der
König] von Ägypten, soll Hatti

Ägyptisch.

§ 5. Siehe nun, es ist Chetasar, der Großfürst von Chette, in einem Vertrage mit Usermare-Setepnere, dem Großkönige von Ägypten, von diesem Tage an, um einen schönen Frieden und eine schöne Bruderschaft sein zu lassen zwischen uns in Ewigkeit. Er ist verbrüdert mit mir, er ist friedlich mit mir, ich bin verbrüdert mit ihm und bin friedlich mit ihm auf ewig .... Siehe, ich bin zusammen mit Ramses Meriamon, dem Großkönige von Ägypten, und er ist mi[t mir in] unserm Frieden und in unserer Bruderschaft. Er ist besser als der frühere Friede und das frühere Bündnis, das auf Erden bestand.

§ 6. Sieh, ich als Großfürst von Chette, bin mit [Ramses Meriamon], dem Großfürsten von Ägypten, in schönem Frieden und in schöner Bruderschaft. Die Kindeskinder des Großfürsten von Chette sind in Bruderschaft und Frieden mit den Kindeskindern des Ramses Meriamon, des Großfürsten von Ägypten. Indem sie in unserm Verhältnis der Bruderschaft und in unserm Verhältnis [des Friedens] sind, soll das [Land Ägypten] mit dem Lande Chette in Frieden und Bruderschaft sein, wie wir selbst in Ewigkeit.

§ 7. Es entstehe keine Feindschaft zwischen ihnen ewiglich. Nicht falle der Großkönig von

Akkadisch.

nicht befehden(?), etwas zu nehmen
23 daraus ...., und Ḫat[tušil, der] Groß[könig], der König von Ḫatti, soll Ägypten nicht befehden (?),
24 [etwas] zu nehmen daraus ....

§ 8. [Si]eh den ewigen Befehl [1]), den Ria und Tešup gemacht haben
25 für Äg[ypten u]nd Ḫat[ti, Friede]n und Bruderschaft (zu halten), um nicht Feindschaft zwischen ihnen zu veranlassen.
26 Und sieh, R[iamašeša] mai A[mana, der Großkönig], der König von Ägypten, hat ihn (den Befehl) ergriffen, um Frieden zu machen vom heutigen Tage an.
27 Sieh, Ägyp[ten u]nd Ḫa[tti hat ergriffen (?)] seine (?) Bruderschaft (?) in Ewigkeit.

§ 9. Und wenn ein anderer Feind [2])
28 [gegen Ḫatti] geht, und Ḫ[attušil, der Großkönig, der König von Ḫat]ti, schreibt [3]) an mich: „Komm zu mir
29 zu [meiner] Hilfe gegen ihn", soll Ri[amašeša mai Aman]a, der Großkönig, der König von Ägypten,
30 senden seine Soldaten, seine Wagen, und sie sollen töten [seinen Feind [4]), und Nach]-

Ägyptisch.

Chette ein in das Land Ägypten auf ewig, um etwas daraus zu rauben, und nicht falle Ramses Meriamon, der Großkönig von 5 Ägypten, ein in das Land Chette, [um etwas zu rauben] aus ihm in Ewigkeit.

§ 8. Der Gewohnheitsvertrag .... den halte ich fest. Siehe, 10 auch Ramses Meriamon, der Großkönig von Ägypten, hält [ihn] fest mit uns zusammen von heute ab. Wir halten ihn fest und tun nach diesem Gewohnheitsvertrag. 15

20

§ 9. Wenn ein anderer Feind zieht gegen die Länder des User- 25 mare-Setepnere, des Großkönigs von Ägypten, und er schickt dem Großfürsten von Chette, sagend: ‚Komm mit mir zur Hilfe gegen ihn', so wird der Großfürst von 30 Chette [kommen], und der Großfürst von Chette wird seinen Feind erschlagen. Wenn es aber nicht der Wunsch des Großfürsten von Chette ist, (selbst) auszuziehen, so 35 wird er seine Fußtruppen und

---

1) *parṣu* ist das von den Göttern, nicht von Menschen eingesetzte Gebot, dann die gewohnheitsmäßige Pflicht des Anstandes. Es ist *parṣu* (Boghazk. I No. 14 Rs. 6) der Könige, einem Kollegen, der auf den Thron gekommen ist, zu gratulieren und ihm Geschenke zu schicken. Das ist wichtig zur Erklärung des dunkeln ägyptischen Ausdrucks: *mty* (Breasted, Records III § 377).

2) Beachte den gleichen Ausdruck im Ägyptischen.

3) *šapâru*, das „schicken" und „schreiben" bedeutet, ist im ägyptischen Text durch „schicken" übersetzt.

4) Die ägyptische Fassung ist etwas komplizierter als die akkadische. Dort wird beide Male unterschieden, ob der zu Hilfe gerufene Fürst selbst kommt, oder, falls er nicht kommen will, Hilfstruppen schickt. Die akkadische Fassung nimmt nur die allein in praxi vorkommende zweite Möglichkeit an.

Akkadisch.

richt (?) soll er zurückschicken (?) n[ach (?) Ḫ]atti[1]).

31 § 10. Und wenn Ḫattušil,
5 der Großkönig, der König von Ḫatti, [zürnt ge]gen seine[2]) Dien[er, und sie] sich versündigen gegen ihn,
32 und du schreibst an Riama-
10 šeša, den Großkönig, den König von Ägypten, darüber, soll sofo[rt] Riamaš[eša ma]i Amana
33 seine Soldaten und seine Wagen senden, [und] sie sollen
15 vernichten alle, die [feind sind] ge[ge]n sie. § 11. [Und wen]n ein anderer Feind kommt
34 gegen Ägypten, und Ri[amašeša mai Amana, [der Groß-
20 könig, der König] von Ägypten, [d]ein Bruder, [schreibt] an Ḫattušil,
35 den König von Ḫatti, seinen Bruder: „[Ko]mm zu meiner
25 Hilfe gegen ihn", so soll sofort Ḫa[ttušil, der Großkönig, der König] von Ḫatti,
36 senden seine Soldaten, seine [Wage]n, [und er soll tö]ten
30 meinen Feind. § 12. Und [w]enn Riamašeša [mai Amana, der Großkönig, der König von von] Ägypten,
37 zürnt (?) gege[n] Diener von
35 ihm, und sie Sünde begehen gegen [ihn, und ich schreibe]
38 an Ḫattu[šil], den König von Ḫatti, meinen Bruder, dar[über], so soll [Ḫa]ttuši[l, der König
40 von Ḫatti],
39 senden [seine] Soldaten, seine Wagen, und sie sollen ver-

Ägyptisch.

seine Wagenkämpfer schicken und wird seinen Feind erschlagen.

§ 10. Oder aber es zürnt Ramses-Meriamon, [der Großkönig von Ägypten], gegen Untertanen von ihm, indem sie ein Vergehen (?) gegen ihn begangen haben, und er zieht aus, sie niederzumachen, so handelt der Großfürst von Chette gemeinsam mit dem Herrn von Ägypten ....

§ 11. Wenn ein anderer Fei[nd kommt] gegen den Großfürsten von Chette, [und er schickt] zu dem Großfürsten (!) [von Ägypten], soll Usermare-Setepnere [der Großkönig von Ägypten] zu ihm kommen zur Hilfe, seinen Feind zu erschlagen. Wenn es aber [nicht] der Wunsch Ramses Meriamon's, des Großkönigs von Ägypten, ist, (selbst) zu kommen, soll er [senden seine Fußtruppen und seine Wagenkämpfer und soll seinen Feind erschlagen]. ...... sie sehend, während er Antwort zurücksendet zum Chette-Land.

§ 12. Wenn aber Untertanen des Großfürsten von Chette sich gegen ihn vergehen, und Ramses-Meriamon, der Großkönig von Ägypten, soll .... das Land Chette und das Land Ägypten ..... d. h.: „Ich werde ausziehen nach [ihr]em (?) Schicksal (?) zu Ramses-Meriamon, dem Großkönig von Ägypten, dem Ewiglebenden."

1) Zum Sinne der unsicheren Ergänzung vgl. S. 45, Anm. 5 und den § 12 der ägyptischen Fassung.

2) Nach Erman (persönliche Mitteilung) ist auch der ägyptische Text ebenso aufzufassen.

Akkadisch.

nichten al[le, die feindlich sind gegen] mich(?) ....

40 § 13[1]). Und sieh den Sohn d[es] Ḫattušil, des Königs von Ḫatti ....

41 [an d]er Stelle des Ḫ[at]tušil, seines Vaters, nach Jahren....

42 .... von Ḫatti tut Sün[de] ....

43 .... Wagen nach(?) er kehrt zurück(?) ....

44 ..... im Lande .....

45 . . . .

Ägyptisch.

§ 13. ..... das Chetteland ..... alle, damit gemacht werde ..... er wird ihn ihnen zum Herrn geben, um Ruhe zu schaffen dem Ramses-Meriamon, dem Großkönig von Ägypten, in dieser Hinsicht(?) ewiglich.

Der schlechterhaltene Keilschrifttext bricht hier ab, aber die ägyptische Fassung hat uns noch die letzten Paragraphen des Vertrages und den Schluß des Ganzen aufbewahrt, und andere Staatsverträge aus dem Ḫattiarchiv zeigen uns, daß diese Bestimmungen und Formeln wirklich überall vorkamen[2]). Die vier nächsten Paragraphen (Müller a. a. O. 15 ff.; Breasted, Records III § 382—385) behandeln die gegenseitigen Auslieferungsbestimmungen von politischen Flüchtlingen. Hierbei werden Unterschiede gemacht, ob es sich um „Vornehme" oder „nicht prominente Leute", „die man nicht kennt", also Plebejer handelt. Hinter der Eidesformel und der Liste der Götter folgt dann noch ein Nachtrag (Müller a. a. O. 20; Breasted, Records III § 389 f.), daß diese Flüchtlinge von ihren Herrschern nicht bestraft werden sollen. Den Schluß des Ganzen bildet eine Beschreibung der silbernen Tafel, auf der Ḫattušil den Vertrag hatte eingravieren lassen.

Auch hierzu bieten die sonstigen Staatsverträge aus Boghazköi mancherlei Parallelen. Auslieferungsbestimmungen wie hier finden sich auch in dem Vertrage Šubbiluliuma's mit Mattiwaza, dem Prinzen von Mitanni (Boghazk. No. 1 Rs. 9 ff.): *šum-ma (am.)mu-un-na-bi-du iš-tu (mât.âl)Ḫa-at-ti in-[na-bit a-na (mât)Mi-it-ta-an-ni]*

1) Dieser Paragraph handelt gewiß um die Nachfolgerschaft Ḫattušils. derart, daß Ramses denjenigen Sohn unterstützt, den dieser erwählt. Analoge Bestimmungen enthält, wie mir Erman persönlich mitteilte, jedenfalls auch der nur fragmentarisch erhaltene ägyptische § 13. Ähnliche Vereinbarungen finden sich auch in dem Kiṣwadnavertrage Muršil's mit Šunaššura (Boghazk. I No. 5, I, 52 ff.): *a-i-ú-me-e apla-šú šá (m)Šú-na-áš-šú-ra a-na šár-ru-tim a-na (il)Šám-ši i-ka-ab-bi-šú (il)Šám-ši šú-ú-tú a-na šár-ru-tim i-na-aṣ-ṣa-ar-šú* = welchen Sohn Šunaššura der Sonne zur Königsherrschaft angibt, dem soll die Sonne zur (Ergreifung der) Königsherrschaft seine Unterstützung leihen, und analog ib. I, 57 ff.

2) Die Rückseite von Boghazk. I No. 7 ist allerdings unbeschrieben. Daher wäre es nicht ausgeschlossen, daß der Ägypterkönig, der sie schrieb, speziell in der Aufzählung der Schwurgötter sich kürzer faßte. Eine Inspektion der Originaltafel könnte wohl Aufschluß geben, wieviel am Ende noch fehlt.

iṣabatûšu ana (*mât.âl*)*Ḫatti ú-da-ar-ru* = Wenn ein Flüchtling aus Ḫatti fl[ieht nach Mitanni, soll man ihn ergreifen und nach Ḫatti] ausliefern. Šubbiluliuma beschreibt uns in demselben Vertrage (No. 1, 10 ff.), wie zur Zeit seines Vaters Ḫattušil I ḫattische
5 Untertanen nach dem Lande Išuwa ausgewandert wären und wie er diese Leute später wieder zurückbrachte. Die Auswanderung der Israeliten aus Ägypten ist ein weiterer Beweis für die Staatsgefährlichkeit solcher Unternehmungen[1]). Noch in weit späterer Zeit unterhandelt Asarhaddon mit dem Herrscher von Šupria über
10 die Auslieferung „[von davongelaufenen Assyrern, soviele] ihre Herren verlassen hatten und nach Šupria geflohen waren"; vgl. Winckler, Altor. Forsch. II, 30 ff.; Schmidtke, Asarhaddons Statthalterschaft 113.

Es folgt dann die Liste der Götter, die als Zeugen des Ver-
15 trages auftreten (Müller a. a. O. 17; Breasted a. a. O. § 386). Daß es tausend Götter sind, sagt auch der Mattiwaza-Vertrag (Boghazk. No. 1 Rs. 68; No. 3 Rs. 17): *li-im ilâni* = 1000 Götter. Auch der ganz unägyptische und unbabylonische Ausdruck (Müller a. a. O. 17): tausend Götter von den männlichen Göttern und von den
20 weiblichen Göttern, von denen des Chette-Landes, nebst tausend Göttern von den männlichen Göttern und von den weiblichen Göttern des Landes Ägypten findet sich ganz ähnlich ebenfalls im Mattiwaza-Vertrage (Boghazk. No. 1 Rs. 51): *ilâni amêlûti ilâni sinnišâti gab-ba-šú-nu šá* (*mât.âl*)[*Ḫa-at-ti*] *u ilâni amêlûti ilâni sinni-*
25 *šâti šá* (*mât.âl*)*Ki-iz-zu-ad-ni* = die männlichen Götter und die weiblichen Götter, sie alle, vom Lande [Ḫatti], und die männlichen Götter und weiblichen Götter vom Lande Kiṣwadna. Genau so wie hier werden schließlich auch in den andern ḫattischen Verträgen (z. B. Boghazk. No. 1 Rs. 39, 59) die Götter als Zeugen (*ši-bu-du*)
30 angerufen.

Auch die Namen der Götter stimmen mehrfach überein: Die Reihe wird im ägyptischen Text eröffnet durch den „Sonnengott, den Gott des Himmels, den Sonnengott von der Stadt *'A-r*(*e*)-*n*(*e*)-*na*". Ihm entspricht im Mattiwazavertrage (Rs. 40; vgl. 35): (*il*)
35 *Šamaš* (*âl*)*A-ri-in-na šá i-na* (*mât.âl*)*Ḫa-at-ti šarr-ut-ta ŭ šarrat-ut-ta ú-ma-'-ar* (*il*)*Šamaš bêl šá-me-e* = „Šamaš von der Stadt Arinna, der in Ḫatti die Königsherrschaft und die Königinherrschaft ausübt, Šamaš, der Herr des Himmels". An unserer Stelle wie im ägyptischen Text wird der Sonnengott als „Herr des Himmels"
40 bezeichnet, dagegen die Sonnengottheit von Arinna an einer andern Stelle (Winckler, Vorderasien im 2. Jahrt. 69) „meine Herrin der Länder von Ḫatti, die Königin Himmels und der Erde". Mir scheint der Ausdruck „Königtum und Königintum" eine Zweigeschlechtigkeit der Sonnengottheit, die vielleicht auch in der

1) Auch der Hethiter Uria, der Mann der Bathseba, ist wohl so ein Flüchtling (II. Sam. 11, 3).

Kleidung angedeutet ist (vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 138 f.), anzugeben. „Der Donnergott von Chette" wird hier (Rs. 40) als (*il*) ⟨ d. i. *Tešup bêl* (*âl*)*Ḫa-at-ti* = Tešup, der Herr der Stadt Ḫatti, erwähnt. Von den im folgenden genannten Göttern entspricht „der Donnergott von der Stadt *Pa-ĭ-ĭ*(!)*ra-ḳa* vielleicht dem Tešup der Stadt *Be* resp. *Pe-te*(?)[1]-*ia-ri-iḳ* (No. 1 Rs. 41; No. 2 Rs. 19; No. 4, IV, 7). „Der Donnergott von der Stadt *Ḫĭ-sa-sa-pa*" und „der Donnergott der Stadt *Sa-rĭ-su*" erscheinen als Tešup der Stadt *Ḫi-iš-šá-aš-ḫa-pa* (No. 1 Rs. 43) und Tešup der Stadt *Sá-ri-eš-šá* (No. 1 Rs. 42; No. 4, IV, 8, das danach zu verbessern ist). Die Stadt *Ka-r*(*e*?)-*ḫ*(*e*)-*n*[*a*?] findet sich vielleicht wieder in der No. 4, IV, 12 genannten Stadt *Ka-ra-aḫ*.... „Die Königin des Himmels" ist nach No. 1 Rs. 46; vgl. Nr. 4, IV, 18 die bekannte Göttin (*il*) *Ḫe-pé bêlit šá-me-e* = die Ḫepe, die Herrin des Himmels. Die „Schwurgötter" werden im Mattiwaza-Vertrage (Rs. 46) in genau derselben Form als *ilâni bêl ma-mi-ti* = die Götter, die Herren des Eides genannt. Die von Breasted (Ancient Records III § 386) *Teskher*, von Müller a. a. O. 19 richtig *'à-sa-ḫ-ĭra* gelesene Göttin ist, wie schon Müller a. a. O. 39 sehr richtig erkannt hat, gewiß identisch mit der babylonischen Göttin *Iš-ḫa-ra*, die hier (No. 1 Rs. 46; No. 4, IV, 17) als (*il*)*Iš-ḫ*[*a-ra ša*]*rrat ma-mi-ti* = Išḫara, die Königin des Eidschwurs und (No. 1 Rs. 58) als (*il*)*Iš-ḫa-ra šadê nârâti* [*bûrê šamê*] *irṣi-ti* = Išḫara[2]) der Gebirge, Flüsse, [der Brunnen, des Himmels], der Erde erscheint. Bei der Übersetzung des Schlusses faßt Müller a. a. O. 19 die verschiedenen aufgezählten Naturgegenstände richtig als im Nominativ stehend im Gegensatz zu Breasted's (Records III § 386): the male gods and the female gods of the mountains and rivers etc.; denn auch in den Ḫatti-Verträgen werden diese Gegenstände im Nominativ unter den Zeugen aufgezählt; z. B. No. 1 Rs. 53; No. 4, IV, 36 (wo vor *šadê* ein Teilstrich steht): *šadê nârâti* (*eprâti*) *A-AB-BA-GAL* ([(*nâr*)]*Purattu*) *šá-mu-u ŭ ir-ṣi-ti šârê ur-pa-du* = Gebirge, Flüsse, (Staub), das große Meer, (der Euphrat), der Himmel und die Erde, die Winde, die Wolken.

Die Fluch- und Segensformel beim Brechen resp. Halten des Vertrages (Müller a. a. O. 19) findet sich ja ähnlich in vielen Urkunden, beschließt aber auch fast regelmäßig die Ḫatti-Verträge; z. B. No. 1 Rs. 58; No. 4, IV, 40 ff.

Dieser Vertrag, der den endlosen Krieg beendete, machte überall den tiefsten Eindruck. Pharao Ramses selbst, der sich in seinen offiziellen Darstellungen nicht genug tun kann über die Besiegung

1) So wird wohl anstatt: *Be-la-ia-ri-iḳ* des Textes zu lesen sein, weil No. 2 Rs. 19 die Schreibung *Be-it-ti-ia-ri-iḳ* bietet; vgl. auch No. 4, IV, 7.

2) Für eine eventuelle Herkunft der Göttin aus dem Westen vgl. Meyer, GA I, 2 § 433 A. Es ist allerdings zu beachten, daß der Name schon seit der Dynastie von Ur vorkommt; vgl. Langdon, Tamuz and Istar 46; 125.

der „elenden Chette“, war über den Frieden glücklich. In dem schon oben erwähnten Briefe[1]) an den König von Mirâ spricht er sich ganz erleichtert mit den Worten des Vertrages aus (Boghazk. I No. 25 Rs. 25):

5 5 . . . . *a-mur ši-te-ir-du šá ma-mi-ti šá a-na-ku* [*e-pu-šu*]
6 *a-na šarri rabî šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti aḫi-ia a-na šú-pa-al šêpâ* [(*il*) *Tešup* (?)] [2])
7 *šá-ki* (!)*-in a-na pa-ni ilâni rabûti-a*[3]) *šú-nu ši-bu-du* [*ša a-ma-te*]

---

10 8 *ù a-mur ši-te-ir-du šá ma-mi-ti šá šarru rab*[*û šar* (*mât*) *Ḫa-at-ti*]
9 *i-pu-šá-an-ni i-na šú-pa-al šêpâ šá* (*il*)*Ria ša-k*[*i-in*]
10 *a-na pa-ni ilâni rabûti-a*[3]) *šú-nu ši-bu-du ša a-ma-t*[*e*]

---

11 *aṣ-ṣa-bat ma-mi-ta a-na-ku la ú-maš-šar at-ta la . . . .*
15 12 *a-ma-te-MEŠ šá la kit-ti šá ta-aš-mu-ú i-n*[*a libbi-šu*]
13 *ia-nu a-ma-du i-na libbi-šú a-mur te-mu dam*[*ḳu ša aḫûti*]
14 *ù sa-la-mi šá a-na-ku i-na libbi-šú it-ti šarri rab*[*î šar* (*mât*) *Ḫa-at-ti*]
15 *a-na-ku gan-na i-na libbi-šu a-di da-ri-ti* =

20 5 . . . . Sieh, das Schriftstück des Schwures, das ich [gemacht habe]
6 für den Großkönig, den König von Ḫatti, meinen Bruder, ist zu Füßen [des Gottes Tešup (?)]
7 niedergelegt. Dafür sind die großen Götter Zeugen [der Sache].

---

8 Und sieh, das Schriftstück des Schwures, das der Großkönig,
25 [der König von Ḫatti],
9 für mich gemacht hat, ist zu Füßen des Gottes Ria nieder[gelegt].
10 Dafür sind die großen Götter Zeugen der Sac[he].

---

11 Ich halte fest am Schwur und werde (ihn) nicht loslassen. Du [glaube] nicht
30 12 die unwahren Worte, die Du [darüber] hörst,
13 es gibt nichts davon. Sieh, das schöne Verhältnis [der Bruderschaft]
14 und des Friedens, worin ich mich mit dem Großkönige, [dem Könige von Ḫatti] befinde,
35 15 darin bleibe ich jetzt bis in Ewigkeit.

1) Wie ist der Brief in das Ḫatti-Archiv gekommen? Leider wissen wir nichts über den König von Mirâ, der darüber vielleicht Auskunft geben könnte.

2) Die Ergänzung des Gottesnamens ist nicht sicher; nach Boghazk. I. No. 1 Rs. 35 wird eine Abschrift des Mattiwazavertrages vor der Sonnengottheit von Arinna niedergelegt. Möglich also, daß hier dieselbe Gottheit erwähnt war.

3) Ich halte diese überflüssigen Endungen für Ägyptismen.

Die ägyptische Königin Naptera, die Gemahlin des Ramses, sendet ebenfalls ein begeistertes Antwortschreiben an ihre „hattische“ Schwester, die Königin Puduḫepa (Bogh. I No. 29):

1 *um-ma (sinn.)Na-ap-te-ra šarratu rabîtu šá (mât)Mi-iṣ-ri-i*
2 *a-na (sinn.)Pu-du-ḫe-pa šarratu rabîtu šá (mât)Ḫa-at-ti aḫa-*
ti-ia ki-be-ma

---

3 *a-na ia-ši a-ḫa-ti-ki šú-ul-mu a-na mâti-ia šul-mu*

---

4 *a-na ka-a-ši a-ḫa-ti-ia lu-ú šú-ul-mu*
5 *a-na mat-ti-ki lu-ú šú-ul-mu a-nu-ma al-te-mi*
6 *ki a-ḫa-ti ta-aš-pu-ri a-na ia-ši a-na šá-a-li*
7 *šú-ul-mi ŭ ši-i ta-šap-pa-ra a-na ia-ši*
8 *elî te-mi šá sa-la-mi damḳi elî te-mi*
9 *šá áḫ-ut-ti ta-mi-iḳ-ti šá šarri rabî*
10 *šar (mât)Mi-iṣ-ri-i ina libbi-šú it-ti*
11 *šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šú*

---

12 *(il)Ria ŭ (il)Tešup i-na-áš-šú-ú ri-iš-ki*
13 *ŭ (il)Ria i-na-an-din a-na du-um-mu-ki*
14 *šá-la-ma ŭ i-na-an-din áḫ-ut-ta*
15 *ta-me-iḳ-ta šá šarri rabî šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*
16 *it-ti šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šú*
17 *a-di da-ri-ti ŭ sa-al-ma-a-[ku]*
18 *ŭ áḫ-ḫa-a-ku it-ti [šarrati rabîti aḫati-ia]*
19 *a-na-ku ga(n)-an-[na a-di da-ri-ti]* =

1 Also spricht (?) Naptera, die Großkönigin von Ägypten,
2 zu Puduḫipa, der Großkönigin von Ḫatti, meiner Schwester:

---

3 Mir, Deiner Schwester, geht es gut, meinem Lande geht es gut.

---

4 Dir, meiner Schwester, möge es gut gehen,
5 Deinem Lande möge es gut gehen. Nunmehr habe ich gehört,
6 daß meine Schwester an mich geschrieben hat, um sich nach meinem Befinden
7 zu erkundigen, und daß sie an mich schreibt
8 über das Verhältnis des schönen Friedens und über das Verhältnis
9 der schönen Bruderschaft des Großkönigs,
10 des Königs von Ägypten, dabei mit
11 dem Großkönige, dem Könige von Ḫatti, seinem Bruder.

---

12 Ria und Tešup werden dein Haupt erheben,
13 und Ria wird geben zur Verschönerung
14 Frieden und wird geben schöne
15 Bruderschaft des Großkönigs, des Königs von Ägypten,

16 mit dem Großkönige, dem Könige von Ḫatti, seinem Bruder,
17 in Ewigkeit. Und ich bin friedlich
18 und brüderlich mit [der Großkönigin, meiner Schwester],
19 ich jetz[t bis in Ewigkeit].

5 Aber auch Ḫattušil berichtet voller Befriedigung von der Herstellung friedlicher Beziehungen zwischen Ḫatti und Ägypten an den neugierig fragenden König von Babylon (es ist der Sohn Kadašman-Turgu's, wahrscheinlich Kadašman-Enlil II); vgl. Boghazk. I No. 10, 55 ff.[1]):

10 55 [*um-ma-a i-na elî* (*a*]*m*.)*mâr šip-ri šá šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i šâ âḫ-ú-a iš-pu-ra*
56 [*i-na elî* (*am*.)*mâr šip-ri šar*] (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i a-ka-an-na a-na aḫi-ia al-tap-ra*
57 [*um-ma-a šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i*] *ŭ a-na-ku at-te-ru-ta ni-pu-šú-*
15 *ma a-na aḫê ni-tù-ru*
58 [*u ni-id-da-ab*]*-bu-ub um-ma-a aḫê ni-i-nu um-ma-a it-ti* (*am*.) *nakri šá a-ḫa-miš*
59 [*lu-u na-ak-ra-nu u it-t*]*i sa-al-me šá a-ḫa-miš lu-ú sa-al-ma-nu* =

20 55 [Also. Inbetreff] des Boten des Königs von Ägypten, wegen dessen mein Bruder schreibt,
56 [inbetreff des Boten des Königs] von Ägypten antworte ich jetzt meinem Bruder
57 [folgendermaßen: Der König von Ägypten] und ich haben Ver-
25 wandtschaft gemacht und sind Brüder geworden,
58 [und wir haben ver]abredet folgendermaßen: Wir sind Brüder; darum wollen wir mit einem beiderseitigen Feinde
59 [feindlich und m]it einem beiderseitigen Freunde freundlich sein.

Dieser Herzenserguß ist nicht nur interessant wegen seines
30 bisher zwischen den beiden Feinden ungewohnten Tones, sondern auch wichtig, weil er uns einen wertvollen Synchronismus gibt. Wir erfahren nämlich, daß zur Zeit des Friedensschlusses zwischen Ramses II und Ḫattušil II in Babylonien der Sohn des Kadašman-Turgu, vermutlich also Kadašman-Enlil II, auf dem Throne saß.
35 Dieser junge König regierte nur sechs Jahre, nach Weidner, Studien zur assyrisch-babylonischen Chronologie 108 von 1282—1276[2]). Wenn man mit Meyer, Ägypt Chronol. 69 den Anfang der Regierung Ramses' ca. in das Jahr 1300 setzt, fällt sein 21. Jahr,

---

1) Merkwürdig, daß dieser Brief an den babylonischen König sich im ḫattischen Archiv findet. Entweder ist er ein Duplikat, das zurückbehalten wurde, oder der junge König Kadašman-Enlil II, der nur sechs Jahre regierte, war schon inzwischen verstorben, weshalb das Schreiben dann nicht mehr abgeschickt wurde.

2) Nach King, Hist. of Babylon 320 von 1291—1286.

das Jahr des Friedensschlusses, auf 1279. So stimmt hier die ägyptische und babylonische Chronologie gut zusammen.

Von nun an sind die Beziehungen zwischen Ägypten und Ḫatti recht herzlich. In einem Briefe, dessen Adressat vermutlich Ramses[1]) ist, sendet der Ḫattikönig seinem Freunde das damals noch kost- 5 bare Eisen, das im Lande Ḳiṣwadna hergestellt wurde (Bogh. I No. 14, 20 ff.):

20 *a-na parzilli dám-ki šá táš-pu-ra-an-ni parzillu damḳu i-na (âl) Ki-iz-zu-wa-ad-na*
21 *i-na bît kunukki-ia la-a-aš-šú parzillu a-na e-bi-ši li-mi-e-nu* 10
22 *al* (!)*-ta-pár parzilla dám-ga e-ip-pu-šú a-di-ni la-a i-gam-ma-ru*
23 *i-gam-ma-ru-ma ú-še-bi-la-ak-ku i-na-an-na a-nu-um-ma lišân paṭri parzilli*
24 [*ú-še-bi*]*-la-ak-ku* =

20 Was das reine Eisen anbetrifft, wegen dessen Du an mich schriebst, 15 so ist reines Eisen in Ḳiṣwadna
21 in meinem verschlossenen Vorratshause nicht vorhanden. Eisen zu machen, war jetzt eine ungünstige Zeit,
22 aber ich habe geschrieben, reines Eisen zu machen. Bis jetzt hat man es noch nicht fertig, 20
23 wenn man es fertig hat, werde ich es Dir schicken. Jetzt schicke ich Dir nur
24 eine eiserne Dolchklinge.

Umgekehrt bezieht man in Ḫatti aus Ägypten allerlei Dinge der höheren Kultur, man ließ sogar den schriftgebildeten ägyptischen 25 „Arzt" Parimaḫu nach Kleinasien kommen, um dem Kuranta von Tarḫuntaš, wohl einem Lehnsmanne der Ḫatti, einen Palast zu bauen (Winckler, Vorderasien im 2. Jahrt. 15).

Zehn bis zwölf Jahre nachher fanden Verhandlungen zwischen beiden Höfen statt wegen eines gegenseitigen Besuches. In diese 30 Zeit möchte ich einen Brief verlegen, den augenscheinlich wieder die Königin Naptera an ihre „Schwester" Puduḫepa schreibt (Bogh. I No. 21). Zuerst erbietet sie sich, sie wolle ihr schicken, „was die Schwester geschickt zu haben wünscht" ([*ša a-ḫ*]*a-ti ḫa-áš-ḫa-at a-na šú-ub-*[*bu-lim-ša*]), dann aber fährt sie in einem leider auch 35 nicht gut erhaltenen Absatz fort (Rs. 9 ff.):

9 .... *a-nu-ma aṣ-ṣa-ra-aḫ*
10 [*a-na-ku k*]*a-du* (*m*)*Ri-a-ma-áš-ia*
11 [*mutiia*] *a-na a-la-ki a-na muḫ-ḫi-*[*ku-nu*]
12 .... *a a-na a-ma-ri šul-m*[*a-ku-nu*] 40
13 [*u a-ma-ri*] *šul-ma šá mâti-ku-nu* =

1) Vs. 25 findet sich der Name in der Schreibung: *Ri-ia-ma-a-ti-šá.* Daß der Schreiber ein Ḫattifürst ist, ist nicht direkt gesagt, aber doch wohl sicher.

9 .... Nunmehr brenne ich darauf,
10 [ich] nebst Riamašja,
11 [meinem Gatten], zu kommen zu Euch
12 .... um zu sehen [Euer] Wohlbefinden,
13 [und zu sehen] das Wohlbefinden Eures Landes.

Nach diesen Verhandlungen reisten aber schließlich doch nicht Ramses und Naptera nach Ḫatti, sondern in Ramses' 34. Regierungsjahr machte sich Ḫattušil mit großem Gefolge nach Ägypten auf, und sein Freund betet, daß er seinen Weg über die gewaltigen Gebirge, unbelästigt durch Regen und Schnee, zurücklegen möge (Breasted, Records III § 410; 420; 424). Um die Freundschaft zu besiegeln, führte Ḫattušil seinem neuen Bundesgenossen seine Tochter zu, die von nun an den ägyptischen Namen *Mat-nefru-re* annahm. Ramses hat diesen Besuch auf der Vorderseite seines Tempels in Abu-Simbel mit begleitenden Inschriften (Breasted, Records III § 394—424) bildlich darstellen lassen (ein Bild s. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 70), aber vielleicht ist auch ein ḫattischer Text auf dasselbe Ereignis zu beziehen (Bogh. I No. 22 Rs. 9 f.), der erzählt:

9 ... *il-li-ku-ni ka-du amê-lam an-na-a ŭ šú-nu*
10 .... *ni šú-u mârtu šá šarri it-ti-šú a-na aššu-ti-šú* =

9 .... sie kamen samt diesem Manne, und sie
10 .... er (wer?) die Tochter des Königs mit sich zu seiner (des Pharao?) Verehelichung.

Diese Ehe des alternden Pharao mit der Ḫattiprinzessin scheint auch mit Kindern gesegnet gewesen zu sein. Aus ägyptischen Quellen erfahren wir darüber zwar nichts, aber die Abschrift einer ḫattischen Korrespondenz erzählt uns folgendes (Boghazk. I No. 23):

1 *mi-ḫi-ir ši-te-ir-ti šá ti-e-pu-šú i-na be-ri-it*
2 *(mât)Mi-iṣ-ri-i ŭ i-na be-ri-it (mât)Ḫa-at-ti*

---

3 *ša ul*[1]) *elî ši-te-ir-ti šá tu-še-bi-la*
4 *mâr-da 1-en-it it-ta-al-du a-na šar (mât)Mi-(iṣ!)-ri-i*
5 *ši-te-ir-du ga-an-na i-ga-ab-bi u ilâni rabûti*
6 *šá (mât)Mi-iṣ-ri-i iḳ-ta-bu-ni-iš-šú*
7 *ŭ ki-i-na a-na da-ba-a-bi i-na (šìr)pî-šú-nu ŭ ki-i*
8 *(am.)a-mi-lu-ut-ti it-ti-in-pu-šú ki-i šá-a-šú*
9 *ŭ iḳ-ta-bu-ni-iš-šú um-ma-a mâr-tum an-ni-tum*
10 *šá ú-lu-du-ni-ik-ku bi-la-áš-an-na-ši-in*
11 *ŭ ni-it-ti-in-ši a[na (sinn.)ša]rrat-ut-ti šá mat-ti š[á-n]i-[t]i*

---

12 *ŭ mat-tum šá i-na lib-bi-šá ni-na-an-di-in-ši a-na ....*
13 *in-ni-ip-pu-uš ḳa-du (mât)Mi-iṣ-ri-i ....*

1) *ul* ist vielleicht anstatt *ultu* verschrieben. Die Sprache des Schriftstückes ist recht verwildert.

1 Abschrift der Korrespondenz, die stattfand(?) zwischen
2 Ägypten und zwischen Ḫatti.

---

3 Was das Schreiben anbelangt, das du gesandt hast
4 (des Inhalts): Eine Tochter ist dem Könige von Ägypten geboren worden, 5
5 so spricht so das Schreiben, und die großen Götter
6 von Ägypten sprechen es auch.
7 Und es ist recht, (so) zu sprechen mit ihrem Munde, und wie
8 Menschen waren sie angetan dabei(?)[1]),
9 und sie sprachen es folgendermaßen aus: Diese Tochter, 10
10 die man dir geboren hat, bring sie zu uns,
11 und wir wollen sie geben zu[r König]inschaft über ein fr[em]des Land.

---

12 Und das Land, in das wir sie zur [Königinschaft] geben wollen,
13 wird gemacht werden mit Ägypten [verbündet]. 15

Ich glaube, daß hier die Götter Ägyptens zu Fürsprechern der Wünsche der Ḫattier gemacht werden. Man wollte eben die kleine Prinzessin, die einen ägyptischen Vater und eine ḫattische Mutter hatte, im eigenen Lande erziehen lassen und stellt dem Pharao die politischen Vorteile vor, die aus der Verheiratung eines kleinasia- 20 tischen Fürsten mit dieser Prinzessin Ägypten erwachsen können.

Wie lange Ḫattušil nach diesen Ereignissen noch gelebt hat, ist ungewiß. Jedenfalls scheinen ihn sein langlebiger Freund Ramses (der ja 67 Jahre auf dem Throne saß), wie seine Gattin Puduḫepa überlebt zu haben. Diese, eine ḳiṣwadnische Prinzessin, die ihrem 25 Gatten Ḳiṣwadna zur Personalunion mit in die Ehe gebracht zu haben scheint[2]), erfreute sich einer besonders geachteten Stellung. Das ersahen wir schon aus den Briefen der Naptera an sie, wo sie beide den Titel „Großkönigin von Ägypten" resp. „Ḫatti" erhalten. In späterer Zeit scheint ihr Einfluß noch gestiegen zu sein; denn 30 in dem Vertrage Ḫattušil's mit Bentešina wird sie neben dem Könige als „Großkönigin" ausdrücklich genannt (Boghazk. I No. 8, 37 ff.). So war es denn gewiß auch zu Ḫattušil's Lebzeiten schon staatsrechtlich festgelegt, daß sie nach seinem Tode das Reich verwesen sollte. Ein Brief des Ramses an sie (er ist leider noch nicht ver- 35 öffentlicht), worin er sich nur nach dem Befinden ihrer Söhne erkundigt, wird sicherlich schon der Zeit ihrer Witwenschaft angehören. Anfangs verwaltete sie das Reich für ihren Sohn Dudḫalia, später wurde sie seine Mitregentin.

---

1) Der Sinn dieses ganzen Passus ist nicht recht klar. Es soll wohl ausgedrückt werden, daß die ägyptischen Götter selbst die Erziehung der kleinen Prinzessin übernehmen wollten.

2) Vgl. Müller, Asien u. Europa 335. Šubbiluliuma's Tochter bringt ihrem Gatten Mattiwaza auch das Mitanniland mit in die Ehe.

Von Beziehungen zwischen Ägypten und Ḫatti hören wir aus ḫattischen Quellen bis jetzt nichts weiter. Nach ägyptischen Berichten hat die beiderseitige Freundschaft die Regierung Ramses' II wohl nicht allzulange überdauert. Menephtah wollte anfangs die alte Politik fortsetzen und schickte gelegentlich einer Hungersnot Schiffsladungen von Getreide nach Kleinasien, aber bald wendete sich das Blatt: die Ḫatti verbündeten sich mit den Seevölkern und Libyern und trieben ganz Asien gegen Ägypten zu einem Aufruhr, dessen Menephtah nur mit größter Mühe Herr zu werden vermochte (Breasted-Ranke, Gesch. Ägypt. 358 f.).

Dudḫalia's Sohn Arnuanta ist der letzte ḫattische König, den wir kennen. Er wird wohl in der großen, um 1200 v. Chr. einsetzenden ägäischen Völkerwanderung, die zur Zeit Ramses' III (nach Breasted 1198—1167 v. Chr.) bis nach Ägypten hingelangte, Reich und Leben verloren haben (vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 70; W. Otto, Histor. Zeitschr. 117, 225).

Die Akhlāq-ĕ hindī und ihre Quellen.

Von

Johannes Hertel.

I. Vorbemerkungen.

1 Wenn der Verfasser der folgenden Seiten bereits nach wenig mehr als zwei Jahren einen ergänzenden und berichtigenden Nachtrag zu seinem Buche „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“[1]) liefert, so bedarf dies eines Wortes der Entschuldigung. Verhältnisse durchaus zwingender Art nötigten ihn seinerzeit zu raschem Abschluß des Buches. Er war schließlich froh, noch den größten Teil der in arisch-indischen Volkssprachen handschriftlich oder gedruckt vorliegenden Pañcatantra-Fassungen für dasselbe bearbeiten zu können; für alle in anderen indischen Sprachen abgefaßten Ausflüsse des berühmten Werkes mußte er sich darauf beschränken, das kritisch gesichtet wiederzugeben, was andere darüber berichtet hatten. So mußte er auch darauf verzichten, die Hindustānī-Texte zu untersuchen. Der Wachtdienst beim Landsturm, zu dem er im Dezember 1915 kommandiert wurde, ließ ihm dann genügend Zeit, sich mit der Hindustānī vertraut zu machen und diejenige Hindustānī-Bearbeitung zu lesen, welche vor allem eine Untersuchung verdiente: die Akhlāq-ĕ hindī[2]).

2 Dieses bei den mohammedanischen Indern sehr beliebte und geschätzte Buch ist aus einer persischen Übersetzung geflossen, über die wir einigermaßen durch Silvestre de Sacy[3]) unterrichtet sind. Leider hatte der französische Gelehrte, wie er selbst vermutete und wie sich jetzt mit Sicherheit herausstellt, nur eine auch inhaltlich sehr schlechte Hs. zur Verfügung[4]), so daß der folgende Bericht auch über den مفرّح القلوب *Mufarrèḥu'l-qulūb*

1) Im folgenden kurz als „Das Pañcatantra“ zitiert.

2) Vgl. Das Pañcatantra, S. 64—66.

3) Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, X (1818), S. 226—264. — Vf., Das Pañcatantra, S. 62 ff.

4) Manuscrit Persan de la Bibliothèque du Roi, n°. 386. „Le manuscrit contient cent seize feuillets, et a été écrit le lundi 19 de rébi second de l'année 1064 [1654]“. De Sacy, a. a. O. S. 227.

(„Erfreuer der Herzen") — wie der Titel der persischen Bearbeitung lautet — wenn auch nur mittelbar — genauere Auskunft gibt, als sie de Sacy nach seinem Manuskript zu geben vermochte. Denn wenn man das Hindustānī-Werk mit de Sacy's Angaben über die 5 persische Quelle einerseits und dem Hitōpadēśa andererseits vergleicht, so ist es ohne weiteres klar, daß der Hindustānī-Text ohne Zuhilfenahme des Sanskrittextes entstanden ist. Von einer solchen sagt auch deren Verfasser 'Alī selbst, der sicher des Sanskrit unkundig war, in seinem Vorwort nichts[1]); und was John Gilchrist, 10 auf dessen Veranlassung die Hindustānī-Übersetzung entstanden ist, in seinem Vorwort[2]) bemerkt, spricht dagegen. Er sagt nämlich über 'Alī's Bearbeitung und ihr Verhältnis zu ihren Quellen[3]):

3 „MEN at all conversant with the literature of India need hardly be informed, that most of the Persian Translators of pure Hinduwee 15 Works have hitherto taken such unwarrantable freedoms with the originals, as almost to destroy the identity of the story in many of its essential parts. When we consider, that such versions were generally accomplished through the oral medium of the Hindoostanee, we cannot wonder 20 at the deviations, that must occur in all attempts of this kind, especially when we also recollect, how differently the Hindoos and M*oo*sulmans contemplate the very same objects, in their respective civil and religious histories. This being the real state of the case, it can be a matter of very little 25 surprise, should the present translation appear rather a parody, even in abstract, of the Hitoopudes, than a faithful transcript of that excellent performance. If the M*oo*ftee TAJOODDEEN, who favoured the world with the *Salutary Counsel,* in a Persian dress, under the name of M*oo*furrih 30 ool q*oo*loob or the delighter of hearts, indulged his own fancy in the suppression of some things and the alteration or embellishment of others, we may fairly presume, that M*oo*nshee MEER BUHA*DOO*R ULEE not only followed him in these freedoms, but also availed 35 himself of the *licentia interpretum,* so common in this country.

4 When we first commenced the study of Hindoostanee on grammatical principles, the want of classic prose works proved a most formidable obstacle to our progress, in the removal of which I 40 must honestly confess, that we were more solicitous to procure or create a stock of useful, entertaining, small Books, than to enforce the utmost fidelity of version by any rigid comparison with the immediate or intermediate

1) S. Kap. III, 6. 2) Ausg. S. i f.

3) Die Sperrungen verschiedener Stellen rühren vom Vf. obigen Aufsatzes her.

originals. Our necessities were urgent and the time too precious to be wasted merely upon fastidious investigations, not essentially connected with the proficiency of a Hindoostanee scholar, in that popular and expressive tongue. It was not enough to rest satisfied with a select collection of publications like the present, it 5 became an object of importance also, that they should be executed by various hands, in order to exhibit that variety of style, which exists in every oral or written language. The translator of these sheets may be discriminated as a plain unaffected writer, more desirous of being understood 10 in the familiar style of a Gentleman, than of being mistaken for a pedant, who foolishly conceives, that the more difficult his literary labours shall prove to others, the higher he must rise in their estimation, for learning, birth, and abilities." 15

5 Finden wir nun, daß trotz der Freiheiten, die sich 'Alī mit seiner persischen Vorlage hier und da erlaubt haben mag, seine Übersetzung nicht nur dem Hitōpadēśa viel näher kommt, als das von de Sacy benutzte Manuskript, sondern daß die erst beim Perser auftauchende und bei ihm verworrene Geschichte von Rāma und 20 Sītā[1]) bei 'Alī durchaus klar ist, wobei es für ausgeschlossen gelten darf, daß jemand auf Grund des schlechten Berichts der Pariser Handschrift von selbst auf die gute im Hindustānī-Text vorliegende Fassung kommen könnte, so werden wir in der Annahme nicht fehlgehen, daß uns in diesem Texte ein ge- 25 treueres Bild der persischen Bearbeitung vorliegt, als in jener Handschrift. Das aber berechtigt uns zu dem weiteren Schlusse, daß das Pariser Manuskript inhaltlich ganz außerordentlich schlecht ist. Somit wird es wahrscheinlich, daß auch das sehr ungünstige Urteil, welches de Sacy über die 30 Form des Mufarrĕḥu'l-qulūb fällt[2]), hauptsächlich für den Text dieser Handschrift gilt.

6 Über den Inhalt des Mufarrĕḥu'l-qulūb vermag Vf., da neue Quellen nicht vorliegen, nichts anderes zu berichten, als was er in seinem genannten Buche bereits gesagt hat. Dagegen gestattet die 35 ihm jetzt mögliche Vergleichung mit der Akhlāq-ĕ hindī zunächst die Feststellung, daß — abgesehen von den Stellen des 3. und 4. Buches in der Pariser Hs., wo große Strecken ausgefallen und durch diesen Ausfall der ganze Zusammenhang gestört ist, also Lücken vorliegen — der Erzählungsinhalt der persischen und der 10 Hindustānī-Bearbeitung ganz genau übereinstimmt. Vgl. die Inhaltsübersicht unten Kap. IV, B, 3. An der ersten Stelle sucht der Schreiber die Lücke dadurch zu verdecken, daß er kurz hinter der Erzählung III, 4 den Rahmen plötzlich mit den Worten abbricht: „Pour

1) Das Pañcatantra S. 63; unten Kap. IV, B, 6 zu II, 5.
2) Notices et extraits X, S. 230 u. S. 239. Vf., Das Pañcatantra, S. 62.

abréger, la Hupe remporta la victoire, et détruisit le château.“ Darauf folgt der Anfang des vierten Buches; hinter der dritten Schalterzählung kopiert der Schreiber — und zwar, wie nach de Sacy's Analyse[1]) im Vergleich mit dem Hindustānī-Text angenommen werden muß, auch da kürzend — nur noch Rahmen, bis er auch hier ein ganzes Stück ausläßt und unter völliger Störung des Zusammenhangs nur noch den Schluß hinter der letzten Schalterzählung (Akhlāq IV, 10) abschreibt. Auch für diesen ergibt sich schon aus de Sacy's Analyse, daß der Schreiber seinen Text nach Gutdünken geändert hat. Der Zusammenhang in der Hindustānī-Übersetzung ist viel besser[2]).

7 So werden wir unbedenklich alles, was wir im folgenden über den Inhalt der Hindustānī-Fassung und ihr Verhältnis zum Sanskrittexte feststellen werden, im großen und ganzen auch für den nicht entstellten Text der persischen Übersetzung als zutreffend voraussetzen dürfen. Da de Sacy leider nur wenig Textproben gibt, so ist eine Vergleichung größerer Strecken nicht möglich. Aber diese Textproben, die wir unten dem Texte der Hindustānī-Fassung gegenüberstellen, bestätigen nur das soeben Gesagte.

8 Ehe wir nun die Hindustānī-Fassung selbst näher betrachten, suchen wir mit ihrer Hilfe zwei andere Fragen zu lösen: 1. die nach der Quelle der persischen Übersetzung; 2. die nach ihrem Verfasser, der Zeit und dem Ort, an dem er sie gefertigt hat.

II. Die Quelle des Mufarrĕḥu'l-qulūb, eine Handschrift in Braj-Bhākhā.

1 Nach Straker's Angabe soll die persische Quelle der Akhlāq-ĕ hindī ihrerseits auf eine Hindustānī-Übersetzung zurückgehen[3]). Woher Straker diese Angabe hat, weiß ich nicht; sein Katalog ist mir nicht zugänglich. Jedenfalls aber widerspricht sie der Angabe des Verfassers der persischen Übersetzung selbst. Denn dieser sagt zu Anfang seines Vorworts[4]) nach der Pariser Handschrift ausdrücklich, er habe das Buch از زبان هندی *äz zäbān-ĕ hindī* „aus der Hindī-Sprache“, und am Ende desselben, er habe es از زبان هندوی *äz zäbān-ĕ hindūī* „aus der Hindūī Sprache“ übersetzt. Die Hindu sind die arischen Inder, im Gegensatz zu den Mohammedanern. *Hindī* und *Hindūī* bezeichnet ihre Hauptverkehrssprache und deren verschiedene Mundarten, im Gegensatz zu der der Mohammedaner, welche die Europäer Hindustānī, die

1) Notices et extraits X, S. 250.

2) Übersetzung s. unten Kap. IV, A, 29 ff.

3) „Dans «Straker's Catalogue», 1836, n° 297, il est dit que cette traduction persane fut faite sur l'hindoustani par Tāj ulméliki“ (Garcin de Tassy, Hist. de la Litt. hindouie et hindoustanie, 2. Aufl. I. S. 609, Fußnote 3).

4) Abgedruckt bei de Sacy, S. 227 f.; s. bes. 228, 4 u. 16.

Inder selbst dagegen اُردو *Urdū* oder ریختہ *Rēkhta* nennen. Von diesen beiden Bezeichnungen ist die erste, „Sprache des Heeres", sicher mit ihrer Bildung zugleich entstanden und war jedenfalls gäng und gäbe, als sie aus einem bloß mündlichen Idiom zur Schriftsprache erhoben wurde. Gebildet hat sie sich allmählich im Verkehr der Soldaten der mohammedanischen Eroberer mit den hinduistischen Bewohnern des Landes[1]), also nach 1019 n. Chr. Hēmavijaya, welcher seinen Kathāratnākaraḥ im Jahre 1600/1601 n. Chr. vollendete[2]), erzählt in der 230. Geschichte des Archetypos dieses Werkes[3]), wie Mahmud Shāh (1459—1511) beim Anblick einer schönen Frau in die Worte ausbricht: **क्या बला आगि लागी**. und wie er dann den Brahmanen Laghuka Vyāsa beauftragt, diese Worte als Samasyā zu nehmen und dazu eine Strophe zu dichten, die aus Sanskrit und der Sprache der Mohammedaner bestehe und die Gefühle schildere, unter deren Einfluß er die Worte gesprochen habe. Der Brahmane entledigt sich der Aufgabe durch folgende maccaronische Strophe:

हरनयनकृताग्निज्वालया हो जलाया (= جلایا (Braj) ہو)
रतिरुदितजलौघैः षाष बाकी बहाया (= کہاکہہ باقی بہایا)
तदपि दहति चेतो मामकं भीदु रोगी (= بہید روگی)
मदनशिरसि भूयः क्या बला आगि लागी (= کیا بلا آگی لاگی)

Diese Sprache, die Urdū ist, bezeichnet Hēmavijaya als **die Sprache der Yavana** (= Mohammedaner). Wir haben damit ein Zeugnis dafür gewonnen, daß Urdū, wenn nicht schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, so ganz sicher im Jahre 1600 die Verkehrssprache der indischen Mohammedaner untereinander war. Der Ausdruck زبانِ اُردو „die Sprache des Heeres" muß also älter sein. Aus Hēmavijayas Erzählung ergibt sich auch, daß man zu seiner Zeit genau so, wie heute die Sprache der Mohammedaner von der der Hindu (*Hindī, Hindūī*) unterschied.

Da nun Tāj Uddīn, der Verfasser des Mufarrĕḥ, nach seiner eigenen Angabe am Hofe von Bihār[4]) etwa zu derselben Zeit wie Hēmavijaya lebte und Mohammedaner war, so ist es unmöglich, daß er sich in der Bezeichnung der Sprache irrte, aus der er übersetzte. Ob er sich dabei eines Dolmetschers bediente, der ihm

1) Vgl. Mīr Amman in der Einleitung zu seinem Buche باغ و بہار („Garten und Frühling").

2) Vgl. Das Pañcatantra S. 249.

3) Die Zählung ist bereits im Archetypos nicht ganz richtig und weicht daher in den verschiedenen Hss. ab.

4) S. Kap. III, 11 f., wo dafür der Nachweis geführt werden wird.

mündlich den Hindī-Text in Urdū übertrug — vgl. darüber Gilchrist oben Kap. I, 3 — kann dahingestellt bleiben. Abgesehen von dem ausdrücklichen Zeugnis Tāj Uddīn's würden schon die Eigennamen, welche die persische und die Hindustānī-Fassung enthalten, zu dem Nachweise genügen, daß der übersetzte Hitōpadēśa-Text weder in Sanskrit, noch in Hindustānī, sondern in Hindī (sei es in Braj-Bhākhā oder irgend einem anderen älteren Dialekt) abgefaßt war.

4 Wir vergleichen die von de Sacy a. a. O., S. 228—231, 240—243, 247, 249 und 250 erwähnten Namen, wobei wir die im Hindustānī-Text vorliegenden nach der Schreibung der Erstausgabe, also mit ʿAlī's eigener Vokalisation geben, und fügen die entsprechenden Namen aus dem Sanskrittext des Hitōpadēśa bei.

	Sanskrit	Persisch	Hindustānī
Titel:	Hitōpadeśaḥ	هيتوپدس Hītūpds	هِتوپديس Hĭtūpadēs
	Mitralābhaḥ	مترلابه Mtrlābh	مِتّرلابهه Mittralābhah[1])
	Suhṛdbhēdaḥ	شهرپهد Shhrphd	سُرهدبهيد Surhadbhēd
	Vigrahaḥ	بكره Bkrh	بِگّره Biggrah
	Sandhiḥ	سنده Sndh	fehlt
Name des Erzählers:	Viṣṇuśarmā	بِشن برهمان Bishn brahmān	بِشن سرما Bishan Sarmā
II. Buch: Löwe:	Piṅgalakaḥ	پنكلك Pnklk	پِنگل Pingal
Stier:	Sañjīvakaḥ	سنجوك Snjvk	سنجوگ Sanjōg
Schakale:	Damanakaḥ	دونك Dvtk	دونك Dūtak
	Karaṭakaḥ	كرتك Krtk	كِرتك Kirtak
Bruder des Löwen:	Stabdhakarṇaḥ	بدهكرن Bdh Krn	پِنڈكرن Pinḍ Karan

1) In der Hindustānī-Übersetzung fehlen die Namen der einzelnen Bücher im Vorwort. — *Mittralābhah* steht am Anfang des ersten Buchs; am Ende desselben (S. 42) steht *Mittralabh*.

		Sanskrit	Persisch	Hindustānī
III. Buch:	Land:	Karpūradvīpaḥ	کرن پور دیپ Krn Pūr Dīp	کرنپور Karanpūr
	See:	Padmakeliḥ	پدم Pdm	fehlt
	Gans:	Hiraṇyagarbhaḥ	هر کرن Hr Krn	fehlt
Einleitung:	Fluß:	*Bhāgīrathī*	کنک Knk	کَنَّگا Gannagā [1])
	Stadt:	*Pāṭaliputram*	مانک پور Mānk Pūr	مانِک پور Mānik Pūr
	König:	*Sudarśanaḥ*	چندرسین Cndrsīn	چندرسیْن Candrsain

Man sieht, daß die Namensformen, z. T. verderbt, die modern-indischen Entsprechungen der Sanskritnamen darstellen. In der Einleitung tritt an Stelle der Form *Bhāgīrathī* der gewöhnliche Name *Gangā*, während für die Sanskritnamen der Stadt und des Königs andere Namen eintreten, welchen die Sanskritnamen *Māṇikyapuram* und *Candrasēnaḥ* entsprechen würden. Aus dem vierten Buche führt de Sacy S. 249 noch als Namen des Ministers der Gans *Sarkhab* (سرخاب) und S. 250 als Namen eines Kranichs *Mahābal* (مهابل), König von *Dēvādīp* (دیوادیپ) an. Von diesen Wörtern aber ist سُرخاب gar kein Eigenname, sondern Appellativum und bedeutet *anas casarca*, = Sanskrit चक्रवाकः *cakravākaḥ*, „the ruddy goose“. Dem *Mahābal* entspricht im Sanskrittext *Mahābalaḥ*, König von *Siṃhaladvīpaḥ* oder Ceylon. Der Name *Mahābal* steht auch im Hindustānī-Text; doch fehlt der Name der Insel. Wenn nach de Sacy S. 243 der Kaufmannssohn der Erzählung II, 3 im persischen Manuskript ذهنت heißt — was er mit *Dhahanata* umschreibt —, so bietet der Hindustānī-Text S. 58 die richtige Form دهنپت *Dhanpat*. Es handelt sich um einen häufigen Kaufmannsnamen, dessen Sanskritform *Dhanapatiḥ* lautet. Anders verhält es sich mit den Namen des Helden der Erzählung II, 4 c = Hitōpadeśa II, 5 c (Übers. S. 86). Diese Erzählung wird wie folgt eingeleitet (S. 70, 3 v. u.):

---

1) Offenbar Druckfehler für كَنگا Gangā.

اِس بات کو سُندر نائِب کے نوکروں نے کہہ کہ اے کندھرپ!
تیرا اور اُس نائی کا قِصّہ ہم نے سُنا ـ اب سادکنوار کی کہانی
کہ بیان کر ۔ اُس نے کہا کہ سادکنوار بڑھئی بچہ تھا اور کروڑ
روپیہ کا مال لیکر اپنے گھر سے تِجارت کرنے کو نِکلا اور چودہ
5 برس تک سوداگری ہی کرتا رہا اور کئی کروڑ روپیہ جمع کر اپنے
گھر کو چلا ۔

6 „Als die Diener des Statthalters das gehört hatten, sagten sie: ‚Gandharp![1]) Deine und dieses Barbiers Geschichte haben wir vernommen. Erzähle uns nun die Geschichte des Sādkaṃvār!' Da 10 berichtete er: ‚Sādkaṃvār war der Sohn eines Zimmermanns und zog mit Waren im Werte von 10 000 000 Rupien von seinem Hause hinaus, um Handel zu treiben und trieb die Geschäfte auch vierzehn Jahre lang, und als er einige Kṛōṛ[2]) Rupien verdient hatte, machte er sich auf den Heimweg'." Dem entspricht folgen- 15 der Sanskrittext: यश्चायमास्ते साधुरेतद्वृत्तान्तमपि शृणुत । अयं स्वगृहान्निःसृत्य द्वादशवर्षैर्मलयोपकण्ठादिमां नगरीमागतः । „Vernehmet nun auch die Geschichte dieses Kaufmanns! Er hatte sein Haus verlassen und ist nach zwölf Jahren aus der Nähe der Malaya[3]) in diese Stadt gekommen." In der persischen Übersetzung lautet der 20 Name سادہ کنوار. De Sacy macht dazu S. 242, Fußnote (1), folgende Bemerkung: „Notre traducteur nomme ce marchand سادہ کنوار; dans le *Hitoupadeśa* il n'a point de nom. En persan, سادہ signifie *simple, niais*, et کنوار *voleur*, suivant M. Wilkins, dans la seconde édition du Dictionnaire de Richardson."

7 25 Wer einigermaßen mit indischen Verhältnissen vertraut ist, der wird mehr darüber staunen, daß nach der Hindustānī-Fassung der Zimmermannssohn auf eine Handelsreise geht, als darüber, daß er bei seiner Ausreise im Besitz von 10 000 000 Rupien war. Denn bei den Hindu erbt das Gewerbe vom Vater auf den Sohn, und 30 ein Mann aus so niederer Kaste, wie der der Zimmerleute, konnte nicht ohne weiteres Kaufmann werden. Dazu hätte er ein Kaufmannssohn sein müssen, ein *sādhukumārah* oder, in der Hindī-Form, ein *sādhkuṃvār*. Mit anderen Worten: der persische Übersetzer fand in seiner Vorlage nicht das Sanskritwort *sādhuḥ* 35 „Kaufmann", welches der Hitōpadēśa an der entsprechenden Stelle

1) Eigenname, im Sanskrittext *Kandarpakētu*.
2) 1 Kṛōṛ = 10 Millionen.
3) Ein Gebirge.

bietet, sondern das Hindī-Wort *sādhkuṃvār* „Kaufmannssohn“, „junger, unverheirateter Kaufmann“ vor. Er verstand es nicht[1]), sondern faßte es als Eigennamen auf und machte den Helden seiner Geschichte zu einem Zimmermannssohn. Die unvokalisierte Form سادهکنوار ist dann unter Verlust der Aspiration als سادکنوار in den Hindustānī-Text übergegangen, während im Inhaltsverzeichnis der richtige Vokal eingesetzt ist. Vgl. das Inhaltsverzeichnis unten, Kap. IV, B, 3 zu Akhlāq II, 4, a–c nebst Anm.

8 Außer den eben besprochenen, von de Sacy aus seiner persischen Handschrift angeführten Namen kommen natürlich in der Akhlāq-ĕ hindī noch sehr viele andere Personennamen vor. Sie stimmen oft nicht mit den im Sanskrittext enthaltenen überein; alle aber zeigen Hindī-Formen; kein einziger ist persisch oder arabisch[2]).

9 So dürfen wir annehmen, daß die persische Übersetzung auf einer in einem alten Hindī-Dialekt (in Braj-Bhākhā oder einer verwandten Mundart) abgefaßten Hitōpadēśa-Bearbeitung beruhte. Uns ist bis jetzt nur eine Braj-Fassung des Hitōpadēśa bekannt, welche in drei Rezensionen vorliegt, der dem Original am nächsten kommenden (O), der Bearbeitung (B) eines dem O-Text nahestehenden Textes, welche sieben eingeschobene Erzählungen mehr enthält, als O, und der bekannten mehr zu O als zu B stimmenden Bearbeitung Lallū Lāl's[3]). Eine Handschrift dieser alten Braj-Übersetzung ist nun wirklich die unmittelbare oder mittelbare Quelle des Mufarrĕḥu'l qulūb gewesen. Das ergibt sich aus einzelnen Eigennamen, besonderen Zügen und Erweiterungen, welche die Akhlāq-ĕ hindī mit der Braj-Fassung, wie sie uns vorliegt, gegen den Hitōpadēśa gemeinsam aufweist, zu völliger Gewißheit. Man vergleiche zu den Namen unten unter unserm Kapitel IV, B, 6 die Bemerkungen zu den Erzählungen I, 2. 6. II, 2. 4. 6. III, 8; zu den Erweiterungen und besonderen Zügen die Bemerkungen zu den Erzählungen I, 1. 3. 7. 8. II, 4. 6. 7. 8. III, 1. IV, 2. 3. 5. 9. Dazu kommt eine Stelle der Einleitung, unten Kap. IV, A, 36[a] nebst Anm., wo die Akhlāq-ĕ hindī eine nach Inhalt und Wortlaut vom Sanskrittext völlig abweichende Paraphrase einer Hitōpadēśa-Stelle aus der Braj-Fassung übernommen hat; und eine andere, Kap. IV, A, 38[a] nebst Anm., wo der Braj-Text miß-

1) Urdū wäre بقال بچهه, بقال بيتا, oder entsprechende Zusammensetzung mit بنيا.

2) In der Erzählung III, 3 (S. 96) führt ein Barbier in der Hindustānī-Fassung den Namen پرگوتم. Dies ist vermutlich eine Verderbnis des Namens نروتم, den z. B. der Töpfer in der Erzählung III, 6 (S. 104) führt.

3) Vgl. Das Pañcatantra, S. 49—60.

verstanden ist. Diese Übereinstimmungen sind beweisend, wenn sie auch nicht sehr zahlreich sind. Man muß dabei bedenken, daß sich die Braj-Bearbeitung O sehr eng an den Wortlaut des Hitōpadēśa anschließt und auch die allermeisten Strophen übersetzt, während die Akhlāq ĕ hindī eine ganz außerordentlich freie Bearbeitung ist, die die Strophen nur ausnahmsweise widerspiegelt[1]).

Wie die dem Mufarrĕḥ zugrundeliegende Handschrift der Braj-Übersetzung im einzelnen aussah, läßt sich natürlich nicht sagen. So viel aber ist ganz sicher, daß sie von O und B unabhängig war und eine weitere Rezension darstellte. Es fehlten nämlich in ihr das IV. Buch des Pañcākhyāna, welches der Braj-Fassung O B und Lāl als fünftes Buch angehängt ist, sowie wahrscheinlich auch die eingeschobene Erzählung von Naṃdak und Cāṃnak. Denn es ist keinerlei Grund ersichtlich, weshalb Tāj Uddīn gerade das schönste und — nach seiner Bearbeitung zu schließen — seinem Geschmack auch am meisten zusagende 5. Buch mit seinen in behaglicherer Breite erzählten Geschichten und ebenso die erwähnte Erzählung O II, 9 ausgelassen haben sollte. Es kommt dazu, daß die Erzählung II, 9 die einzige ist, welche O mehr hat, als der Sanskrittext, und daß keine Ausgabe oder bekannte Handschrift des Sanskrittextes sie enthält. Finden wir sie darum auch nicht im Mufarrĕḥ und in der Akhlāq, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie ebenso wie die Zusatzerzählungen in B ein Einschub ist, der nicht vom Übersetzer selbst herrührt. Ebensowenig kann die Anfügung des IV. Pañcākhyāna-Buches auf diesen zurückgehen. Denn zu dem Zeugnis des Mufarrĕḥ und der Akhlāq kommt dasjenige der Braj-Übersetzung selbst. Wie nämlich Das Pañcatantra S. 52 ff. erwähnt ist, heißt es in der Einleitung von O und B, daß das Werk aus vier Büchern bestehe, und erst in B findet sich daneben die Angabe, es bestehe aus fünf Büchern. Die betreffende Stelle lautet in O[2]): **ता तै बालक को बालवस्ता मै विद्या को अभ्यास कहाईयै अब कथा के नांम एकत्र करि बालकन को नीति**[3]) **विंद्या को व्योहार उपदेस करत है तहां नीति च्यार प्रकार की कहीयै एक मित्रलाभ दुसरी सुरतभेद तीसरी विग्रह: चोथी संधप्रीत:** „Darum soll man die Knaben in ihrer Knabenzeit das Wiederholen

1) Die Fassung B abzuschreiben oder ihrem Wortlaute nach durchzuvergleichen fehlte mir die Zeit. Sie befindet sich längst wieder in Indien. Zum Beleg für das oben festgestellte Verhältnis der Braj-Fassung zum Sanskrittext und den beiden mohammedanischen Fassungen s. die in unserem Anhang gegebenen Textstücke und deren Übersetzungen.

2) Die Interpunktion wird in O selten durch :, sonst durch Abstand bezeichnet. Wir folgen darin bei den im Laufe unserer Abhandlung und im Anhang zu derselben gegebenen Textstücken der Hs.

3) Hs. नीतिंत.

der Wissenszweige hersagen lassen[1]). Indem er [der Verfasser] jetzt die Namen der Erzählungen zusammenstellt, unterweist er Knaben in der Ausführung der Klugheitslehre. Dabei wird Klugheit von vier Arten [d. h. in vier Fällen] erzählt; die erste ist Erwerbung von Freunden, die zweite Entzweiung von Freunden, die dritte Krieg, die vierte Bündnis und Freundschaft.“ Der Text von B weicht an dieser Stelle stark ab und lautet: **ता तै अनेक कथा कौ समूह नीत मारग मै करि बालकनि कुं उपदेस दीजीयै सो नीत के मारग च्यार** [darüber Korrektur von anderer Hand: **पांच**] **कहियतु है**

दोहा लाभ मित्र सज्जन मिलत सुरेदभेद बुधि जांनि
विग्रह जांनऊ युद्ध फुनि सिद्ध मेलि राजांन १
लबधप्रकासन लबध मन लबधनास मन होय
आन प्रकर्षनि धर्म[2]) **कौ हितउपदेसनि जोय २**

ए च्यारुं वात एक मित्रलाभ १ सुरदभेद २ विग्रह ३ सिद्ध ४ लबधप्रकासन ५ ए पांच वात और जे नीतग्रंथ [dazu Glosse von der Hand des Korrektors: **हितोपदेश**] **तिन कूं आधार रषन करि कथा करी**: „Darum soll man die Knaben belehren, indem man in der Klugheitslehre viele Erzählungen vereinigt. Dieser Klugheitslehren werden v i e r [von anderer Hand zu „fünf“ korrigiert] genannt:

Dōhā: „Erwerbung von Freunden“: Gute vereinigen sich; „Trennung von Freunden“: verstehe: Klugheit;
„Krieg“: verstehe: Kampf; ferner „Erfolg“[3]): die Vereinigung [oder „Versöhnung“] der Könige[4]).
„Zeigen des Erlangten“[5]): was[6]) erlangt und was Verlust des Erlangten ist:

1) Wahrscheinlich ist **कहाईयै** in **कराईयै** zu bessern und danach zu übersetzen: „darum soll man .... Knabenzeit die Wissenszweige erlernen lassen“.

2) In der Hs. aus **धर्मि** korrigiert.

3) **सिद्ध**, wie das vierte Buch in B heißt, ist natürlich Verderbnis für **संध** oder **संधि** „Bündnis“, „Friede“.

4) **मेलि राजांन** = میلِ راجان, Iẓāfat und persischer Plural.

5) So, da B **लबधप्रकासन** liest, was eine Verderbnis aus **लबधप्रनासन** „Verlust des Erlangten“ ist (Pūrṇabhadra: **लब्धप्रणाशं नाम चतुर्थं तंत्रम्**; O **लबधप्रनास** und **लबद्धिप्रनासन**). Schon diese Tatsache beweist, daß die obige Strophe nicht auf den Übersetzer, sondern auf einen späteren Überarbeiter zurückgeht.

6) **मन** = arab. مَن in der Bedeutung „quodcunque“ (während das Wort im Arabischen nach Prof. Stumme's freundl. Mitteilung auf das masc. beschränkt ist).

die Regeln dieser[1]) Vorzüge [trefflichen Dinge] siehe [oder: sieht man] im Hita-upadēs.

Diese vier Geschichten, erstens „Erwerbung von Freunden" (1), „Trennung von Freunden" (2), „Krieg" (3), „Erfolg" (4), „Zeigen des Erlangten" (5), „diese fünf Geschichten, welche ein anderes Klugheitslehrbuch [dazu Glosse von der Hand des Korrektors: Hitōpadēśa] sind, auf diese sich stützend ist die [folgende] Geschichte verfaßt worden".

11 Man sieht sofort, daß der letzte Satz vor den beiden Strophen Einleitung zur Prosa nach denselben ist. Die auf die Strophen folgende Prosa dagegen, die in O fehlt, ist Übersetzung von Hitōpadēśa, Einl., Strophe 8, Peterson 9[2]):

मित्रलाभः सुहृद्भेदो विग्रहः सन्धिरेव च ।
पञ्चतन्त्रात्तथान्यस्माद्ग्रन्थादाकृष्य लिख्यते ॥

„Erwerbung von Freunden", „Trennung von Freunden", „Krieg" und „Friede": das wird hier geschrieben im Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem andern Buch". — „Zeigen des Erlangten" ist Einschub, welcher durch die Strophen und die spätere Hinzufügung des 5. Buches aus einer Übersetzung des 4. Buches der Pūrṇabhadra-Rezension veranlaßt ist. पांच वात = „fünf Geschichten" ist Übersetzung von „Pañcatantra", was durch das davor eingeschobene ए „diese" verdunkelt worden ist. Aber durch diesen Einschub wird das fünfte Buch „Zeigen des Erlangten" als fünf Geschichten (daß Plural gemeint ist, zeigt das folgende जे, welches offenbar ein zweites और verdrängt hat) bezeichnet! और जे नीतग्रंथ „welche ein anderes Klugheitslehrbuch sind", ist offenbar Korrektur von और और नीतग्रंथ „und ein anderes Klugheitslehrbuch". आधार रचन करि „sich stützend" scheint, da es dem आकृष्य des Hitōpadēśa entspricht, Schlimmbesserung für उधार करि zu sein, welches genau wie आकृष्य bedeutet: „ausgezogen habend"[3]). Daß der Glossator diesen interpolierten Text nicht verstand, zeigt seine ihn nur noch mehr verwirrende Glosse.

12 Entfernt man die eben bezeichneten Fehler, so erhält man als ursprünglichen Text der B-Rezension: ए च्यार वात मित्रलाभ १

1) आन = pers. آن.

2) Den Hitōpadēśa zitieren wir, wo nicht ausdrücklich etwas anderes angegeben ist, nach unserer Übersetzung, um Nichtindologen die Auffindung der angeführten Stellen zu erleichtern.

3) Zur Verwendung von उद्धृ im Sinne eines literarischen Auszugs vgl. den Titel पंचाख्यानोद्धारः, den drei Auszüge aus dem Jaina-Pañcatantra führen: Das Pañcatantra, Indices S. 453, 2. Spalte.

सुरद्भेद् २ विग्रह ३ संध ४ पांचवात और और नीतग्रंथ तिन कूं आधार रषन करि [oder vielleicht **तिन सूं उधार करि**] **कथा करी.** „Diese vier Bücher: „Erwerbung von Freunden“, „Trennung von Freunden“, „Krieg“ und „Friede“ sind erzählt worden, indem [der Verfasser] sich stützte auf das Pañcatantra und auf ein andres Buch [oder mit der in der Klammer vorgeschlagenen Besserung: im Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem anderen Buch].“

Da O im allgemeinen den ursprünglicheren Text hat, so wird vielleicht in dieser Fassung in den Worten **तहां नीति च्यार प्रकार की कहीयै एक मित्रलाभ** usw. der Anfang des ursprünglichen Textes vorliegen, von dem in B in dem dort überflüssigen **एक** eine Spur zurückgeblieben ist; dagegen fehlt in O die Angabe, daß der Hitōpadēśa einen Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem andern Buche darstellt[1]). Möglich ist natürlich auch, daß die B-Rezension oder vielmehr ihr verbesserter Text, in dem nur die Worte **दुसरी**, **तीसरी**, **चोथी** fehlen und durch Ziffern ersetzt sind, die ursprüngliche Lesart enthält. Sicher ist, daß beide Rezensionen von vier Büchern sprechen, und daß erst der Interpolator der Strophen, der wohl auch die Übersetzung der Strophe Hitōp. Einl. 8, Pet. 9 umkorrigierte, die Angabe hereingebracht hat, das Werk enthalte fünf Bücher. Dabei übersah er das **च्यार** in der Prosa vor seiner ersten Strophe, und erst eine spätere Hand ändert es in **पांच**. Aus möglichen Abschriften unseres B-Textes wird dann diese letzte Spur des Ursprünglichen natürlich völlig verschwunden sein.

Sonach ist es sicher, daß das fünfte Buch ein Zusatz zur ursprünglichen Übersetzung ist. Die von Tāj Uddīn bearbeitete Braj-Fassung enthielt diesen Zusatz nicht, wahrscheinlich auch die in OB und bei Lāl interpolierte Erzählung nicht.

Von wem dieser Zusatz herrührt, läßt sich vorläufig nicht bestimmen; ebenso muß vor der Hand unentschieden bleiben, ob derjenige, der ihn dem Hitōpadēśa-Texte einverleibte, ihn einer vollständigen Übersetzung von Pūrṇabhadra's Pañcākhyāna entlehnte, oder ob er ihn selbst aus dem Sanskrit übersetzte. Jedenfalls ist das fünfte (= Pūrṇabhadra IV.) Buch nicht zufällig, etwa durch mechanische Anreihung in einer Sammelhandschrift, zum Hitōpadēśa-Texte hinzugetreten, sondern ihm planmäßig angefügt worden. Denn genau so, wie bei Lāl, fehlen in O und in B die Erzählungen Pūrṇabhadra IV, 7 (Esel im Tigerfell) und IV, 9 (Affe und Vögel), weil beide bereits im Hitōpadēśa-Text als III, 2 und III, 1 vorgekommen sind. Weiter ist der Einschub so vorgenommen worden, daß das, was von den Schlußversen des Hitōpadēśa in der Braj-

---

1) In O sind die Strophen in vielen, wenn nicht in den meisten Fällen verstümmelt wiedergegeben.

Übersetzung übrig geblieben ist, hinter diesen Einschub zu stehen kam, so daß es nach diesem das ganze Werk abschließt.

15 In O nämlich schließt das 5. Buch und mit ihm das ganze Werk mit folgenden Worten: इहां विसनसरमा राजपुत्र सुं कही ऐसी बिध नीत है सो काहूं को परपंच देष ठगाईयै नांही: अरु तुंमारो जय कल्यांण होऊं: निकंटक राज्य होऊं:. B liest: अब विष्णुसर्मा राजपुत्रन सों कही ऐसी विध नीत की है सो काहू कौ परपंच देष सुन ठगाइयै नांही अरु तुम्हारौ जय कल्यान ऊं[1]) निःकंटक राज होहू. Dann fügt B hinzu: सुकृत की कीरति होऊं दिन २ राजा प्रजा के उत्याह[2]) होऊ जरे [lies जो] लौं श्रीनाराइण जी के वक्षस्थल श्रीलक्ष्मी जु विराजै तो लौं यह हितोपदेसे[3]) ग्रंथ पृथवी में विसतरौ[4]) ५.

Übersetzung von B:

Da sagte Viṣṇusarmā zu den Königssöhnen: „Dies ist die Weise der Klugheitslehre (oder: der Staatslehre). Wenn man nun irgend jemandes Betrug sieht [und den Hitōpadēśa] gehört hat, wird man nicht betrogen. Und Euch werde Sieg und Heil und dornenloses Königtum [oder: Königreich]. Und es werde Euch der Ruhm guter Tat; jeder Tag sei für den König und für die Staatsbürger ein Fest. So lange an des Śrī-Nārāyaṇ Brust Śrī-Lakṣmī erstrahlt, so lange soll sich dieser Hitōpadēs auf der Erde verbreiten.

16 Diese Worte sind eine stark entstellte Übersetzung der dritt- und zweitletzten Strophe des Hitōpadēśa. Die gesperrten Stellen entsprechen Hit., Strophe IV, 137 a b d, 138 b + 137 c, 138 d. Wie man sieht, sind beide Strophen durcheinandergeworfen, der Name des Verfassers des Hitōpadēśa, Nārāyaṇa, ist als Viṣṇu gedeutet, und infolgedessen sind 138 b und d unter Verlust von c zusammengezogen. In O ist nur die Wiedergabe von 137 a und die des Anfangs von 137 b erhalten. Aber auch in B ist der Text sicher nicht in seiner ursprünglichen Fassung überliefert. Denn Lallū Lāl gibt ja ganz richtig Nārāyaṇa als Namen des Verfassers des Hitōpadēśa an, muß also, da er diese Nachricht nur aus der Schlußstrophe geschöpft haben kann, eine ursprünglichere Form der

1) Lies होऊं. 2) Lies उच्छाह. 3) Lies हितोपदेस.

4) Wohl ein alter Imperativ.

Strophe vor sich gehabt haben. Daß er sie fast völlig wegläßt und dafür nur die Worte hat: **इतनी कथा सम्पूरन करि विष्णुशर्मा ने राजपुत्रन कौं असीस दई कि तिहारी जय होय औ शत्रुन की हार** („Nachdem Viṣṇuśarmā die Erzählung soweit beendet hatte, spendete er den Königssöhnen den Segen: „Möge Euch Sieg zuteil werden und Euren Feinden Niederlage!“), ist nicht verwunderlicher, als wenn die Neuausgaben der Akhlāq-ĕ hindī die Datumsstrophe der Erstausgabe am Schlusse weglassen oder durch andere ersetzen[1]). Die Braj-Übersetzung ist ja nicht von Nārāyaṇa, und folglich wird die Strophe, die sich auf den Verfasser des Sanskrittextes bezieht und zu Unrecht im älteren Braj-Texte zu stehen scheint, hier weggelassen. Dafür beginnt Lāl sein eigenes Vorwort mit den Worten: **काहू समैं श्री नारायण पंडित नें नीतिशास्त्रनि तें कथानि कौ संग्रह करि संस्कृत में एक ग्रंथ बनाय वाकौ नाम हितोपदेश धर्यौ:** „Irgendwann hat der Gelehrte Śrī-Nārāyaṇa aus Lehrbüchern der Klugheit Erzählungen gesammelt, ein Buch in Sanskrit geschrieben und ihm den Namen Hitōpadēśa gegeben.“ Wenn er dann im folgenden Satze behauptet, diese Sanskritfassung in die Braj-Sprache übersetzt zu haben, so ist dies, wie Vf., Das Pañcatantra, S. 51 ff. nachgewiesen hat, einfach Schwindel.

17 Um zu zeigen, wie eng sich die Braj-Fassung an den Sanskrittext des Hitōpadēśa anschließt und wie sich die Bearbeitungen Lallū Lāl's, Tāj Uddīn's und 'Alī Ḥusainī's zum Braj-Texte verhalten, gebe ich im Anhang einige Textproben der Braj-Fassung mit Übersetzung. Wo ich mir seinerzeit auch aus B Abschriften genommen habe, gebe ich O und B in Paralleltexten. Wo dies nicht der Fall ist, muß ich mich leider begnügen, den Text von O vorzulegen. Bezüglich des Sanskrittextes und der Übersetzung von Lāl darf ich wohl auf die gedruckten Ausgaben verweisen.

18 Wie man aus diesen Proben ersehen wird, ist der Text von O durchgängig im Wortlaut etwas gekürzt, während der von B eher zu kleinen Zusätzen neigt. In B sind öfters Strophen eingefügt, die aber nicht Übersetzungen von Strophen des Hitōpadēśa-Textes sind. Da sie in O gänzlich fehlen, so ist es klar, daß sie auf einen Überarbeiter zurückgehen. Die Namen stimmen oft in O und B nicht miteinander überein. Einzelne Namen oder Züge der einen oder der andern oder auch beider Fassungen stimmen gegen den Sanskrittext zur Akhlāq. Alles das läßt darauf schließen, daß der Text beider Fassungen schon erheblich von dem Urtexte des Übersetzers abweicht. Offenbar handelt es sich bei diesem um ein ziemlich altes Werk, das in mehr oder weniger entstellenden Handschriften weit verbreitet war und vielleicht noch ist.

---

1) S. unten Kap. IV, A, 2, Anm.

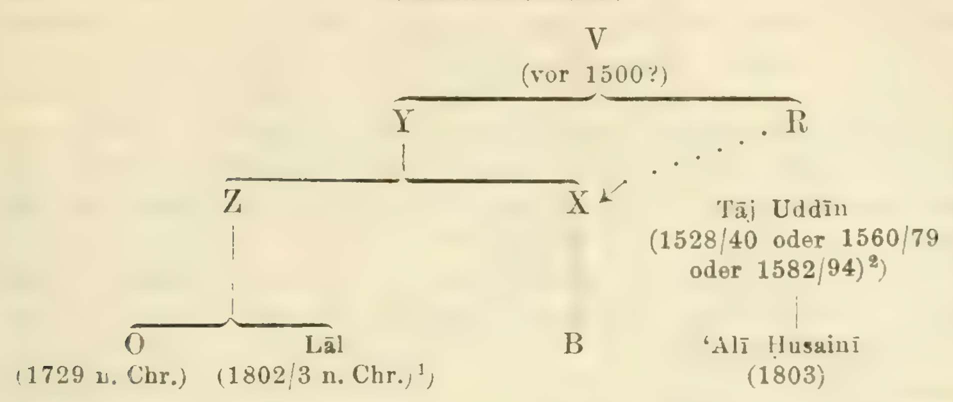
19 Da die Bearbeitung Tāj Uddīn's außerordentlich frei ist, so läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob er alle die Zusatzerzählungen, die sie enthält, seiner Braj-Quelle entnahm, oder ob er, wie er im Kleinen in seinem Texte allenthalben änderte, zusetzte und ausließ, 5 auch ganze Erzählungen ausschied und einfügte. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür. Die Erzählung vom Opium essenden Lehrer (II, 9) trägt so stark mohammedanisches Gepräge, daß sie wohl kaum aus einer hinduistischen Quelle stammt. Die Erzählung IV, 6 weicht von Hit. IV, 7 so stark ab, daß es wahrscheinlich ist, daß 10 diese Form nicht einer indischen Quelle entstammt. Mir wenigstens ist bisher keine Fassung bekannt geworden, welche, wie die der Akhlāq, mit den europäischen den Zug gemeinsam hat, daß der auf dem Kopfe getragene Topf durch Herabfallen zerbricht (Übersetzung s. unter Kap. IV, B, 6). Andererseits ist es höchst unwahrschein- 15 lich, daß a l l e Zusatzerzählungen auf Tāj Uddīn zurückgehen. Denn daß z. B. die Erzählung von Rām und Sītā (II, 5) nicht durch einen Mohammedaner, sondern durch einen Hindu in den Text gekommen ist, dürfte sicher sein. Aber auch die zweite Erzählung, bei der man eine m o h a m m e d a n i s c h e Quelle vermuten könnte, 20 scheint derjenigen Braj-Fassung entlehnt zu sein, die Tāj Uddīn bearbeitete, die vom Ṣūfī (III, 5)[1]. Diese finden wir nämlich inhaltlich so genau entsprechend in der Braj-Fassung B, daß es kaum zweifelhaft sein kann, daß der Redaktor von B und Tāj-Uddīn aus derselben Quelle schöpften, vermutlich also aus Tāj Uddīn's Braj- 25 Vorlage. Diese Erzählung e r s e t z t bei Tāj Uddīn die Erzählung Hitōpadēśa III, 4 b; in B dagegen tritt sie als Erzählung **c** hinzu, ist also offenbar aus einem Braj-Texte interpoliert, in dem sie wie bei Tāj Uddīn 4 b verdrängt hatte. So dürfen wir als sicher annehmen, daß Tāj Uddīn's Quelle Zusätze enthielt.

20 30 Demnach läßt sich für die Braj-Fassungen und ihre Ausflüsse ein Stammbaum aufstellen. In diesem bezeichnen wir mit

V die Urschrift des Verfassers (getreue Übersetzung des Hitōpadēśa, enthaltend genau die Erzählungen des nicht interpolierten Textes);
Y eine Handschrift, die im Wortlaut V im ganzen entsprach, aber 35 um die Erzählung von Naṃdak und Cāṃnak und um das IV. Buch der Pañcatantra-Rezension Pūrṇabhadra's vermehrt war;
Z die gemeinsame Quelle von O und Lāl;
X die um sieben weitere Erzählungen vermehrte, in einem Fall aus R schöpfende Rezension, aus der die Hs. B geflossen ist;
40 R die nicht die Interpolationen von Y, dagegen andere eingeschobene Erzählungen enthaltende Quelle Tāj Uddīn's.

1) Übersetzung unter Kap. IV. B, 6.

Stammbaum.



III. Der Verfasser des Mufarrĕḥu'l-qulūb; Ort und Zeit der Abfassung.

Der Verfasser des Mufarrĕḥu'l-qulūb nennt sich selbst am Ende seines Vorworts بندهٔ ضعیف تاج الدین „den armen Sklaven Tāj Uddīn".

S. 252 sagt de Sacy: „Je n'ai rien à dire sur l'auteur de cette traduction, si ce n'est que son ouvrage n'a pas été inconnu à M. Colebrooke, qui en fait mention dans l'introduction par lui placée à la tête de son édition du texte Samscrit du *Hitoupadésa.* Je conjecture que cette traduction a été faite sous le règne d'Acbar; mais je ne trouve point qu'il en soit fait aucune mention dans l'*Ayini Acbari*, quoiqu'il y soit parlé de divers livres traduits de l'indien en persan, du temps de ce prince."

Auf dem Hindustānī-Titel der Erstausgabe der Akhlāq-ĕ hindī wird der Verfasser des Mufarrĕḥ als مفتی *muftī* „Rechtsgelehrter" bezeichnet, ebenso bei Gilchrist im englischen Vorwort[3]). Woher diese Angabe stammt, ist uns unbekannt. In dem im folgenden gegebenen Vorwort Tāj Uddīn's und in der Übersetzung desselben von 'Alī Ḥusainī wird keine Standesbezeichnung des Verfassers gegeben.

Wir lassen zunächst in Paralleltexten das **Vorwort Tāj Uddīn**'s in de Sacy's und die Wiedergabe desselben durch **'Alī Ḥusainī** in unserer Übersetzung folgen.

Akhlāq.

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers!

Viel tausendfältigen Dank jenem Gotte, welcher den Vorrang in seiner ganzen Schöpfung dem Menschen verliehen und durch die juwelenbesetzte Krone der Weisheit in jener und in dieser Welt

1) Erschienen 1809. 2) S. unser Kap. III. 3) S. oben Kap. I, 3.

seinem Haupte Schmuck und Zier beschert, ihn auf dem flinken Rosse des Geistes beritten gemacht, ihm den Zaum der Vernunft in die Hand gegeben und ihm das Schwert des Wissens anvertraut hat, damit er eine geordnete Verwaltung schaffe im Reiche des 5 Herzens, auf daß dessen Bevölkerung, nämlich Verstand und Urteil, von der Hand des Feindes, des Satans, nicht vernichtet werde; und Preis ohne Ende seinem Propheten, dem Preiswürdigsten der Erwählten, und dessen reiner Familie!

3 Wisset, ihr Weisen! Dieses Buch nennt man in Indien *Hitū-* 10 *padēs*, d. i. „nützliche Belehrung", und in ihm sind vier Tore [= Hauptstücke] enthalten. Das erste enthält die Erzählung von der Freundschaft, das zweite die von der Entzweiung der Freunde, das dritte die vom Krieg und zwar unter solchen Umständen, daß man selbst siegreich ist und der Feind unterliegt; das vierte 15 die Geschichte von der Versöhnung, ob sie nun vor einem Kriege oder nach ihm zustande kommt.

4 Schließlich sind in diese so wunderbaren und außergewöhnlichen Geschichten Erzählungen verflochten, durch die ein Mensch, welcher sie liest oder hört, für der Welt Handel und Wandel sehr 20 klug und äußerst vorsichtig wird und außerdem jeder zu sehen bekommt, was gute und schlechte Taten sind.

5 So geschah es, daß dieses Buch an den Sitz der Herrschaft, den Hof des Königs der Könige, des Fürsten Naṣīr Uddīn [= Verteidiger der Religion] gelangte, dessen Thron in der Provinz Bihār 25 stand. Als dieser hörte, daß sich in ihm sehr herzerfreuende Geschichten und ganz ausgezeichnete Lehren und wunderschöne Reden und höchst nützliche Erzählungen befinden, so wandte er sich an einen Teil seiner Diener und befahl ihm, es in schlichtes Persisch zu übertragen; dann wolle er es für sich studieren und sich an 30 seinem Inhalt erbauen. Darauf kam einer von ihnen diesem Befehle nach und nannte seine Übersetzung Mufarrĕḥu'l-qulūb [„Erfreuer der Herzen"].

6 Jetzt hat sie dieser Sünder Mīr Bahādur ʿAlī Ḥusainī im Jahre 1802 — achtzehnhundert und zwei — der christlichen 35 Zeitrechnung, entsprechend 1217 — zwölfhundert und siebzehn — nach der Hijrā auf Befehl des Herrn der wohltätigen Herren, des Herrn John Gilchrist Bahādur[1]) — möge seinem Glück Bestand beschieden sein! — aus der persischen Sprache in schlichtes, landläufiges Rēkhtā[2]) übersetzt, wie es Hohe und Niedrige sprechen, 40 und hat seiner Übersetzung den Titel Akhlāq-ĕ hindī[3]) gegeben. Wer nach ihr handelt, dem wird sich Herz und Hirn an dem Duft der Weisheit beständig erfrischen, und wenn er sich die vielen Weisheitssprüche zu eigen gemacht hat, wird er zeitlebens froh und zufrieden sein.

1) = 'Honourable'. 2) S. Kap. II, 1.
3) Über die Bedeutung des Titels s. Kap. IV, A, 3.

Mufarreḥ.

(de Sacy, S. 228 ff.).

Au nom du Dieu clément et miséricordieux! 7

L'auteur dit, à la gloire de l'unité du créateur très-haut:

Louanges sans mesure à cette majesté royale qui, entre tous 5 ses serviteurs, a donné à l'espèce humaine le rang le plus élevé; qui a placé sur la tête des hommes le voile blanc de la raison, enrichi des perles de la science; qui les a revêtus de la tunique peinte, de l'art de composer des livres, et du bonnet royal des métaphores, embelli des pierres précieuses de sa libéralité et de 10 ses dons généreux; qui les a fait asseoir sur le coursier léger de l'intelligence, paré du collier de la sagacité et de la housse d'or de la finesse; qui a mis le pouvoir et l'administration du royaume dans les mains du cœur, pour qu'il pût livrer au pillage le pays habité par les rebelles de l'ame concupiscible, et qu'ayant enlevé 15 et mis en lumière les idoles charmantes et les beautés ravissantes des pensées, il les suspendît au cou des humains, après les avoir converties en un collier formé des perles de l'élocution. Bénédictions sans nombre sur le grand envoyé, le prophète choisi, Mustapha[1]); que Dieu lui soit propice, et lui accorde le salut! 20

Sachez que ce livre a été traduit de la langue Indienne, dans 8 laquelle il porte le nom de *Hitoupadésa.* On y a réuni quatre histoires. Elles sont intitulées, la première, *Matralâbha*, c'est-à-dire, de l'utilité d'avoir des amis et de former des liaisons; la seconde, *Souhridbhéda*, c'est-à-dire, de la manière de mettre la 25 division entre des amis; la troisième, *Bigraha*, ou de la manière de combattre, en sorte qu'on ait la victoire de son côté, et qu'on mette en fuite l'armée ennemie, et de se rendre maître des places fortes par une conduite sage et prudente; la quatrième enfin, *Sandhi*, ou de la manière de faire la paix, avant d'en venir aux hostilités. 30

Sous chacun de ces récits, l'auteur comprend et enchâsse l'une 9 dans l'autre des histoires agréables, et d'autres discours dignes de plaire, dont la lecture est très instructive et propre à former la raison, quand le lecteur connoît le (principe du) mouvement des êtres mis en action. 35

Ce livre étant parvenu à la connaissance du roi des rois de 10 l'Orient et du Couchant, de ce monarque, l'appui de l'état et de la religion, le point central du printemps[2]), (que Dieu prolonge la durée de ses hautes qualités!), il a reconnu qu'il contenoit de beaux récits et des avis utiles, et il a donné ordre qu'on le traduisît en persan. En conséquence, le foible serviteur Tadj-eddin, avec l'assi- 40 stance divine, l'a traduit de l'indien en persan, et l'a intitulé

1) d. i. „der Erwählte".

2) A la lettre, *l'endroit où se divise en deux portions le printemps.* Cette expression insolite m'est tout-à-fait inconnue.

l'*Électuaire des cœurs*[1]), afin que chacun y trouve des avis sages et un sujet de joie.

11 Die Stelle, in welcher die Hindustānī-Übersetzung die Angabe macht, ein Hofgelehrter Naṣīr Uddīn's, des Statthalters der Provinz Bihār, habe die persische Übersetzung des Hitōpadēśa gefertigt, entspricht einer Stelle des persischen Vorworts, welche — etwas verdunkelt — die gleiche Angabe enthält. De Sacy hat ihren Sinn nicht richtiger faßt; vgl. seine Fußnote zu derselben (S. 83, Anm. 2). Der persische Text lautet: چون این کتاب را پیش ملک الملوک الشرق و الغرب نصر الدولت و الدین مقطع شق بهار . . . رسید دید که در آن قصهای خوب و پندهای مرغوب است: „Als dieses Buch vor den König der Könige des Ostens und des Westens, die Stütze [Naṣr] der Herrschaft und der Religion [Uddīn], den Inhaber des Lehens der Provinz Bihār . . . . gelangte, sah er, daß in ihm schöne Erzählungen und ausgezeichnete Lehren enthalten sind." بهار ist nicht = بَهار „Frühling", sondern = بِهار „Bihār". مقطع fasse ich als „Ort des اقطاع"[2]). اقطاع heißt nicht nur „schneiden", sondern auch „Zuweisung von Land", „zu Lehen gegebenes Land"; also مقطع „Ort des Lehens", d. h. „Inhaber des Lehens". شق hat die Bedeutung: „a large division of a country, a tract of country forming a collectorate"[3]). Die Stelle ist vielleicht nicht ganz richtig überliefert. Darauf deutet der Obliquus کتاب را, während das Prädikat رسید den casus rectus erfordert. Und so ist vielleicht auch die Stelle, die den Namen enthält — wenn sie nicht etwa nur ein Wortspiel mit demselben beabsichtigen sollte —, geändert. Man beachte, daß in der Hindustānī-Übersetzung das Wort دولت kurz vorher steht. Die betreffende Stelle der Akhlāq lautet nämlich: چُنانچه یہ کتاب سرکارِ دوْلت مدار میں ملکِ المُلوک شاہِ نصیرُالدّین کی (جس کی تخت گاہ صوبۂ بِہار تھی) پہنچی — جب اُنہوں نے سُنا — اِس میں قصّے ازبسکہ دِل چسپ ہیں اوْر نصیحتیں نِہایت مرغوب اوْر باتیں بہت خوب اوْر حِکایتیں اکثر مُفید تب usw.

1) On appelle مفرّح, c'est-à-dire, *causant de la joie*, les électuaires cordiaux, comme on peut le voir dans la *Pharmacopœa Persica* du P. Ange de Saint-Joseph.

2) Vgl. محرم „Inhaber des Harems", „wer Zutritt zum Harem hat".

3) Platts, Hind. Dict. s. v.

N a ṣ r U d d ī n oder N a ṣ ī r U d d ī n war also Lehensinhaber oder Statthalter der Provinz Bihār. 'Alī Ḥusainī gebraucht für „Provinz" das Wort صوبه. Nach Elphinstone, History of India[1], war es Kaiser A k b a r, der sein Reich in 15 *sūbah* einteilte, und Platts gibt unter صوبه in Übereinstimmung damit die Bedeutung "one of the large divisions of the Mogul empire, such as Bengal, Behār, &c.". Da die Pariser Handschrift des Mufarrēḥ aus dem Jahre 1064 d. H. = 1654 n. Chr. stammt, so würde also die Abfassung der persischen Übersetzung in den Zeitraum zwischen diesem Jahre und dem Regierungsantritt Akbar's, also zwischen 1560 und und 1654 fallen. Wenn die persische Handschrift den Wortlaut an der eben behandelten Stelle annähernd richtig überliefert, so würde sich aus ihr ergeben, daß die Übersetzung v o r die Zeit fällt, in welcher Akbar diese Einteilung traf. Denn Cowell zitiert in der Fußnote 30 zu S. 544 der Elphinstoneschen „History of India" Sir H. Elliot's *Glossary*, p. 185: „The words used before Akber's time to represent tracts of country larger than a *perganah*, were *shakk*, *khitta*, *ŭrsa*, *diyár*, *viláyat*, and *iktá'*, but the latter was generally applied when the land was assigned for the support of the nobility or their contingents". Von den in dieser Stelle angeführten Bezeichnungen gebraucht T ā j U d d ī n *shakk* (شق), und außerdem gebraucht er das Wort مقطع, das zwar mit *iktá'* (اقطاع) nicht identisch, aber gleichen Stammes ist. Da er selbst am Hofe Naṣr Uddīn's lebte, s o w ü r d e e r n a t ü r l i c h d e n a m t l i c h e n A u s d r u c k صوبه g e b r a u c h t h a b e n, w e n n d i e s e r z u d e r Z e i t, d a e r s c h r i e b, s c h o n e i n g e f ü h r t g e w e s e n w ä r e. Wir dürfen daraus wohl schließen — immer mit dem Vorbehalt, daß die Stelle der Pariser Hs. richtig überliefert ist —, daß seine Arbeit in den ersten Teil der Regierung Akbar's oder noch unter dessen Vorgänger Humayun fällt. Denn Bihār wurde von Babar etwa zwei Jahre vor Humayun's Regierungsantritt (1530) dem Mogulreich einverleibt. Der Besitz war freilich zunächst nicht von Dauer. S h e r K h a n bemächtigte sich Bihārs und schlug Humayun bei Kanauj im Jahre 1540, so daß dieser nach Persien flüchtete. Erst durch die Schlacht bei Pānīpat 1556 gewann Bairām Khān das indische Reich für die Mogul-Dynastie zurück und regierte, da Humayun in diesem Jahre starb, für den erst dreizehnjährigen Akbar, bis dieser im Jahre 1560 selbst die Regierung übernahm. In demselben Jahre wurde ein Teil Bihārs zurückerobert, aber erst 1576 kam es vollständig in die Gewalt Akbars. Ein Aufstand, der 1579 ausbrach, wurde erst 1582 beendet. Im Jahre 1594 war mit der Rückeroberung

1) 7. Aufl., besorgt von E. B. Cowell, London 1889, S. 544.

von Kandahar ganz Nordindien in Akbar's Hand. Dies aber ist wohl der späteste Termin, bis zu dem man die Einführung des amtlichen Ausdrucks صوبه wird herabrücken dürfen.

13 Es kämen danach für die Abfassung des Mufarrĕḥ-5 u'l-qulūb etwa die Jahre 1528—1540 oder 1560—1579 oder 1582—1594 in Betracht. Vielleicht gelingt es einem der indischen Geschichte Kundigen, den Schah Naṣr oder Naṣīr Uddīn nachzuweisen und so die Abfassungszeit des Mufarrĕḥu'l-qulūb noch genauer zu bestimmen.

(Fortsetzung folgt.)

Neueste Fragen der Pentateuchkritik.

Von

Ed. König.

In der Erzählung von dem Verfahren, das die älteren Brüder Josephs gegen diesen einschlugen, ist dies der einheitliche Ausgangspunkt, daß sie zwar nicht aus Haß (Gen. 37 4 a. 5 b. 8 b) und Neid (V. 11 a) ihn töteten, wie sie im ersten Aufflammen der Eifersucht wollten (V. 20), aber ihn in eine wasserleere Zisterne warfen (V. 24). Von diesem einheitlichen Stamme der Erzählung zweigen sich dann aber zwei Äste ab.

1. Die erste Gabelung der Tradition zeigt sich

a) schon in bezug auf die Absicht, mit der das bis dahin einheitliche Verfahren der Brüder gegen Joseph geübt wurde. Denn nur in bezug auf Ruben ist berichtet, daß das Hineinwerfen Josephs in eine wasserleere Zisterne für ihn das Mittel sein sollte, um Joseph wieder zum Vater zurückzubringen (V. 22 b). Betreffs der anderen Brüder erwähnt der Bericht aber nicht, welche Absicht sie damit verbanden, daß sie in Rubens Vorschlag, Joseph in jene Grube zu werfen, einwilligten.

b) Nur von Ruben sagt die Erzählung ferner auch dies ausdrücklich, daß er zu jener Zisterne wieder hinging, um sich nach dem hineingeworfenen Joseph umzusehen, und vor Schmerz ganz außer sich geriet, als er sah, daß derselbe verschwunden war (V. 29 f.). Betreffs der anderen Brüder wird nicht mit einem einzigen Worte angedeutet, daß sie sich über das Verschwundensein Josephs verwundert oder irgendwie Trauer darüber an den Tag gelegt hätten.

c) In 40 15 berichtet Joseph vor seinen ägyptischen Mitgefangenen: „Gestohlen worden bin ich aus dem Lande der Hebräer". Diese Aussage schließt sich offenbar an jene Stellen an, in denen von einem der Brüder Josephs ausdrücklich bemerkt ist, daß er nichts von der Art gewußt hat, auf welche Joseph aus der Zisterne verschwunden ist. Um so weniger ist ein Recht vorhanden, den in 40 15 gebrauchten und durch die Voranstellung des Infinitivus absolutus vor das Verbum finitum betonten Begriff „stehlen" abzuschwächen und so wegzudeuten.

Manche haben nämlich bis auf die neueste Zeit gemeint, der Ausdruck stehlen könne auch bloß heißen „als Nichtbesitzer ver-

kaufen". So bemerkt man: „Joseph kann von sich sagen, daß er gestohlen worden, weil ihn nicht der Vater, sondern die Brüder verkauft hatten, denen das Recht dazu nicht zustand, zumal da sie die Tat verheimlichten"[1]). Ein anderer meint wenigstens nebenbei, 5 die Anklage „gestohlen hat man mich" beziehe sich „auch auf die Brüder, die ihn dem Vater gestohlen haben"[2]). Bei dieser Beziehung des Stehlens auf die Brüder hat man aber ganz den Umstand übersehen, den der Text bei „gestohlen worden bin ich" angibt, nämlich „aus dem Lande der Hebräer". Also der 10 Text denkt nicht daran und läßt es nicht zu, daß der Leser zu „gestohlen worden bin ich" hinzudenke „dem Vater". Endlich ist die Aussage „gestohlen worden bin ich" auch noch so umgedeutet worden, als solle sie eine verschleiernde Ausdrucksweise für „verkauft worden bin ich" sein, indem Joseph vor den Ägyptern seine 15 Brüder habe schonen wollen. So bemerkt man, daß Joseph „seine Brüder schonte"[3]), oder daß er „das Verbrechen seiner Brüder geflissentlich verschweige"[4]), oder wenigstens „der Zwist mit den Brüdern braucht nicht erwähnt zu werden"[5]), oder es wird auch behauptet: „Daß man ihn als Sklave verkauft habe, darüber konnte 20 sich ein semitischer Jüngling nicht vor ägyptischen Herren beklagen. Besser verstehen sie es, daß man wider Wissen und Willen der Seinigen ihn entwendet hat"[6]). Aber diese Ausdeutung, als solle „gestohlen worden bin ich" eine beabsichtigte Verhüllung des Verkaufs sein, ist unerlaubt, und insbesondere 25 auch die zuletzt angeführte Behauptung ist eine willkürliche Aufstellung, denn als Sklave verkauft zu werden, war selbstverständlich auch nach ägyptischem Urteile ein schlimmes Schicksal, das auch einem Unschuldigen widerfahren konnte. Diese Umdeutung des „gestohlen" ist übrigens von mir nie in dem Sinne als möglich 30 hingestellt worden, als wenn dadurch die Einheitlichkeit der Erzählung über Joseph hergestellt würde[7]). Indem am angeführten Orte ausdrücklich von mir auf 40 15 als einen Beweis gegen die

1) Arn. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel I (1908), S. 202. Er meint deshalb auch, der Ausdruck *gunnōb gunnabti* sei „noch lange kein Beweis, daß diese Partie der Josephsgeschichte aus einer anderen Quelle stammt als 37 27 und 45 4". Diese Worte sind übrigens die einzigen, die er über die hier erörterte Frage in seinen Randglossen zu schreiben für nötig hielt, was einer von den vielen Beweisen dafür ist, daß seine sieben Bände ein höchst unvollständiges Erklärungswerk bilden.

2) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 30 und wesentlich ebenso schon L. Murillo, El Génesis (1914), p. 763 f. 784.

3) Gossrau, Commentar zur Genesis (1887), S. 322.

4) Frz. Delitzsch, Neuer Kommentar zur Genesis (1887), S. 461.

5) Strack, Die Genesis übersetzt und ausgelegt, 2. Aufl. (1905), S. 141.

6) B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 79.

7) Diese Meinung wird mir von Joh. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (1912), S. 132 zugeschrieben. Er nennt nicht die Schrift von mir, wo das stehen soll. Solche Verschweigung von Büchern ist ein neuerdings nicht seltener Unfug, weil der Leser dadurch der Möglichkeit der Nachprüfung

Einheitlichkeit der Erzählung über Joseph hingewiesen wird, kann mein Satz, der Erzähler könne durch die Ausdruckweise von 40 15 Joseph das Unrecht seiner Brüder vor den Fremden haben verhüllen lassen wollen, sich nur auf den einen Erzähler beziehen, von dessen Besonderheiten unmittelbar vor dem soeben zitierten Satze bei mir gesprochen wird.

Demnach schließt die Darstellungsweise „gestohlen worden bin ich usw.“ in 40 15 sich an die Reihe der Aussagen an, nach denen einer der Brüder Josephs nichts davon weiß, daß dieser im Auftrage oder mit Einwilligung und Vorwissen seiner Brüder aus der Zisterne herausgeschafft worden ist[1]).

d) Daran reiht sich gleich noch folgender Umstand an, der ebenfalls noch nicht beobachtet worden ist. Nach der in 40 15 gebrauchten Ausdrucksweise hat Joseph bei seinem Herausschaffen aus der Zisterne nicht bemerkt, daß die Brüder auch nur indirekt dabei beteiligt waren. Aber nach 45 4 f. hat Joseph ausdrücklich zweimal den Brüdern den Verkauf zugeschrieben. Darnach mußte Joseph, als er aus der Zisterne herausgeschafft wurde, bemerkt haben, daß seine Brüder dazu wenigstens den Auftrag gegeben hatten. Folglich widersprechen sich die beiden Stellen zweifellos.

e) Nach 42 22 äußert Ruben zu seinen Brüdern: „Habe ich nicht zu euch gesagt: „„Versündigt euch nicht an dem Knaben!““? Aber ihr habt nicht — darauf — gehört“. Also auch darnach ist Ruben weder direkt noch indirekt an der Wegschaffung Josephs aus Kanaan beteiligt gewesen.

2. In einer anderen Reihe von Stellen macht

a) Juda seinen Brüdern den Vorschlag, Joseph nicht zu töten, aber ihn zu verkaufen (37 26. 27 a). In diesen Sätzen ist auch einfach von „seinen Brüdern“, also allen Brüdern Judas gesprochen, folglich keine Sonderstellung Rubens erwähnt oder zugelassen.

b) Auch ist hinzugefügt: „Und seine Brüder hörten“ (V. 27 b). Dabei ist das logische Objekt „es oder darauf“ so übergangen, wie überaus häufig in der kurzgefaßten, weil lebendigen und natürlichen Ausdrucksweise der Hebräer das aus dem Zusammenhange sich ergebende Objekt als selbstverständlich weggelassen ist[2]). Der Satz „und seine Brüder hörten“ bedeutet also, daß sie den Vorschlag

---

beraubt wird. Aber er meint mein Schriftchen „Babylonisierungsversuche betreffs der Patriarchen und Könige Israels“ (2. Aufl. 1903), S. 34.

1) Daß ein einheitlicher Erzähler mit dem „gestohlen“ an „Nebo“, den Gott der Diebe, und mit „Zisterne“ an die Unterwelt habe anspielen wollen, wie Dahse a. a. O. für möglich und „anscheinend“ hält, ist wegen des unendlich häufigen Protestes der alttestamentlichen Autoren gegen die babylonische Mythologie (vgl. meine Geschichte der alttestl. Rel. 1915, S. 191 f. usw.) eine ganz grundlose Voraussetzung.

2) Gen. 2 19 a β usw. in meiner Historisch-komparativen Syntax der hebr. Sprache, S. 342, Anm. 1, wie auch in der volkstümlichen Ausdrucksweise des Deutschen das bloße „ich höre“ statt „ich höre und befolge“ vorkommt.

Judas, Joseph zu verkaufen, ruhig oder ohne Widerspruch anhörten und also billigten. Dies war aber deshalb zu erörtern, weil man es neuestens bestritten und behauptet hat, daß, wenn im Hebräischen gesagt werden solle, daß jemand auf einen Rat usw. gehört, d. h.
5 daß er die Worte befolgte und darnach handelte, dann auf „er hörte" unbedingt noch eine ergänzende Bestimmung folgen müsse, z. B. „auf ihn" oder „auf seine Worte". Aber bloßes „und er hörte" bedeute nicht nur nicht, daß er nach dem Gehörten verfuhr, sondern daß er es ungern vernahm, oder daß es zu denken gab.
10 So könne auch hier das bloße *wajjišmeʿū ʾächāw* höchstens besagen: „Und die Brüder überlegten es"[1]. Indes dies ist eine ganz luftige Behauptung. Denn um zunächst eine aus diesem selben Zusammenhang genommene Stelle dagegen anzuführen, so lese man die Worte „Als er uns um Gnade anflehte, und wir hörten nicht"
15 (42 21), d. h. wir hörten nicht darauf und gaben seiner Bitte keine Folge. Derselbe Fall liegt gleich wieder in 42 22 vor, wovon oben in Nr. 1 e die Rede war. An anderen Stellen steht auch bei „nicht hören" ein ergänzendes „auf mich" oder „auf meine Stimme" usw. (Lev. 26 14. 18 usw.). Demnach ergibt sich aus jenen probeweise
20 angeführten zwei Stellen Gen. 42 21 f., daß diese Ergänzung auch fehlen kann, ohne daß der Sinn geändert wird. Folglich ist ebendieselbe Erscheinung auch bei dem ohne Negation gesetzten „hören" als ein ganz natürlicher Vorgang anzunehmen, z. B. in der hier zur Diskussion stehenden Stelle Gen. 37 27 b. Der
25 gleiche Fall liegt zweifellos vor in „Gegen wen soll ich reden und wem einschärfen, daß sie hören?" (Jer. 6 10), nämlich es und sich darnach richten. Wesentlich derselbe Fall begegnet aber auch in „und es merkte Jahve darauf und hörte", nämlich es d. h. erhörte oder befolgte es (Mal. 3 16); „alles, was Jahve geredet hat, werden
30 wir tun und hören" (Ex. 24 7). — Übrigens erklären sich in 42 21 die Brüder selbst für „schuldbeladen wegen ihres Bruders".

c) Nach 45 4 f. „sagte Joseph zu seinen Brüdern: Ich bin euer Bruder Joseph, den ihr nach Ägypten verkauft habt, aber jetzt kränkt euch nicht, und erscheine es euch nicht ärgerlich, daß ihr
35 mich hierher verkauft habt". Da ist also zweimal auf die deutlichste Weise die Überlieferung zum Ausdruck gebracht, daß die Brüder Josephs ihn verkauft haben. Deshalb ist dies mit Recht auch später immer weiter gesagt worden. Denn während in Ps. 105 17 und Sap. 10 13 nur das Passivum „wurde verkauft" steht,
40 sagt Josephus (Antiquitates II, 3, 3) ausdrücklich: „Indem dies (der vorher erwähnte Vorschlag Judas) ihnen gut dünkte, verkaufen sie Joseph, nachdem sie ihn aus der Grube herausgezogen haben". Ebenso deutlich bemerkt Philo (De Josepho § 4): „Händler aus Arabien zogen vorbei, und an diese verkaufen sie den Bruder, nach-
45 dem sie ihn heraufgezogen haben". Ebenso sagt das Buch der

---

1) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 14 f.

Jubiläen 34 11: „Josephs Brüder verkauften ihn an ismaelitische Kaufleute“; Testamentum Sebulonis, Kap. 2: „Bis sie ihn den Ismaelitern verkauften“ usw.; Apostelgeschichte 7 9: „Die Erzväter verkauften ihn aus Neid nach Ägypten“.

Mit welchem Recht wird aber neuestens[1]) dies als „der erste Irrtum“ bezeichnet, daß „die Brüder den Joseph verkauft hätten“? Nun dafür meint man eine ganze Reihe von Gründen ins Feld führen zu können. α) „Daß sie dem Ruben nicht antworten: Wir haben ihn verkauft“. Aber dieses ihr Schweigen (37 30) ist doch eine sehr erklärliche Art des Verhaltens und auf keinen Fall so unerklärlich, daß dadurch die zweimalige positive Aussage in 45 4 f. aufgehoben werden könnte. β) Der nächste Grund soll dies sein, „daß sie den Vater nicht damit beruhigten“. Aber das wäre ein schönes Mittel gewesen, den über das Verschwinden Josephs untröstlichen Vater zu beruhigen. γ) Als dritter Grund wird dies angeführt, „daß ihnen in Ägypten nie der Gedanke kommt, daselbst Joseph wiederzufinden“. Aber wenn die beiden ersten Gründe bloß ohnmächtig waren, so ist der dritte gar einfach aus der Luft gegriffen. Denn woher will man wissen, daß den Brüdern Josephs nie in Ägypten der Gedanke aufstieg, Joseph wiederfinden zu können? Trotzdem ist ihr Erstaunen, als sie sich auf einmal Joseph gegenüber sahen, voll begreiflich. Denn sie konnten zwar meinen, daß ihr Bruder als ein Sklave in Ägypten weile, aber daß er als ein hochgestellter Herr ihnen entgegentreten könne, konnte ihnen unvorstellbar oder wenigstens höchst erstaunlich sein. Doch zu diesen drei Gründen, die a. a. O. S. 10 und 28 f. vorgeführt werden, wird δ) noch dieser gefügt, es sei „jedenfalls sicher, daß die Brüder den Joseph immer und ohne zu zweifeln für t o t gehalten haben“ (a. a. O., S. 28). Dies sollen sie sogar „selbst ausdrücklich sagen“ (S. 29). Indes wenn von den Brüdern vor Joseph die Ausdrucksweisen „er ist nicht mehr“ (42 13. 32) oder „er ist tot“ (44 20) gebraucht wurden, so ist dies nicht eine so unerklärliche Sache, daß sie das Gewicht der positiven Aussage „ihr habt mich verkauft“ von 45 4 f. aufheben könnte. Jene Ausdrucksweise „er ist nicht mehr usw.“ muß man ja nicht einmal als eine „kleine Notlüge“[2]) auffassen, sondern darf sie als eine Wahrscheinlichkeitsannahme ansehen, und um so weniger ist sie imstande, den Vorwurf „ihr habt mich verkauft“ aufzuwiegen[3]). ε) Endlich will man auch noch dies

---

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 10. 28 f.

2) Gunkel, Handkommentar zur Genesis (3. Aufl. 1910), S. 456.

3) Übrigens etwas anderes ist es, wenn R u b e n die Äußerung „Siehe, sein Blut wird zurückgefordert werden“ (42 22 b) zugeschrieben wird. Denn nach dem einen Strang der Überlieferung (s. o. Nr. 1), nach welchem Joseph g e s t o h l e n worden war, konnte ja auch nicht bekannt sein, ob Joseph nicht zerrissen oder sonstwie getötet worden war, und weil die Brüder, indem sie Joseph in die Zisterne geworfen hatten, an seinem dadurch ermöglichten Tode schuld waren, konnte R u b e n jene Ausdrucksweise gebrauchen. Also damit

geltend machen (B. Jacob, S. 28), daß die Brüder die Worte Josephs „ihr habt mich verkauft“ nur als „sprachlos vor Schreck, wie sie waren“ nicht berichtigten. Indes auch dies ist nur eine unbegründbare Annahme. Folglich gibt es weder alte noch neue Beweise dafür, daß die Brüder Joseph nicht verkauft haben können, wie von dem neuesten Bearbeiter dieser Fragen (S. 30) behauptet worden ist.

Aber ist denn auch wirklich in 45 4 f. den Brüdern der Verkauf Josephs zugeschrieben? Gewiß muß diese Frage gegenüber dem oben übersetzten klaren Wortlaute der zitierten Stelle als sonderbar erscheinen. Trotzdem muß sie noch gestellt werden, weil neuestens nicht bloß, wie man soeben gesehen hat, indirekt die Möglichkeit der Aussage von 45 4 f. bestritten, sondern auch direkt die Wirklichkeit dieser Aussage geleugnet worden ist. Nämlich auch der Versuch, den Ausdruck „verkaufen“ umzudeuten, ist gewagt worden. Muß das nicht recht interessant sein? Nun wir werden sehen.

„Verkaufen“ — so sagt man a. a. O., S. 30 — heißt: für etwas, was mir gehört, einen Preis annehmen und es dafür dem andern zu seiner Verfügung überliefern und hingeben. Dabei legen wir das Gewicht auf das erste Moment, die Zahlung des Preises, der Hebräer aber denkt bei *makhar* vorzüglich und schließlich allein an das zweite, die Auslieferung an den andern, also nicht sowohl an den sich vollziehenden, als an den vollzogenen Besitzwechsel. Daher heißt *makhar* geradezu in die Fremde geben, expatriieren und exilieren, mit dem Nebensinn der Härte und Bitterkeit solchen Loses“. Soviel Worte werden über einen höchst fragwürdigen Gegensatz zwischen den Hebräern und den anderen Menschen in bezug auf die Schätzung des Kaufpreises gemacht, um die längst bekannte[1]) Tatsache abzuleiten, daß das Zeitwort „verkaufen“, wie soviele andere, auch einen metaphorischen Sinn besitzt und in diesem soviel wie „ausliefern oder preisgeben“ bedeutet. Aber ist es auch möglich oder gar wahrscheinlich, daß „so auch Joseph an unserer Stelle dieses Wort nimmt“? Meint er, daß „sie, als sie ihn in die Grube warfen, damit aus der Heimat gestoßen haben“? Diese Fragen werden a. a. O. bejaht, aber das Urteil darüber kann nur so lauten.

Jener metaphorische Sinn von *makhar* kommt sonst beim Subjekte „Gott“ und in Prosa nur mit der Ergänzung „in die Hand jemandes“ vor (Dt. 32 30; Ps. 44 13; Jes. 50 1; Ri. 2 14. 3 8. 4 2. 9. 10 7. 1 Sam. 12 9 Hes. 30 12). Bei menschlichen Subjekten und einem einzelnen Menschen als Objekt ist dieser übertragene Sinn des Zeit-

ist nichts an das Licht gestellt, wenn man (B. Jacob, S. 30 oben) sagt, daß „Ruben so nicht sprechen konnte, wenn den Brüdern nicht indirekt die Schuld an seinem Tode beigemessen werden durfte“.

1) Vgl. z. B. mein Hebr.-aramäisches Wörterbuch (1910), S. 223b.

worts *makhar* nicht vorauszusetzen, und dazu kommt, daß das *makhar* von Gen. 45 4 f. nicht anders zu verstehen ist, als das in derselben Geschichte in bezug auf Joseph gebrauchte *makhar* (37 26. 27a. 28aγ. 36) und dessen Gegensatz *qana* „kaufen“ (39 1 b), deren eigentlicher Sinn ja auf der Hand liegt, da es sich um ein Geschäft mit Kaufleuten handelt und auch der Kaufpreis angegeben ist. Im eigentlichen Sinne ist das *makhar* der Josephsgeschichte auch verstanden in den Worten „als Sklave ist Joseph verkauft worden“ (Ps. 105 17). Oder ergibt sich der uneigentliche Sinn jenes Zeitwortes *makhar* in Gen. 45 4 f. daraus, daß Joseph zu „verkaufen“ gefügt hat „nach Ägypten“ bzw. „hierher“? Man meint nämlich, seine Worte seien also „eine leicht verständliche Verkürzung für: daß ihr dermaßen mit mir verfahren seid, daß ich nach Ägypten verkauft werden konnte“ (B. Jacob, S. 32). Jedoch das ist abermals eine unhaltbare Behauptung. Durch die Hinzufügung von „nach Ägypten“ kann nicht der Sinn des Zeitwortes „verkaufen“ geändert, sondern nur eine weitere Folge des Verkaufens kurz hinzugesetzt werden. Es heißt: Ihr habt mich verkauft, sodaß ich nach Ägypten gelangte. Ebendeshalb leidet die Behauptung „Vor den Brüdern betont er nicht eine Schuld, sondern ein Unglück, und das ist nach israelitischen Begriffen der Verkauf, die Fremde“ (a. a. O., S. 79) an Willkür und Unklarheit, auch noch ganz abgesehen von der völlig unbegründeten Sonderstellung, die man „israelitischen Begriffen“ geben will.

Noch ein anderer Sturm auf die Tatsache, daß in 45 4 f. den Brüdern die Verkaufung Josephs zugeschrieben ist, wird mit folgenden Worten unternommen: „Nach dem Gesetz steht auf den Verkauf eines Menschen Todesstrafe. Die Brüder würden sich also eines nicht geringeren Deliktes schuldig gemacht haben, als wenn sie Joseph ermordet hätten. So und nicht anders mußte jeder israelitische Leser die Sache ansehen. Ein solches Verbrechen konnte der Erzähler die Brüder unmöglich begehen lassen“[1]). Nun vor allem wird bei der Exegese nicht gefragt, was ein Erzähler sagen „konnte“, sondern was er geschrieben hat. Sodann ist es keineswegs ausgemacht, daß auch nur der israelitische Leser das Tun der Brüder Josephs nach dem späteren Gesetze (Ex. 21 16 und Dt. 24 7) beurteilen mußte. Denn da hätten für die vormosaische Zeit auch z. B. die späteren Gesetze über den gottesdienstlichen Ort, die Priester, die Opfer, die Kultuszeiten geltend gemacht werden müssen. Ganz richtig haben aber die älteren Israeliten dies vermieden[2]), und sind erst in der späteren Zeit, wie im Buche der Jubiläen, die aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen einer

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 81.

2) Über diese und andere Spuren von echtgeschichtlichem Sinn in der althebräischen Geschichtsschreibung kann man die literarkritischen Prolegomena meiner Gesch. der alttestl. Rel. (1915), S. 1—26 vergleichen.

Nivellierung unterworfen worden, wiewohl trotzdem auch in dieser Zeit Israeliten, wie Josephus, Philo und andere (s. o. S. 90 f. die Zitate), den Brüdern den Verkauf Josephs zugeschrieben haben. Endlich führt auch mehr als eine Spur des Textes zu dem Urteil, daß gegenüber dem Töten das Verkaufen eine mildere Art der Behandlung bezeichnen soll. Denn in 37 26 und 27 a ist ausdrücklich gegenüber dem Töten das Verkaufen als eine glimpflichere Art des Eingreifens in ein Menschenschicksal in Vorschlag gebracht. Denn das Verkaufen soll die Tötung verhüten. Ferner hat die Geschichte Josephs durch die Tatsache erwiesen, daß das Verkaufen eines Menschen nicht seiner Tötung gleichzustellen ist: Der bloß verkaufte Joseph behielt ja nicht nur sein Leben, sondern auch die Gelegenheit, eine verdienstvolle Persönlichkeit zu werden. Also was der gesunde Menschenverstand sagt, daß der bloße Verkauf eines Menschen nicht seiner Tötung gleichzusetzen ist, wird auch durch den Wortlaut der Erzählung bestätigt. Demnach läßt sich auch nicht durch jene Berufung auf das spätere Gesetz die Tatsache aus der Welt schaffen, daß den Brüdern in 45 4 f. ausdrücklich das Verkaufen Josephs zugeschrieben ist.

Endlich meint man, die Aussagen von 40 15 und 45 4 f. durch folgende Behauptung ausgleichen zu können: „Es ist unmöglich, einen Israeliten zu verkaufen, ohne ihn gestohlen zu haben“[1]). Aber man vergleiche zunächst die Aussage: „Und wenn jemand seine Tochter als Magd verkaufen wird“ (Ex. 21 7). Dies ist, wie wahrscheinlich schon das „und“ anzeigt, wodurch nur ein paralleler und nicht ein neuer Rechtsfall eingeleitet wird, auch vorher in V. 2 bei den Worten „Wenn du einen hebräischen Knecht kaufen wirst“ vorausgesetzt. Wenn hier durchaus gemeint wäre, daß der Hebräer selbst sich zum Verkaufe angeboten hätte, würde es auch nahegelegen haben, das *hithmakker* „sich zum Verkauf anbieten“ von Dt. 28 68 anzuwenden. Daß die oben angeführte neue Behauptung falsch ist, ergibt sich ferner jedenfalls daraus, daß ausdrücklich gesagt ist: „Wenn man jemanden stiehlt und ihn verkauft“ (Ex. 21 16) oder „Wenn jemand gefunden wird, der eine Person aus seinen Brüdern, den Israeliten, stiehlt und sich roh gegen sie benimmt und sie verkauft“ (Dt. 24 7). Denn auch durch diese Ausdrucksweise wird die Möglichkeit vorausgesetzt, daß man einen Israeliten auch verkaufen konnte, ohne ihn vorher gestohlen zu haben, und daß die leiblichen Brüder erst hätten Joseph „stehlen“ müssen und dies betreffs ihrer ausgesagt worden wäre, ehe von ihrem Verkaufen geredet worden wäre, ist eine doch recht zweifelhafte Sache. Auf jeden Fall aber ist, wie sich auch aus dieser letzten Betrachtung ergibt, das bloße „gestohlen worden bin ich“ (40 15) nicht gleich dem „ihr habt mich verkauft“ (45 4 f.).

Diese Ausdrucksweisen deuten vielmehr darauf hin, daß betreffs

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 78.

der Art, wie Joseph nach Ägypten gekommen ist, verschiedene Vorstellungen in Israel vorhanden waren.

3. In 37 28 wird nun gelesen: „Und es reisten midianitische Männer als Händler vorüber und sie zogen und schafften Joseph aus der Zisterne herauf und sie verkauften Joseph an die Ismaeliter 5 für zwanzig Silber(-sekel)[1]) und sie brachten Joseph nach Ägypten".

a) Die erste Hauptfrage ist hier diese, ob bis zum Worte „Silbersekel" ein Wechsel des Subjekts gemeint ist. α) Ein Subjektswechsel ist nun nicht schon bei „und sie zogen" vorausgesetzt[2]). Denn dann hätte der vorausgehende Satz „Und es reisten 10 midianitische usw. vorüber" keinen Sinn. — β) Aber wohl kann ein Subjektswechsel bei „und sie verkauften" gemeint sein, indem dieser Ausdruck auf den Satz „Wohlan, laßt uns ihn verkaufen usw.!" in V. 27 hinreichend deutlich zurückweisen und eine Gedankenkette darstellen konnte. Dabei muß natürlich vorausgesetzt sein, daß die 15 Midianiter zwar Joseph aus der Zisterne heraufschaften, aber dann die Brüder ihn verkauften. Zu diesem Urteile habe ich mich nach langer Erwägung dieses Rätselknotens aus zwei Gründen entschlossen. Erstens ist die Erscheinung des raschen Subjektswechsels eine sehr häufige in der lebendigen Darstellungsweise der Hebräer[3]), wie 20 auch in der volkstümlichen Erzählungsweise bei uns. Zweitens würde es eine ganz unnatürliche Sache sein, wenn in V. 27ab der Vorschlag, Joseph zu verkaufen, von Juda gemacht und von den anderen Brüdern (außer Ruben) gebilligt worden, aber dann gar nichts über dessen Ausführung erzählt wäre. Also schon diese 25 Sachlage für sich allein fordert die Entscheidung, daß bei den Worten „und sie verkauften" das Hinübergleiten zu einem andern Subjekte gemeint ist[4]). — γ) Das Urteil, daß in V. 28 den Midianitern nicht nur das Heraufschaffen Josephs, sondern auch das Verkaufen

1) Das gewöhnlichste Münzstück ist als selbstverständlich sehr oft übergangen. Siehe die vergleichende Darlegung in meiner Syntax § 314 h i.

2) Ein solcher wird aber bei „sie zogen" von folgenden angenommen: Ganz deutlich schon von der Vulgata: Et praetereuntibus Madianitis negotiatoribus, extrahentes eum de cisterna, vendiderunt eum Ismaelitis"; v. Bohlen, Die Genesis erklärt (1835), S. 358; J. P. Lange, Die Genesis erklärt (2. Aufl. 1877), S. 398; Delitzsch, Neuer Komm., S. 443: „Im Sinne der jetzigen Komposition sind es die Brüder, die dies (das Heraufziehen usw.) tun"; Strack, Die Genesis, S. 134: Nach dem jetzigen Zusammenhange die Brüder außer Ruben; Gunkel, HK., S. 409; John Skinner im International Critical Commentary (1910), p. 448; L. Murillo, El Génesis (1914), p. 763: „Los que extraen y sacan de la cisterna á José son los mismos que le venden".

3) Vgl. die Reihe der Fälle in meiner Stilistik, S. 257 f.

4) Daß die Brüder ihn verkauft haben, nehmen deshalb auch z. B. diese an: sogar Gossrau zu 37 28 und O. Naumann, Das erste Buch der Bibel in seiner inneren Einheit und Echtheit (1890), S. 250: „Auf Judas Rat wurde er als Sklave verkauft"; ferner Driver, The Book of Genesis (1904 ff.) z. St.; Jul. Boehmer, Das erste Buch Mose (1905), S. 362; Murillo, p. 759: La venta de José por sus hermanos (durch seine Brüder).

zugeschrieben sein soll[1]), kann demnach nicht gebilligt werden. Schon durch den soeben erörterten Zusammenhang von V. 26—28 wird dieses Urteil als ganz unnatürlich erwiesen, und wie deutlich es durch die Aussage Josephs in 45 4 f. widerlegt ist, ist oben in 5 Nr. 2 festgestellt worden[2]).

b) Wenn auch nicht direkt der soeben besprochene Subjektswechsel, so weisen doch mehrere andere Momente in 37 28 darauf hin, daß zwei Erzählungen in ihm verschmolzen worden sind.

α) Der Ausdruck „midianitische Männer" tritt wie eine neue 10 Größe ohne Artikel auf, obgleich dieselben als mit den vorher (V. 25. 27) erwähnten Ismaelitern zusammenfallend in den Texten der Josephsgeschichte angesehen werden müssen, wie gleich nachher weiter besprochen werden soll. Vorher ist nur noch die Behauptung „In V. 28 hatte der ursprüngliche Text wahrscheinlich „„die Ismae-15 liter"" für das massoretische „„midianitische Männer, Kaufleute""[3]) zu prüfen". Nämlich „midianitische Männer" soll durch die Einschaltung oder Verderbnis von fünf Buchstaben entstanden sein, und, um dies gleich hier mit zu erwähnen, in V. 36 soll das Wortbild „Mid(j)aniter" aus der hebräischen Gestalt von „die *socharîm*" 20 (die Händler) verzeichnet worden sein, das doch ganz anders klingt und geschrieben wird, sodaß also weder ein Gehörfehler noch ein Gesichtsfehler nahelag. So soll in sehr unwahrscheinlicher Weise der Wechsel von Ismaelitern und Midianitern beseitigt werden, der doch auch schon z. B. im Samaritanischen Pentateuch und in der 25 LXX vorliegt.

β) Die midianitischen Händler sind in V. 28, wie dieser gemäß seinem Zusammenhang und der obigen Darlegung (Nr. 3 a) verstanden sein will, als dieselben Leute mit den Ismaelitern (V. 25. 27. 28 aγ) gedacht. Dies wird auch durch andere Stellen empfohlen. Denn 30 zwar der Abstammung nach waren sie verschieden[4]), aber da sie im nämlichen Nordwesten Arabiens siedelten, konnten sie leicht als eine gleiche Größe betrachtet werden[5]). In der Tat sind dieselben Feinde in Ri. 8 22. 24 erst Midianiter und dann Ismaeliter genannt, wo aber „Ismaeliter" als die allgemeinere Bezeichnung erscheint, da 35 die Midianiter unter sie subsumiert werden[6]). Sehr interessant ist

1) James Orr, The Problem of the Old Test. (1909), p. 237[2]: „The *they* in V. 28 is referred to the Midianites"; Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913), S. 2; B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 12 16.

2) Manche sprechen gar nicht über die so schwierige Frage des Subjektswechsels in 37 28, weil sie nicht mehr die vorliegende Genesis, sondern nur die einzelnen Quellenschriften hintereinander auslegen: Procksch, Die Genesis erklärt (1913), S. 218. 381.

3) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 46 und Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913) S. 38.

4) Gen. 25 2: die Midianiter stammten von der Qeṭura ab; V. 12—16: die Ismaeliter waren Nachkommen der Hagar.

5) So urteilt auch z. B. L. Murillo l. c., p. 763.

6) Weil die Leute also zuerst und eigentlich „Midianiter" hießen, kann

deshalb, was noch nicht beachtet zu sein scheint, daß für „Ismaeliter“ in 37 25. 27. 28 von der altsyrischen Pešittâ einfach „Araber“ gesetzt worden ist. — Oder ist der Ausdruck „Ismaeliter“ gar keine Volksbezeichnung? Man behauptet ja neuestens mit Sperrdruck: „Ein Volk Ismaeliter gibt es nicht!“, „Das Wort ישמעאלי ist an den wenigen Stellen, an denen es vorkommt, eine Berufsbezeichnung und bedeutet Kamel-Züchter, -halter oder -treiber“[1]), und wie soll dies begründet werden? Nun, nach 1 Ch. 27 30 habe David den Ismaeliter Obil über die Kamele gesetzt; aber schon da ist „Ismaeliter“ als eine genealogische Angabe gemeint, wie im parallelen Satze eine solche steht. Ebensowenig ergibt sich aus der Erwähnung von Kamelen in Ri. 6 5 u. 8 21, daß mit „Ismaeliter“ Kamelzüchter gemeint sind, denn Halsketten konnten auch als bei Beduinen gebräuchlich bekannt sein[2]). Während aber diese Stellen nichts für jene neue Deutung von „Ismaeliter“ beweisen, wird dieser Ausdruck positiv als Bezeichnung einer Völkerschaft durch Ps. 83 7 erwiesen, wo der Name parallel mit Edom und anderen Völkerschaften steht, und daß es sich mit den dort ebenfalls aufgezählten Hagrîm „ähnlich verhalten wird“, weil in 1 Ch. 27 31 Jaziz der Hagriter als Oberhirt über das Kleinvieh erwähnt wird, ist eine aus der Luft gegriffene Meinung. Denn in 1 Ch. 5 10 19 f. sind die Hagriter als eine vom Stamme Ruben bekämpfte Völkerschaft aufgeführt. Übrigens also auch durch diese neue Deutung von „Ismaeliter“ kann nicht die Ansicht gestützt werden, daß in 37 28 die Midianiter als die Subjekte des Verkaufens gedacht seien. — Obgleich aber der Ausdruck Midianiter schließlich dieselben Leute wie der Ausdruck Ismaeliter meint, so bleibt doch die überraschende Setzung jenes Ausdrucks Midianiter am Anfange von V. 28 ein auffallendes Anzeichen davon, daß die Sätze von V. 28 nicht aus einem ursprünglich einheitlichen Bericht stammen.

γ) Auf die Herkunft der Sätze von V. 28 aus mehreren Quellen weist doch auch die immer wiederholte Setzung des Objekts „Joseph“ anstatt des Pronomens hin.

4. Die abwechselnde Benennung der Personen, die Joseph nach Ägypten verkaufen, mit den Namen Midianiter und Ismaeliter weist auch noch anderwärts auf die Zusammengesetztheit der Josephsgeschichte hin.

a) In 37 36 wird erzählt: „Und die Midianiter verkauften ihn auf ihrem Zuge nach Ägypten an Potiphar, einen Eunuchen Pharaos,

---

nicht die Überlieferung, welche „Midianiter“ nennt, die „spätere“ (Gunkel 409) genannt werden.

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 17.

2) Die Beduinen, deren Beziehungen sich bis zu den goldreichen Strichen Arabiens (vgl. die Chawîla in Gen. 2 11 f.) ausdehnten, waren an solchen Schmuckgegenständen reicher, als die fest auf ihrer Hufe ansässigen Bauern (ähnlich Moore im ICC zu Ri. 8 21 und Lagrange, Le livre des Juges 1903, p. 150).

den Obersten der Scharfrichter". Darin begegnen zuerst folgende bloß nebensächliche Punkte, die einer Besprechung bedürfen. Der überlieferte Text bietet hier nur die Konsonanten *Mdnjm*, also kein *j* hinter dem *d*. Deshalb meint man[1]), dieses Wort für einen unsicheren Bestandteil des Textes halten zu dürfen. Aber dabei hat man übersehen, daß das Wort *midjanîm* „Zänkereien" (Pv. 18 18 usw.) mehrmals (6 14 usw.; mein WB. 208 b) *medanîm* geschrieben ist, weil der Semivokal *j—i* im Anlaut der Silbe leicht auch in anderen Wörtern[2]) übergangen wurde. Ferner die Scharfrichter sind als Leibwächter gemeint[3]). Die Hauptsache ist dies, daß das Perfekt hinter dem Subjekte hier ebenso die einfache Vergangenheit bezeichnen kann, wie z. B. in „und sie sind von mir abgefallen" (Jes. 1 2)[4]). Diese Meinung des Perfekts von 37 36 ist wahrscheinlicher, als daß es plusquamperfektischen Sinn haben soll, sodaß es eine nachträgliche Bemerkung zu V. 28 hätte geben sollen. Denn diese wäre wahrscheinlicher gleich bei V. 28 hinzugefügt worden. Ferner kann dieser Satz auch nicht auf folgende Weise als ein explikativer Satz erwiesen werden. Man behauptet nämlich, „nach Ägypten, d. h. bis in Ägypten hinein, heiße niemals אֶל־מִצְרַיִם". Dieser Ausdruck heiße: nach Ägypten hin, mit dem Bestimmungsort Ägypten. „So verkaufen die Midianiter den Joseph in Kanaan „„nach"" Ägypten, wie heute unsere Kaufleute Waren „„nach"" aller Herren Länder verkaufen, ohne sich dabei aus ihrem Kontor zu rühren"[5]). Aber war denn der Sklave bei den Midianitern von dem und dem ägyptischen Herrn bestellt? Auch dies setzt man voraus (S. 22). Allein dies wäre doch ein Umstand, der natürlicherweise gleich in V. 28 beim angeblichen Verkauf der Midianiter an die Ismaeliter hätte erwähnt werden müssen. Auf jeden Fall sind diese neuen Behauptungen alle mit großen Schwierigkeiten behaftet, und ich meine, die bisherige Auffassung von 37 36 noch mit neuen Gründen stützen zu können: Jene Präposition אֶל־ bedeutet zwar nicht „in" (Vulg. und Peš), aber sie hat auch sonst häufig eine prägnante Bedeutung, in der sie ein Verb der Bewegung in sich schließt, wie z. B. in אֵלָי „zu mir her" (Ex. 32 26 a), wozu auch schon Qimchi ein „soll kommen" ergänzte[6]). Das *'el-miṣrájim* heißt also soviel wie „nach Ägypten hinziehend". Jedenfalls ist von dem, der jene neue Deutung vorgeschlagen hat, auch nicht beachtet worden, daß schon der Samaritaner das *'el-miṣrájim* durch

1) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 46.

2) Vgl. die Zusammenstellung in meinem Lehrgebäude II, S. 472.

3) Die Übersetzungen „der oberste der Schlächter" oder „Oberschlachtmeister" (Gunkel im Auswahls-AT. 1911; S. 251; Procksch, Die Genesis usw. 1913, 382; B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 21) entbehren der Wahrscheinlichkeit.

4) Vgl. die Stellenreihe in meiner Syntax § 362 f—n.

5) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 21.

6) Die weiteren Fälle siehe in meiner Syntax § 213 a b und 319 r s.

miṣrájᵉmâ ersetzt, folglich als gleichbedeutend damit angesehen hat, und daß in 45 4 f. bei demselben Zeitwort *makhar* auch *miṣrájᵉmâ* und *hénna* „hierher" steht. Ist da nun den Brüdern Josephs ebenfalls zugeschrieben, daß sie Joseph „mit dem Bestimmungsort Ägypten" verkauft haben? Hatten auch sie schon eine Bestellung auf einen Sklaven von Ägypten her? Nein, die neue Deutung von 37 36 ist zu künstlich und deshalb unhaltbar.

Es muß also dabei bleiben, daß nach 37 36 die Händler, die Joseph nach Ägypten brachten und dort verkauften, Midianiter geheißen haben.

b) Aber in 39 1 ist gesagt: „Und Joseph (seinerseits) wurde nach Ägypten hinabgebracht, und es kaufte ihn Potiphar, ein Eunuch Pharaos, der Oberste der Scharfrichter, ein ägyptischer Mann, von den Ismaelitern, die ihn dorthin hinabgebracht hatten". Daß dies ein Parallelbericht zu 37 36 ist, kann gemäß der oben begründeten Erklärung der letzteren Stelle nicht geleugnet werden.

5. Aus der obigen Erörterung ergeben sich aber folgende zwei Reihen von Aussagen: a) 37 22 b: Ruben wollte Joseph zum Vater zurückbringen; V. 28 a$\alpha\beta$: Midianiter schafften Joseph aus der Zisterne; V. 29: Nur Ruben brach in Schmerz über das Verschwinden Josephs aus; V. 36: Midianiter verhandelten Joseph an Potiphar; 40 15: Joseph wurde aus dem Lande der Hebräer gestohlen; 42 22 a$\alpha\beta\gamma$: Ruben hat die Brüder gewarnt. Alle diese Stellen sagen nichts vom Verkauf Josephs durch die Brüder. — b) 37 25–27: Juda machte den Vorschlag, Joseph an Ismaeliter zu verkaufen; V. 28 aγb: die Brüder (außer Ruben) verkauften Joseph an Ismaeliter, und diese brachten Joseph nach Ägypten; 39 1: Ismaeliter verkauften Joseph an Potiphar; 42 21: die Brüder (außer Ruben) fühlten sich schuldig am Verschwinden Josephs; 45 4 f.: die Brüder verkauften Joseph.

Nachdem diese zwei Reihen von Gegensätzen exegetisch festgestellt sind, darf auch folgendes Textmoment umsomehr auffallend gefunden werden. Neben Ruben hat nicht etwa der nächstälteste Bruder, der nicht in Ägypten gefangen saß, also Levi, sondern Juda in ganz ähnlicher Weise, wie vorher Ruben (42 37 f.), das Wort ergriffen (43 3 ff.), und Juda trat auch weiter aus dem Chore der Brüder hervor: „Und Juda und seine Brüder kamen in Josephs Haus" (44 14), und er hielt die ergreifende Rede als Bürge für Benjamin (V. 18—34), sodaß er seine vorherige besondere Feindschaft gegen Joseph durch eine besonders zarte Fürsorge für Benjamin wieder gut machte, und endlich auch als Vertrauensmann des Vaters an Joseph vorausgeschickt wurde (46 28).

6. Aber nicht nur durch die einzelnen neuen Aufstellungen grammatischer und lexikalischer Art, die im obigen beleuchtet worden sind, meint man neuestens diese Doppeltheit der Erzählungsweise über Josephs Beförderung nach Ägypten beseitigen zu können. Vielmehr behauptet man, zu ihrer Erklärung auch noch ein neues,

allgemeines Gesetz betreffs der stilistischen Neigung der Hebräer und Semiten überhaupt geltend machen zu können. Dies bringt man[1]) aber so zum Ausdruck: „Eine Grundursache für die verkehrten Aufstellungen der Quellenscheidung be-
5 steht darin, daß sie eine Darstellungsweise verkennt, für die die Joseph-Geschichte ein vorzügliches Beispiel ist und wegen ihrer Länge die reichlichsten Belege liefert. Sie kann die halbpoetische oder dichotomische genannt werden. Denn sie schreitet gleich der Dichtung, aber ohne deren strengere Maße, gern in ge-
10 paartem Gedanken-, Satz- und Wortgefüge, in Zwiefältigkeiten, Parallelismen und Kontrasten dahin und wurzelt letzten Endes in der semitischen, die Dinge dichotomitisch erfassenden Denkweise. Diese Art[2]) anzuschauen, aufzufassen und darzustellen beherrscht die ganze hebräische Sprache und Literatur bis in die feinsten Ver-
15 zweigungen. Die Erkenntnis dieses elementaren Gesetzes ist eines der ersten Erfordernisse für wirkliches Verständnis der Bibel". Nun wen könnte die Aufdeckung eines neuen Grundgesetzes der hebräischen oder überhaupt semitischen Darstellungsart mehr interessieren, als den Verfasser einer komparativen Darlegung der bibli-
20 schen Stilistik? Unterziehe ich also auch deshalb die angeführte Behauptung, den Versuch ihrer Begründung und die aus ihr gezogenen Folgerungen, einer eingehenderen Beurteilung!

a) Die Grundlagen für die Aufstellung jenes neuen Stilgesetzes sollen aber zunächst in folgenden Bemerkungen liegen:
25 Die Geschichte Josephs „bewege sich abwechselnd auf zwei Schauplätzen: Kanaan und Ägypten". Die Begründung der neuen Aufstellung scheint mir schon recht naiv anzufangen, denn der erwähnte Umstand beruht ja auf der Natur der Verhältnisse und nicht auf einer stilistischen Neigung, selbst wenn man die Geschichte Josephs
30 aus einer Personifikation von Stammesschicksalen ableiten zu dürfen meinte. Doch hören wir die weitere Begründung des neuen Stilgesetzes! „Die Menschen, die in Josephs Geschichte auftreten, bilden überall Paare und dichotomische Verhältnisse: die Hauptpersonen sind Vater und Sohn, Jakob und Joseph — zwei ältere
35 Brüder: Ruben und Juda — zwei jüngste: Joseph und Benjamin. — Pharao und seine Diener — zwei Hofbeamte: der Mundschenk und der Bäcker. — Ihre Schicksale bewegen sich in Gegensätzen: Liebe und Haß, Erniedrigung und Erhöhung, Leid und Freude, Fülle und Hunger, Schuld und Strafe, Buße und Vergebung. —
40 Zwei Träume hat Joseph: von Garben und Gestirnen = Erde und Himmel. — Zwei Träume im Gefängnis: von Wein und Brot = Trinken und Essen. — Zwei Träume Pharaos: von Rindern und Ähren = Fleisch und Brot oder Pflügen und Ernten. — Josephs Schicksal schwankt zwischen zwei Todesarten und zwischen Tod

1) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 46.
2) Die Interpunktion zu ändern, halte ich mich nicht für befugt.

und Knechtschaft. — Zweimal wird er in die „„Grube“" geworfen, mit grellstem Kontrast des Ausganges. — Zweimaliger Dienst Josephs mit Kontrast des Ausganges. — Zwei Reisen der Brüder. — Zweimalige Einsperrung: aller Brüder, dann Simeons. — Nach der Übersiedlung kontrastieren Ägypter und Israeliten, die Ver- 5 sklavung jener und der Wohlstand und die Vermehrung dieser. — Überhaupt ist Ägypten und Israel der große Gegensatz, der auch weiterhin die Thora beherrscht“.

Indes welche Beweiskraft ist diesen Materialien zuzuschreiben? — α) Selbst wenn man annehmen dürfte, daß die Geschichte Josephs 10 ein Produkt schriftstellerischen Erfindens sei, was ich aber nicht vertreten zu könne meine[1]), so würde ein großer Teil jener aufgezählten Zweiheiten natürlicherweise zum Aufbau der Erzählung notwendig gewesen sein, wie Vater und Sohn, Jakob und Joseph usw., Liebe und Haß, Erniedrigung und Erhöhung usw., denn in Wellen- 15 tälern und Wellenbergen bewegt sich überhaupt meistens der Geschichtsverlauf. Also zunächst dieser Teil der in der Josephsgeschichte auftretenden Zweiheiten könnte nicht als Anzeichen vom Walten eines Stilgesetzes geltend gemacht werden. — β) Die Doppeltheit der Träume bei Joseph und Pharao (37 6–11 20 und 41 1–7), die übrigens meines Wissens noch von niemand als Grund zur Quellenscheidung hingestellt worden ist, erklärt sich, wenn sie für frei ersonnen gehalten werden darf, aus der natürlichen Annahme aller Menschen, daß ein Vorkommnis durch sein doppeltes Auftreten bekräftigt wird, also zunächst Josephs Neigung 25 zu Träumen als Spiegelbildern seines hochstrebenden Sinnes durch die Zweiheit der Träume um so sicherer dargestellt werden konnte. Diese Art von Verdoppelung eines Darstellungsmittels, wie z. B. einer Traumerzählung, ist demnach nur eine Abart des stilistischen Mittels der Verdeutlichung und Bekräftigung, das die Epizeuxis 30 genannt wird und auch im althebräischen Schrifttum häufig begegnet[2]). — Jedenfalls ist schon hier zu bemerken, daß es sich bei den in Frage stehenden Doppeltheiten um Ausdrucksmittel einer allgemeinmenschlichen natürlichen Neigung handelt, also nicht von einer semitischen Denkweise und Darstellungsart zu reden ist. 35

Aber der Versuch, das neue Stilgesetz zu begründen, setzt sich noch weiter auf folgende Weise fort: „Diese dichotomische Gliederung und Doppelung im Grundgefüge wiederholt sich auch im sprachlichen Ausdruck, der sich in Satz-, Wort- und Begriffspaaren bewegt, einen Gedanken in zwei Hälften auseinanderfaltet, durch 40 den Wechsel von Synonymen bei Wiederholungen Einförmigkeit vermeidet und der ganzen Darstellung Reichtum an Nuancen, Leichtig-

1) Vgl. die Diskussion in meiner Gesch. der alttestl. Rel. 1915, 1—26. 158—70 und auch Cornills Eintreten für die Geschichtlichkeit Abrahams in ZATW. 1914, 150 f.

2) Vgl. die Belege für Epizeuxis in meiner Stilistik, S. 155—57.

keit und Anmut verleiht. Überhaupt ist zu sagen: Ein Wort ist oft nicht ausreichend, die verschiedenen Seiten eines Begriffs auszudrücken. Wo es dem Schriftsteller nicht darauf ankommt, den Gegenstand zu erschöpfen, wird er sich damit zufrieden geben, eine und zwar die wichtigste Seite zu zeigen; wo er Anlaß hat, darauf zurückzukommen, wird er eine andere Seite zeigen, und nur, wo er die Sache in ihrer Fülle und Allseitigkeit darstellen und gewissermaßen wissenschaftlich erschöpfen will oder muß, wird er alle Bestandteile und Nuancen ausdrücken". „Es ist ein Grundsatz, sich bei einer Rede niemals ganz auszugeben. Ist Veranlassung, sie zu wiederholen oder auf sie zurückzukommen, so geschieht dies stets mit irgendwie anderen Worten, mit neuen Momenten und in Variationen, in denen häufig die besondere Feinheit liegt. Erst aus der Kombination der Fassungen ersieht man, was alles gemeint war"[1]).

Aber auch diese Äußerungen enthalten neben einigen Bestandteilen, die im Wesen aller menschlichen Darstellungsweise liegen und darum selbstverständlich wahr sind, auch viel Übertreibendes. Denn das ist allerdings selbstverständlich, daß jeder sorgfältigere Schriftsteller „durch den Wechsel von Synonymen bei Wiederholungen Einförmigkeit vermeidet". Aber schon die Behauptung, daß der sprachliche Ausdruck „sich in Satz-, Wort- und Begriffspaaren bewege", gilt nur höchstens von der poetischen Darstellungsweise, soweit sie sich des sogenannten synonymen und synthetischen Parallelismus membrorum bedient[2]). Aber die Erzählungen der Josephsgeschichte besitzen nicht den Charakter der Poesie, wie mit Kritisierung aller darauf bezüglichen Versuche in einer Abhandlung nachgewiesen werden soll, die schon für die ZATW. eingereicht ist und wohl noch in diesem Jahrgange erscheinen wird, und wenn die besondere Art der Veranschaulichungsweise, die als synonymer und synthetischer Parallelismus membrorum bezeichnet zu werden pflegt, „dem sprachlichen Ausdruck" überhaupt zugeschrieben wird, so widerspricht dies dem Tatbestand. Ebensowenig kann die Behauptung „Es ist ein Grundsatz, sich bei einer Rede niemals ganz auszugeben" als wahr anerkannt werden. Ich weiß nicht, ob das der Grundsatz mancher Leute ist, aber wenn er als ein allgemein herrschender hingestellt wird, so ist das falsch. Aus willkürlich zu Hilfe genommenen „Grundsätzen" kann aber kein in der Wirklichkeit vorliegender literarischer Tatbestand auf giltige Weise erklärt werden. Welcher bestimmte Tatbestand aber in der Josephsgeschichte in Betracht kommt, soll gleich im nächsten Abschnitt besprochen werden.

b) Aber gesetzt den Fall, daß das in den oben angeführten

---

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 48 f.

2) Über diese ideelle Eurhythmie kann man die neuesten Verhandlungen in meiner kleinen „Hebräischen Rhythmik" (1914), S. 11—15 finden.

Worten beschriebene neue Stilgesetz der Dichotomie der Natur der Sache abgelauscht wäre, welches könnte dann seine Tragweite sein?

Dann könnten unter dieses Gesetz nur synonyme Doppeltheiten des Ausdrucks, also Häufungen wesentlich gleichbedeutender Wörter 5 und Sätze fallen, wie solche Vervielfältigungen hauptsächlich aus drei Beweggründen bzw. Neigungen mehr oder weniger bewußt angewendet werden. Erstens sollen sie gleich der schon erwähnten Epizeuxis zur bekräftigenden Hervorhebung eines Aussagemomentes oder einer Aussage dienen. Zweitens werden sie unwillkürlich zur 10 lebensvollen Umkleidung der an sich abstrakt-knöchernen Begriffe und Urteile verwertet, wie z. B. in den Reden Jesajas eine gesunde Fülle am Körper der Darstellung zu beobachten ist, die sie ebensosehr über matte Einsilbigkeit, wie über den schlaffen Fettansatz der Wortverschwendung, hinaushebt. Drittens aber treten sie ganz 15 besonders auch bei den zum Pleonasmus neigenden Schriftstellern auf[1]. In allen Fällen aber, in denen Verdoppelungen und überhaupt Vervielfältigungen begegnen, können sie nicht Widersprüche erklären.

Die beiden Aussagen „Gestohlen worden bin ich aus dem 20 Lande der Hebräer“ (40 15) und „Ihr habt mich nach Ägypten verkauft“ (45 4 f.) sind nun nicht miteinander vereinbar, wie nach der obigen Erörterung in Nr. 2 als ausgemacht gelten muß. Gibt nun etwa der Hinweis auf das angeblich entdeckte neue Stilgesetz der Dichotomie die Erlaubnis, dies zu leugnen? Allerdings 25 schreibt man: „Damit ist der erste falsche Schritt aufgedeckt, mit dem alle Quellenscheidung in der Josephgeschichte begonnen hat, der angebliche Widerspruch zwischen 40 15 und 45 4 f.“ (Jacob 51). Wie aber darf er von einem „angeblichen Widerspruch“ reden? Nun er fährt fort: „Zu den gefangenen Hofbeamten sagt Joseph: 30 Man hat mich gestohlen, zu den Brüdern: daß ihr mich verkauft habt. Beides ist richtig. Man hat ihn gestohlen und man hat ihn verkauft, und die Brüder gaben die Veranlassung dazu. Stehlen und Verkaufen bilden einen einheitlichen Begriff, von dessen zwei Seiten jedesmal die der Situation angemessene betont wird“ 35 (S. 51). Aber vor allen Dingen ist darüber zu sagen, daß dieser Versuch, den Widerspruch von 40 15 mit 45 4 f. als einen bloß „angeblichen“ zu erweisen, gar nichts mit dem Gesetz der stilistischen Dichotomie oder der Neigung zu nachfolgenden Entfaltungen einer Aussage zu tun hat. Denn wenn das eine Mal von stehlen 40 und das andere Mal von verkaufen geredet wird, so ist das keine Verdoppelung, sondern ein Widerspruch in sich selbst. Sodann gibt Jacob in den angeführten Worten keinen neuen Versuch, die beiden Stellen miteinander zu vereinigen, sondern wärmt nur einen längst gemachten Versuch, den Unterschied von Stehlen und 45

---

1) Zur Geschichte des Pleonasmus vgl. meine Stilistik. S. 167—77.

Kaufen wegzuerklären, wieder auf[1]). Ferner die Worte „Man hat ihn gestohlen und man hat ihn verkauft, und die Brüder gaben die Veranlassung dazu“ enthalten in ihrem letzten Teile eine mehrfache Vergewaltigung der betreffenden Texte. Denn in 37$_{25-28}$ liegt nicht, daß die Brüder den Midianitern den Anlaß zu ihren Handlungen gaben, und in 45$_{4}$ f. ist ausdrücklich zweimal gesagt, daß die Brüder selbst den Verkauf ausführten, wie sie auch nach 37$_{26}$ f. wollten. Endlich begnügt man sich aber auch noch nicht mit dieser Umgehung der wirklich dastehenden Texte, sondern will auch noch einen nicht dastehenden Text zu Hilfe nehmen. Denn zuletzt sagt man auch noch: „In Wirklichkeit kann Joseph seine Schicksale seinen Mitgefangenen ebenso ausführlich erzählt haben, wie später seinen Brüdern“. Nun diese bloß vorausgesetzte Möglichkeit würde uns bei der Auslegung der vorliegenden Texte schon von vorn herein nichts angehen. Sodann heißt es auch wieder nur, den wirklich vorhandenen Wortlaut beseitigen wollen, indem man voraussetzt, daß ein möglicher längerer Bericht die jetzt vorhandenen Gegensätze „stehlen“ und „kaufen“ beseitigt habe. Und was denn soll Joseph den Mitgefangenen in einer vorausgesetzten längeren Rede erzählt haben? Daß das Stehlen der Midianiter durch seine Brüder „veranlaßt“ worden sei, wie Jacob erzählt haben will? Dann würde einem angeblichen längeren Wortlaut von 40$_{15}$ immer noch ein Widerspruch mit 45$_{4}$ f. anhaften, wo Joseph ausdrücklich sagt, daß seine Brüder selbst ihn verkauft haben, wie sie auch nach 37$_{36}$ f. beschlossen hatten.

Folglich hat auch die Behauptung, daß man ein neues Gesetz der semitischen Denkweise und Darstellungsart entdeckt habe, nichts dazu beitragen können, die tatsächlichen Momente zweier Reihen von Aussagen in Gen. 37 ff. ihrer Gegensätzlichkeit zu entkleiden.

7. Deshalb wird die Untersuchung schließlich zu der Frage geführt, ob die in der Josephsgeschichte vorhandenen Unstimmigkeiten und zunächst die oben abermals festgestellten Hauptwidersprüche nicht in anderen Umständen ihre natürliche Erklärung finden.

a) Die Ausbildung von Schattierungen und Gegensätzen beim Vererben von israelitischen Überlieferungen scheint ihren Haupterklärungsgrund darin zu besitzen, daß es verschiedene Mittelpunkte des geistigen Lebens der alten Nation Israel gegeben hat. Denn wie weithin ein gegenseitiges Rivalisieren um die Führerschaft in Israel zwischen den Stämmen Ephrajim und Juda die politische Entwicklung dieses Volkes beeinflußt hat, ist allgemein bekannt. Man weiß ja, wie diese Eifersucht sich in den Ansprüchen Ephrajims gegenüber Gideon und anderen Führern Luft machte (Ri. 8$_{1}$. 12$_{1}$), wie sie zur Rebellion gegenüber David reizte

1) Vgl. die Beurteilung dieses Versuchs oben in Nr. 1, c (S. 88 f.).

(2 Sam. 20 1), dann schließlich zur Reichsspaltung führte (1 Kön. 12 16) und noch später in den Klagen und Zukunftserwartungen der so heiß patriotisch fühlenden Propheten nachzitterte (Jes. 11 13 usw. in GATRel. 1915, 380—82). In diesen verschiedenen Zentren des völkischen Lebens von Israel und in den um diese Mittelpunkte Ephrajim und Juda sich gruppierenden — mehr nördlichen und mehr südlichen — Stämmen konnten sich naturgemäß leicht Besonderheiten beim Weitererzählen der alten Erinnerungen herausbilden[1]).

Dabei können z. B. zunächst die beiden benachbarten und in die Gesamtklasse der Beduinen fallenden Völkerschaften der Midianiter und der Ismaeliter für einander gesetzt worden sein. Oder ist der Erzähler auf die Erwähnung der Midianiter wahrscheinlicher auf folgende Weise gekommen? Man meint neuestens: „Bedeutsam ist auch der singuläre Ausdruck וַיִּתְנַכְּלוּ. Das Wort kommt im Pentateuch nur noch einmal von einem schlau eingefädelten arglistigen Plane, durch den man jemanden verderben will, indem man aber selber im Hintergrunde bleibt, vor: Num. 25 18, und es ist nun frappierend, daß es dort gerade auf die Midianiter geht! Darum sind es hier Midianiter, die den Joseph stehlen und verhandeln“[2]). Nun soll diesen Worten gegenüber weder der in ihnen sich ausprägende Glaube an die absolute Einheit des Pentateuchs bewundert, noch auch darüber geklagt werden, daß sie so klingen, als ob Wörter bloß in der Literatur oder bloß bei einem einzelnen Schriftsteller lebten, obgleich wir in der letzten Zeit schon hofften, daß derartige Meinungen ausgestorben seien. Aber das müssen wir doch beanstanden, daß an einen so dünnen Faden, den Zusammenklang in einem einzigen Ausdruck, die Entstehung einer neuen Gestalt einer Überlieferung angeknüpft werden soll. Warum denn würde dann nicht auch in Ps. 105 25 wegen der Verwendung ebendesselben Zeitwortes von Midianitern gesprochen? Außerdem sind es in Gen. 37 ja die Brüder Josephs, betreffs deren der Satz „und sie benahmen sich arglistig“ (וַיִּתְנַכְּלוּ) ausgesagt ist (V. 18). Wie sollte da der Erzähler an einer viel späteren Stelle der Geschichte darauf gekommen sein, an Stelle der Brüder die Midianiter zu Subjekten des arglistigen Benehmens zu machen? Dieser neue Versuch, die Variation Midianiter neben Ismaeliter abzuleiten, besitzt gegenüber dem oben entwickelten Erklärungsversuch nicht nur keine größere Wahrscheinlichkeit, sondern überhaupt keine.

Aus ebenderselben Mehrheit von Mittelpunkten des

---

1) Daß auch die prophetischen und die priesterlichen Kreise noch andere Mittelpunkte des altisraelitischen Geisteslebens gebildet haben, kommt bei der hier durchzuführenden Untersuchung nicht in Betracht, kann man aber in „Die moderne Pentateuchkritik“ (1914), S. 102 entfaltet finden.

2) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 44.

nationalen Geisteslebens in Israel läßt sich selbstverständlich leicht herleiten, daß in der einen Reihe von gegensätzlichen Aussagen der Josephsgeschichte[1]) neben Ruben als Hauptsprecher Juda auftritt. Denn wenn Ruben auch als der Erstgeborene
5 natürlicherweise eine Hauptrolle spielte, so gehörten doch weiterhin die Rubeniten wesentlich zu der um Ephrajim sich scharenden Zahl von Stämmen und zu dem späteren nördlichen Königreich Israel (1 Ch. 5 18-22. 25 f.). Das Hervortreten von Juda als zweiter Hauptführer in der Josephsgeschichte stimmt aber selbstverständlich voll-
10 ständig mit jener fortdauernden Rivalisierung zwischen Ephrajim und Juda zusammen.

Beim Blick auf die Verschiedenheit der Pflegestätten, an denen die alte Kunde über Josephs Schicksal formell und inhaltlich weiter gehandelt wurde, läßt sich endlich doch auch die größte Differenz
15 verständlich finden, die gemäß dem Obigen[2]) an dieser Kunde zu beobachten ist. In der Stammesgruppe, die um Ephrájim oder überhaupt das Haus Joseph sich bildete und zu der Ruben gehörte, konnten die Momente der Erzählung festgehalten bzw. ausbestaltet werden, daß Ruben den Bruder zum Vater zurückbringen
20 wollte, jedenfalls nichts von dem Vorschlage, Joseph zu verkaufen, gewußt habe, und dieser gewiß von einer herumwandernden Beduinenhorde (Midianitern) gestohlen worden sei.

b) Stehen die zwei Stränge der Überlieferung über Joseph nicht auch noch in einem weiteren, sie erklärenden Zu-
25 sammenhang?

An diesem Punkte der Untersuchung läßt es sich nicht umgehen, an eine allgemeinere Frage zu erinnern. Dies ist das Problem der Entstehung des Pentateuchs. Aber der Hinweis darauf darf ganz kurz sein. Denn freilich ist gerade in
30 den allerletzten Jahren die Begründetheit der neueren Hauptansicht über den Ursprung des Pentateuchs, die Urkundenhypothese, wonach dieses Werk wesentlich aus vier Strömen zusammengeleitet worden ist, von mehreren Seiten her lebhaft bestritten worden. Man hat sich dabei hauptsächlich darauf gestützt, daß der Wechsel
35 der Gottesnamen, wie er im überlieferten jüdisch-hebräischen (MT) Pentateuch vorliege und seit Astruc zum Fundament der Quellenscheidung gemacht werde, durch die Septuaginta (LXX) als eine spätere Schöpfung erwiesen werde[3]). Aber der Leser wolle doch die Richtigkeit dieser Behauptung z. B. an folgendem Tatbestand
40 prüfen!

Der jüdisch-hebräische Text bietet den Ausdruck Elohîm[4])

1) Siehe die Zusammenfassung oben in Nr. 5, S. 99.

2) Vgl. oben Nr. 1 und 5 (S. 87 und 99).

3) Dies ist besonders von J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (1912) behauptet worden.

4) Ein Abstraktplural (meine Syntax § 263 b—e): „Gottheit, Gott", nicht Herrschaftsplural (Ges.-Kautzsch § 124 g).

in Gen. 1 1—2 3, aber Jahve Elohīm in 2 4 b—3 24, nur daß in 3 1 b. 3. 5 beim Gespräch zwischen der Schlange und dem Weibe Jahve vermieden wird[1]); Jahve in 4 1–24; aber Elohīm in 5 1 ff. (außer V. 29); Jahve in 6 1–8 (außer in dem feststehenden Ausdruck „Gottessöhne“); Elohīm in 9 1–17; Jahve in 11 1–9; Elohīm 5 in Kap. 17; Jahve in Kap. 18 f. usw. Also der MT zeigt den betreffenden Gottesnamen allemal in ganzen inhaltlich zusammenhängenden Abschnitten, und die Vermeidung von Jahve in einer Reihe vormosaischer Abschnitte wird durch Ex. 6 2 f. erklärt, indem wir dort lesen: „Und Elohīm redete mit Mose und sprach 10 zu ihm: Ich bin Jahve, und ich erschien Abraham, Isaak und Jakob als El schaddaj[2]), aber hinsichtlich meines Namens Jahve bin ich ihnen nicht bekannt gewesen[3]). — In der LXX aber begegnet zwar ὁ θεός in 1 1—2 3; dann κύριος ὁ θεός in 2 4 b; aber bloßes ὁ θεός in 2 5. 7; teils κύριος ὁ θεός und teils bloßes ὁ θεός 15 in 2 8; umgedreht in 2 9; κύριος ὁ θεός in 2 15. 16. 18; bloßes ὁ θεός in 2 19. 21; ὁ θεός oder κ. ὁ θ. in 2 22; κ. ὁ θ. auch in 3 1 a und so abwechselnd weiter bis 3 24; weiterhin für das bloße Jahve des MT erscheint in 4 1 ff. folgende bunte Reihe: ὁ θεός 4 1; ὁ κύριος 4 3; ὁ θεός 4 4; κ. ὁ θεός 4 6 usw. 20

Es läßt sich nun wohl verstehen, wie aus dem hebräischen Bestand der Gottesnamen, in welchem der Gebrauch des Doppelnamens „Jahve Gott“ in 2 4 b—3 24 als eine Überleitung von dem ausschließlichen Gebrauch des Elohīm (1 1—2 3) zum ausschließlichen Gebrauch von Jahve in 4 1–24 gewählt wurde, 25 der hellenistische Bestand der Gottesbezeichnungen entstehen konnte Die schon an sich begreifliche Neigung zur Vereinfachung der — mit griechischen Augen angesehen — pleonastischen Gottesbenennung „Jahve Elohīm“ in 2 4 b—3 24 konnte auch durch den Blick auf den dazwischenstehenden und hinsichtlich 30 seines Motivs (s. o.) nicht immer durchschauten einfachen Ausdruck Elohīm in 3 1 b. 3. 5 bestärkt werden. Überhaupt der sporadische Wechsel der Gottesnamen, der in der hellenistischen Übersetzung vorliegt, kann natürlicherweise aus gelegentlicher späterer Veränderung einer Vorlage entstanden sein. Dagegen 35 wenn der Gottesnamenbestand der LXX der ursprüngliche gewesen wäre, so ließe sich der im hebräischen Text vorliegende Bestand nicht erklären. Der bunte Wechsel der Gottesbezeichnungen in der LXX und der kontinuierliche, über ganze Abschnitte sich ver-

1) So wird auch z. B. den Bäumen in der Jothamsfabel (Ri. 9 8–15) die allgemeine Bezeichnung Elohīm in den Mund gelegt.

2) Wahrscheinlich „deus omnipotens“, was in den Elohīm-Abschnitten auch wirklich mehrmals von Gen. 17 1 bis Ex. 6 2 steht!

3) Der dies schrieb, hat also vorher Elohīm und El schaddaj, aber nicht Jahve gebraucht.

teilende Wechsel im MT sind keine natürlicherweise auseinander sich erklärenden Erscheinungen[1]).

Dazu sei aber noch ein Hinweis auf das Zeugnis gefügt, das der samaritanisch-hebräische Pentateuch zugunsten der Gottes-
5 namensetzung des jüdisch-hebräischen Textes ablegt, weil vom samaritanisch-hebräischen Pentateuch gerade jetzt die erste kritische Ausgabe geschaffen worden ist[2]). Denn der Samaritaner, der ja in sehr vielen Stücken vom jüdisch-hebräischen Pentateuch abweicht, zeigt doch in bezug auf die Gottesnamen Elohīm und
10 Jahve zunächst bis zu jener wichtigen Stelle Ex. 6 2 f. über vierhundert Zusammenstimmungen mit dem MT und bloß zehn Abweichungen von ihm. Ferner die sozusagen innersamaritanischen Varianten des Textes, die bei v. Gall aus den verglichenen zirka 80 Handschriften zusammengehäuft sind, belaufen sich schon in
15 der Genesis auf viele Hunderte. Aber betreffs der Gottesnamen habe ich unter ihnen nur an zwei Stellen Verschiedenheiten bemerkt: In Gen. 21 17 begegnet neben dem Ausdruck „Engel Gottes" auch der bloße Ausdruck „Gott", und in 30 23 wird das Wort für „Gott" in einer Handschrift weggelassen. Also eine so geringe
20 Anzahl von Verschiedenheiten besitzt der Samaritaner gerade in bezug auf die Gottesbezeichnungen. Mit welchem Unrecht sind also deshalb die Gottesnamen neuerdings oft als „das variable Element" des Textes bezeichnet worden! Womöglich noch wichtiger aber ist es, daß diese fast völlige Identität der Gottesnamen im
25 MT und im Samaritaner aus alter Zeit stammen muß.

Denn der Sachverhalt ist folgender. Schon betreffs der Setzung der Vokakalbuchstaben weicht vom MT der Samar. so ab, daß sie im Samar. ungleich häufiger gesetzt sind, indem z. B. im Buche der Genesis die mater lectionis Waw über zweihundertmal außer
30 den im MT vorhandenen eingesetzt ist. Das geht so weit, daß sogar manches Scheba durch einen Vokalbuchstaben angezeigt wird, denn z. B. das *o* in *'onijjōth* „Schiffe" (Dt. 28 68) ist im MT ohne Waw geschrieben, aber im Samar. steht dafür Waw, während gerade dieses vom MT noch in 2 Ch. 8 18 als falsch durch die Rand-
35 lesart beseitigt ist. Oder z. B. die verfeinernde Ausdrucksweise „er wird sie beschlafen", die im MT erst am Rande als ästhetisierendes Qerē steht (Dt. 28 30), ist vom Samar. schon oben in den Text gesetzt. Also z. B. in seiner vom MT abweichenden Orthographie ist der Samar. weitergeschritten. Da hat
40 er, wie soeben gezeigt worden ist, sogar die Stufe überschritten, die im MT die spätesten Bücher (z. B. die Chronika) einnehmen,

1) Dies ist mit Berücksichtigung der gesamten Literatur und unter Eingehen auf alle neuesten Einwände untersucht in meinem Schriftchen „Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung" (1914).

2) A. von Gall, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner, auf Grund der bedeutendsten Handschriften herausgegeben (1914—16).

und ist zu **dem** Grade von Häufigkeit hingeschritten, den die Setzung der Vokalbuchstaben im Talmud zeigt. Die Textmomente aber, in denen der Samar. mit dem MT übeinstimmt, müssen gemäß dem gegebenen Nachweis aus einem früheren Daseinsstadium der beiden Texte stammen. Die fast völlige Zusammenstimmung der Gottesnamen im MT und im Samar. muß demnach auf die Zeit zurückgehen, wo der Pentateuch von den Samaritanern übernommen wurde, und dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach damals geschehen, als die Samaritaner infolge der Vertreibung eines Hohepriesterssohnes, des Schwiegersohnes des persischen Statthalters Sanballat in Samaria (Neh. 13 28), eine selbständige Gemeinde begründeten (etwas nach 432 v. Chr.)[1]).

Schon nach diesen beiden Darlegungen besteht die neuere literarkritische Ansicht, wonach der Pentateuch wesentlich aus vier — ihrerseits schon ältere Materialien in sich schließenden — Hauptschichten aufgebaut worden ist, zu Recht[2]). Deshalb darf zuletzt auch noch der Versuch gemacht werden, den Zusammenhang jener beiden Stränge der Josephsgeschichte mit den Pentateuchschichten aufzudecken.

Was mir mit einiger Sicherheit darüber gesagt werden zu können scheint, ist folgendes. Eine von den fünf auffallenden Formen des Infinitivus constructus דֵּעָה, רְדָה, הֲלֹךְ, נְתֹן und עֲשׂוֹר, die schon nach früherer Beobachtung[3]) beim Elohisten auftreten, begegnet in Gen. 46 3, und in diesem Abschnitte wird der dritte Patriarch mit seinem älteren Namen Jakob bezeichnet. Dagegen in 46 28 ff., wo Juda als Hauptperson hervortritt, begegnet Israel als Name des dritten Erzvaters, wie auch in Judas Rede 43 3 ff. (V. 6. 8. 11), und Jahve als Gottesbezeichnung. Deshalb wird ein Recht zu dem literarkritischen Urteil bestehen, daß die Aus-

1) Auch Batten im International Critical Commentary zu Esra-Nehemia (1913), p. 27 läßt mit Hinweis auf die Erwähnung von Sanballats Söhnen in einem Elephantine-Papyrus von 408/7 die Nehemiastelle im Rechte sein. Also ist diese Stelle bestätigt worden gegenüber Josephus, Antiquitates XI, 7, 2 und 8, 2, wo der persische Statthalter Sanballat in die — bekanntere — Zeit Alexanders d. Gr. gesetzt ist. Auf die Seite von Josephus ist nun zwar G. Jahn, Die Elephantine-Papyri (1913) getreten, aber demgegenüber ist nach jener Elephantine-Urkunde die Nachricht von Neh. 13 28 mit Recht geschützt worden von W. Rothstein in ZDMG. 1913, S. 725 f.

2) Das Recht der modernen Pentateuchauffassung konnte am wenigsten durch die vielen formalen Ausfälle angetastet werden, die man in dem oben vielfach zitierten Buche sich gegen die neuere Pentateuchkritik erlaubt hat. Da wird ihr nämlich schon im Vorwort „Selbstsicherheit" vorgeworfen, dann sie „ein Gebäude von Vermutungen" (S. 8) genannt, von ihren „Ausgleichungskunststücken" (S. 11) und „Absurditäten" (S. 46) gesprochen, auch einfach nur behauptet, daß man bei ihrer Herrschaft „niemals Hebräisch verstehen werde" (S. 106), während doch dem Urheber dieser Vorwürfe in der obigen Darlegung nicht bloß nur éine gewagte Deutung nachgewiesen worden ist

3) Z. B. von Ges.-Kautzsch, Gram. (1909), § 69 m.

sagen, die einen Gegensatz zu denen enthalten, in denen Juda als Hauptführer erscheint, zur elohistischen Pentateuchschicht gehören, aber die mit Juda als Hauptsprecher zum jahvistischen Pentateuchstrom zu rechnen sind. Dies stimmt um so mehr zu
5 den obigen Darlegungen, als der Elohist nach fast einstimmiger Überzeugung der neueren Forscher ein Ephraimit gewesen ist, der Jahvist aber zu Juda gehört hat[1]).

Demnach sind die Grundlagen der literarkritischen Auffassung des Pentateuchs, die von der neueren Wissenschaft erarbeitet wor-
10 den ist, auch nicht durch die allerjüngsten Einwände und Aufstellungen erschüttert worden, die oben einer Beurteilung unterzogen werden mußten.

---

1) So ist es auch wieder von Procksch, Die Genesis erklärt (1913), S. 282 mit guten Gründen vertreten worden.

Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Von

E. Hultzsch.

Im Jahre 1910 erschien in der Bibliotheca Indica (New Series, No. 1251) die Erstlingsausgabe des *Saundarananda*, eines Kunstgedichtes des berühmten buddhistischen Lehrers Aśvaghōsha. Der Herausgeber, Mahāmahōpādhyāya Haraprasāda Śāstrī, hat sich durch diese Arbeit ein großes Verdienst um die indische 5 Philologie erworben. Das *Saundarananda* ist in seiner Art ebenso wichtig und interessant, wie das andere uns bekannte religiöse Kāvya des Aśvaghōsha, und es hat vor dem *Buddhacharita* den Vorzug, vollständig überliefert zu sein. Kurze Inhaltsangaben lieferten der Herausgeber selbst (p. VI ff.) und M. A. Baston (*Journal* 10 *Asiatique*, (10) XIX, 80 ff.), der auch die zwei ersten Sargas übersetzt hat (ebenda, p. 89 ff.). Andere Aufsätze über das *Saundarananda* sind mir nicht bekannt. Eine Anzahl Stellen des Gedichtes zitierte Zachariae in seinem Aufsatz über die „Weisheitssprüche des Šānāq“ (WZKM., XXVIII, 182 ff.) 15

M. Haraprasāda Śāstrī's Text beruht auf zwei Handschriften, einer alten, leider stark beschädigten auf Palmblättern und einer modernen, sehr fehlerhaften auf Papier. Es ist daher nicht zu verwundern, daß viele Stellen des Gedichtes der Verbesserung bedürfen. Der gegenwärtige Aufsatz ist ein Versuch, den Text nach Möglich- 20 keit wieder herzustellen. Diese Gelegenheit habe ich benutzt, um aus dem *Saundarananda* alle diejenigen Verse herauszuheben und zu übersetzen, in denen Aśvaghōsha auf Sagen der Vorzeit anspielt. Wie sich aus den in Verbindung hiermit gelieferten Nachweisen ergibt, stimmen die dem Aśvaghōsha bekannten Legenden nur zum 25 Teile mit dem *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa*, und eine derselben gehört der vēdischen Literatur an; s. VII, 26.

Sarga I. Beschreibung von Kapilavāstu.

Vers 1.

Für गोतम ist hier und in Vers 22, 23, 25 गौतम zu lesen; 30 vgl. VIII, 45; X, 58.

„Es war ein Seher namens Kapila (aus dem *Gōtra*) Gautama, der beste der Pflichttreuen, ermüdet in Askese, wie Kākshīvat Gautama".

Das *Mahābhārata* erwähnt Chaṇḍakauśika, den Sohn des Kākshīvat Gautama, und nennt ihn तपसि श्रान्तः (II, 17, 22). Dieselbe Qualifikation erhält Kākshīvat Gautama im obigen Verse des *Saundarananda*.

Vers 2.

In Pāda *a* lies यस्ततं für यस्य ततं und in Pāda *c* समियाय für सुश्रियाय, das der Herausgeber (Appendix, p. 127) mit Recht als „not classical Sanskrit" bezeichnet.

„Er übte beständig glühende Askese, wie die Sonne, und erreichte in deren Steigerung die höchste Vollendung, wie Kāśyapa".

Vers 3.

Für गामभुचत् in Pāda *b* ist vielleicht गामभौचीत् zu schreiben.

„Und er nutzte, wie ein Fürst, die Erde für seine Zwecke, um (aus ihren Produkten) Opferspeise (zu bereiten), (und) molk, nachdem er (seine) Schüler in der Askese unterwiesen hatte, (seine) Kuh, wie Vasishṭha".

In der Übersetzung dieses Verses folge ich Baston, *Journal Asiatique*, (10) XIX, 90. Über Vasishṭha's Kuh Nandinī s. *Mahābhārata*, I, 175.

Vers 4.

„An Macht war er gleichsam der zweite nach Dīrghatapas, und an Weisheit war er gleichsam der dritte nach Kāvya (Uśanas) und Āṅgirasa (Bṛihaspati)".

Über Gautama-Dīrghatapas s. meine Bemerkung zu VIII, 45.

Vers 10.

In Pāda *c* ist तपोभृङ्गैः offenbar verlesen für तपोवृद्धैः.

„(Die stille Einsiedelei des Kapila) war gleichsam ganz leer, obwohl sie bedeckt war mit zufriedenen, beruhigten, wunschlosen, alten Asketen, die sich mit wildem Reis und Früchten begnügten".

Vers 15.

„Dort wurde von einigen das Brahman erkannt, (und) niemand verletzte (ein Tier); es wurde zur bestimmten Zeit der Sōma gemessen, und niemand starb zur Unzeit".

Das erste Passivum *mīyatē* ist von *mi* abzuleiten, das zweite von *mi*, *nimīyatē* von *ni* + *mā*, und *pramīyatē* von *pra* + *mī*. Ein ähnliches Wortspiel enthalten zwei andere Verse (II, 35 f.), wo die vier Aoriste *amīmapat* der Reihe nach zu dem Kausativum von *mā, mi, mā, mī* gehören und *tapasā* auf die inneren, *tējasā* auf die äußeren Feinde anspielt. Über das Messen des Sōma s. Caland und Henry, *L'Agnishṭoma,* I, 40.

Vers 16.

In Pāda *b* ist für स्वबुद्धयः vielleicht सुबुद्धयः zu lesen.

„Des Leibes nicht achtend, die Pflicht wohl erkennend, übten die Asketen dort Askese, gleichsam erfreut durch die Anstrengung“.

Vers 22, 23. 5

„Deren Lehrer wurde der Seher Gautama Kapila. Deshalb wurden diese, welche (ursprünglich) Kautsas waren, nach dem *Gōtra* des Lehrers zu Gautamas, wie von zwei Brüdern, die denselben Vater hatten, nach Annahme eines besonderen Lehrers Rāma (Balarāma) ein Gārgya und Vāsubhadra (Kṛishṇa) ein 10 Gautama wurde“.

Vers 24.

„Und weil sie einen Wohnplatz wählten, der von Śāka-Bäumen beschattet war, deshalb wurden diese Abkömmlinge des Ikshvāku auf der Erde Śākyas genannt“. 15

Dieser Vers wird in Rāyamukuṭa's Kommentar zum *Amarakōśa* zitiert; s. Baston, p. 91, Anm. 1 und Thomas, *Kavīndravavachanasamuchchaya,* p. 29.

Vers 25, 26.

In Vers 25, Pāda *c* ist मुनिरूर्वः für मुनिरुर्वः zu lesen; 20 s. *Mahābh.* XIII, 56, 4.

„Jener Gautama vollzog für sie die ihrem Geschlecht angemessenen Gebräuche, wie der Seher Ūrva, ein Abkömmling des Bhṛigu, für den Prinzen Sagara, Kaṇva für den ungestümen Bharata, den Sohn der Śakuntalā, und der weise Vālmīki 25 für die beiden weisen Söhne der Maithilī (Sītā)“.

Vālmīki soll den beiden Söhnen des Rāma, Kuśa und Lava, das *Rāmāyaṇa* gelehrt haben; s. dieses, I, 4. Nach I, 38, 6 desselben Gedichtes verehrte Sagara den Bhṛigu (nicht einen Bhārgava).

Vers 28—33. 30

Vers 28, Pāda *a* lies अथोदकलशं für °कलसं.
„ 29, „ *a* „ या पतेत् für आपतेत्.
„ 30, „ *d* „ शीघ्रवाहान्° für शीघ्रवाहन°.
„ 31, „ *c* „ तां तु für यां तु.
„ 32, „ *b* „ vielleicht सरलीकृतम् für सुरभीकृतम्. 35
„ „ „ *c* „ तानुवाच für तामुवाच.

„Darauf ergriff der Seher, um ihnen Gedeihen zu verschaffen, (seinen) Wasserkrug, flog in die Luft empor und sprach zu den Prinzen: ‚Folgt mir der Reihe nach, ohne von dem Strom ab-

zuweichen, welcher aus diesem Kruge mit unversiegbarem Wasser auf die Erde fallen wird'. Da sagten alle: ‚Jawohl', verneigten sich mit den Häuptern und bestiegen die geschmückten, mit schnellen Rossen bespannten Wagen. Er aber, in der Luft wandelnd (und) von ihnen, die im Wagen saßen, gefolgt, goß darauf Wasser rings um den Boden dieser Einsiedelei. Nachdem der Seher gleichsam ein Schachbrett gezeichnet hatte, welches durch Grenzpunkte[1]) geradlinig gemacht war (?), blieb er stehen und sagte folgendes zu den Prinzen: ‚Auf diesem (Raume), welcher durch den Strom umgossen ist (und) dessen Umrisse durch die Radkränze bezeichnet sind, erbaut ihr eine Stadt, nachdem ich in den Himmel eingegangen bin'".

In Vers 28 ist *udakalaśa* ein Synonymum des gewöhnlichen *udakumbha* oder *udakamaṇḍalu*. Das Absolutivum *grihya* ist eine epische Form für *grihitvā*, wie andererseits im *Buddhach.* (XI, 29) *vivardhayitvā* und *paripālayitvā* für *vivardhya* und *paripālya*.

Vers 35.

In Pāda *c* lies mit Baston für **शराध्मातं महातूणं**, das sich nicht konstruieren läßt, **शराध्मातमहातूणा**, „deren große Köcher mit Pfeilen gespickt waren".

Vers 36.

„(Ihre) Geschicklichkeit an Elephanten und Raubtieren erprobend, kamen sie dem im Walde wohnenden Sohne des Dushmanta gleich, dessen Taten denen der Götter glichen".

Über den in der Einsiedelei des Kaṇva aufwachsenden Prinzen Bharata Sarvadamana s. *Mahābh.* I, 74, 1—9.

Vers 44, 45.

Jeder der beiden Verse endet mit **अजीजपन्**. Im ersten Vers ist dies der Aorist des Kausativum von *jap*, im zweiten der des Kausativum von *ji* (Pāṇini, VI, 1, 48).

„Dort ließen sie Brahmanen, welche die Vēdas und Vēdāṅgas kannten (und) die sechs Obliegenheiten erfüllten, zur Sühne und zum Gedeihen Sprüche murmeln. Dort ließen sie durch ihr eigenes Prestige (und) durch Soldaten die Heere besiegen, welche (gegen sie) entsandt wurden, (und) die Angreifer dieses Landes zur Rückkehr (zwingen).

Vers 46.

In Pāda *c* ist **अतिष्ठपन्** Druckfehler für **अतिष्ठिपन्** und **पैत्रे** eine falsche Variante, die durch **यत्र** (s. Appendix, p. 128) zu ersetzen ist.

---

[1]) Diese Bedeutung hat *nimitta* auch im *Mahāvaṁsa* (ed. Geiger), XV, Vers 192 f.

„Dort siedelten sie Ackerbauer an, die guten Wandel und Vermögen besaßen (und) schamhaft, weitblickend, würdig, tapfer (und) geschickt waren“.

Vers 50.

Für **नाह्नया** in Pāda *c* vermute ich **अक्षया:**. 5

„Und sie ließen mit großer Umsicht in allen Himmelsrichtungen liebliche, unversiegbare Teiche graben, welche Wasser von allerbester Beschaffenheit enthielten“.

Vers 56.

In Pāda *b* lies **°चीकरन्** für **°चीकरत्**. 10

„Und weil sie keine unrechtmäßigen Steuern erheben ließen, deshalb erfüllten sie damals diese Stadt in kurzer Zeit (mit Einwohnern)“.

Vers 57.

„Und weil sie auf der Stätte (*vāstu*) der Einsiedelei des Weisen 15 Kapila diese Stadt erbauten, deshalb (heißt) sie Kapilavāstu“.

Wie hier und in Vers 41, ist auch im *Buddhach.* (II, 2) **वास्तु** für **वस्तु** zu lesen. Wie Gawroński (*Gleanings*, p. 16) bemerkt und der obige Vers beweist, ist **कपिलवास्तु** die richtige Lesart, während die übliche Schreibung **कपिलवस्तु** auf die aus der ersteren ent- 20 standene Pāli-Form *Kapilavatthu* zurückgeht. Auch an einer anderen Stelle des *Saundar.* (III, 17) wird der Name der Stadt mit *vāstu* in Verbindung gebracht: — „Kapilavāstu, das ob herrlicher, glänzender Häuser (*vāstu*) gepriesen wurde“.

Vers 58. 25

„Denn wie von Städten berichtet wird, welche auf den Einsiedeleien des Kakanda, Makanda und Kuśāmba (entstanden), genau so (entstand) diese (Stadt auf der Einsiedelei) des Kapila“.

Diese gelegentliche Bemerkung bezieht sich auf die Städte Kākandī, Mākandī und Kauśāmbī. 30

Vers 59.

„Sie, die dem Indra glichen, erwarben diese Stadt durch edle Kraft, nicht durch Hochmut, und erwarben daher stets den Wohlgeruch des Ruhmes, wie die berühmten Söhne des Yayāti“.

Zu dem Ausdrucke *yaśō-gandha* vgl. II, 29 und *Buddhach.* 35 II, 43: — **यशांसि चापद्गुणगन्धवन्ति**. Über König Yayāti und seine Söhne s. *Mahābh.* I, 82—85 und *Rām.* VII, 58 f.

Vers 60.

In Pāda *a* trenne **°रपि राजपुत्रै°**.

Sarga II. Beschreibung des Königs.

Der Verfasser preist Śuddhōdana, den Vater des Buddha, als Ausbund aller Tugenden und benutzt diese Gelegenheit zur Bildung und Verwendung von allerlei seltenen Aoristen, die, wie sich im folgenden ergeben wird, zum Teil mangelhaft überliefert sind. Dann berichtet er in Kürze die Geburt des Sarvārthasiddha (Vers 63) und seines Halbbruders Nanda (Vers 57).

Vers 2.

Im Anfang ist **यः स सज्जिनकामेषु** verlesen für **यः ससज्ञे न कामेषु**; vgl. *Buddhach.* II, 34; VI, 18; Baston, p. 95, Anm. 2.

„Er hing nicht an den Lüsten, wurde nicht stolz bei der Erwerbung von Macht, verachtete andere nicht ob (seines) Reichtums und zitterte nicht vor den Feinden“.

Vers 12.

Dieser Vers enthält vier Aoriste, deren erster vom Herausgeber richtig hergestellt worden ist. Den zweiten, **अध्याष्ट** in den Handschriften, ändert er, wie den ersten, zu **अध्यैष्ट**, das aber keinen Sinn gibt. Ich vermute **अपैष्ट** und lese also:

अध्यैष्ट यः परं ब्रह्म नापैष्ट सततं धृतेः ।

„Er studierte das höchste Brahman (d. h. den Vēdānta), verlor niemals die Festigkeit, spendete Gaben an Würdige (und) beging keine Sünde“.

Vers 13.

In Pāda *c* ist entweder, wie der Herausgeber vorschlägt (Appendix, p. 128), **न ह्यकाङ्क्षीच्च्युतः** oder mit Benutzung einer Variante **न ह्यवाञ्छीच्च्युतः** zu lesen. Der Sinn ist in beiden Fällen derselbe.

„Er hielt (sein) Versprechen mit Festigkeit, wie ein edles Roß das aufgelegte Joch. Denn dem Schwur untreu geworden, hätte er auch nicht einen Augenblick (länger) zu leben gewünscht“.

Vers 17.

Der Aorist **अप्यासीत्** ist in transitivem Sinne gebraucht. **यशो लोभात्** ist mit Baston (p. 96, Anm. 1) abzutrennen.

„Er stärkte die Betrübten, wenn er, von Natur mitleidig, (sie) anblickte, und schüttelte (d. h. verlor) nicht (seinen) Ruhm aus Begierde durch unrechtmäßig erworbene Reichtümer“.

Vers 29.

Wie im vorhergehenden Verse (28) enden beide Hälften dieses Verses mit dem Aorist **अवीवपत्**. In der ersten Hälfte brauchen

wir ein Verbum, das „erlangen machen“ bedeutet, und in der zweiten eines mit der Bedeutung „vertreiben“. Beide Bedingungen würde **अवापिपत्** erfüllen, das sowohl von *ava* + *āp* als von *ava* + *i* gebildet werden kann.

„Durch den Wandel eines königlichen Weisen machte er (sein) Geschlecht den Wohlgeruch des Ruhmes erlangen. Durch (seine) Kraft vertrieb er die Feinde, wie die Sonne durch (ihren) Glanz die Finsternis“. 5

Vers 30.

अपप्रथत्, das erste Wort dieses Verses, gibt hier keinen Sinn. 10 Die Variante **अवतपत्** (Appendix, p. 129) veranlaßt mich, **अतीतृपत्** zu vermuten, das gut passen würde.

„Er befriedigte die Manen durch Tugenden, die eines guten Sohnes würdig waren, und erquickte die Untertanen durch (seinen) Wandel, wie die Wolke durch Wasser“. 15

Vers 32.

In der ersten Hälfte trenne **°मचकथन्न कथाम°**. Am Ende des Verses verbesssert der Herausgeber in den Errata **धर्मायाभ्युदसीषहत्**. Das Kompositum *kathaṁkatha* braucht Aśvaghōsha auch an anderen Stellen seines Gedichtes (III, 39; XVII, 27; XVIII, 8). 20

„Er führte nicht ohne Bedenken unmoralische Gespräche, und, wie ein Weltbeherrscher, bewog er die Feinde, Moralität zu üben“.

Vers 33.

In Pāda *a* vermute ich **बलेर्न** für **बलैर्न**. Der erste Aorist **अदीदपत्** ist von *dā*, „geben“, der zweite wahrscheinlich von *dō*, 25 „schneiden“, abzuleiten.

„Er ließ das Land nichts außer der (gesetzmäßigen) Steuer zahlen und ließ schon durch (seine) Soldaten den Übermut der Feinde mit Eifer vernichten“.

Mit der ersten Hälfte dieses Verses vgl. I, 56, mit der 30 zweiten I, 45.

Vers 34.

In der ersten Hälfte fordert der Zusammenhang den Aorist **अदीदिपत्** für **अदीदपत्**. In der zweiten ist vielleicht **अदीदपत्** durch **अतीतपत्** oder **अपीपिडत्** (s. Vers 27) zu ersetzen. 35

„Er erleuchtete wieder und wieder (sein) Geschlecht durch seine eigenen Tugenden und quälte (seine) Untertanen nicht, da alle Gesetze feststanden“.

Vers 37.

Am Ende dieses schwierigen Verses vermute ich **स्वर्गमवीविशत्** für **स्वर्गमवी[व]पत्**.

„Er, der die höchsten Pflichten kannte, ließ (seine) Untertanen gute Werke von geringem Umfang aussäen und bewirkte, daß sie zur bestimmten Zeit in den Himmel gelangten, da (die Früchte) der guten Werke sich zeigten“.

Vers 39.

Am Ende der ersten Hälfte vermute ich **अबीभयत्** für **अवीभसत्**.

„Er erschreckte übermütige Feinde durch Kraft und Glanz und erleuchtete die Erde durch die glänzende Lampe (seines) Ruhmes“.

Vers 45.

In Pāda *b* lies **बभूवासुलभैर्गुणैः** für **बभूव सुलभैः गणैः**. In Pāda *c* vermute ich **अशक्यशक्तसामन्तः**.

„Solcher und anderer seltener Tugenden nicht ermangelnd, glich der König der Śākyas, dessen Vasallen unbezwingbar und mächtig waren, dem Śakra (Indra).

Vers 49.

In Pāda *c* ist das Wort **माया** überflüssig. Vielleicht ist **वीतक्रोधतमोमाया** zu lesen.

„Damals hatte dieser König eine Gemahlin namens Māyā, die von Zorn, Finsternis und Trug frei war, wie die Göttin Māyā im Himmel“.

Vers 54.

In Pāda *c* lies **दिदीपेभ्यधिकं** für **दिदीपेत्यधिकं**.

„Im Himmel erschollen die Trommeln (d. h. der Donner), als ob die Götter spielten, die Sonne glänzte heller, und ein sanfter Wind wehte“.

Vers 55.

In Pāda *c* lies **सद्धर्म°** für **सधर्म°**.

„Es freuten sich die Tushita und Śuddhāvāsa (genannten) Gottheiten aus Hochachtung vor dem wahren Glauben und aus Mitleid mit den Wesen“.

Vers 62.

Die ältere und richtige Form ist *Pāriyātra*, nicht *Pāripātra*. Über die Grenzen von Madhyadēśa s. z. B. *Ind. Ant.* XXXIV, 179.

„Zwischen diesen beiden trefflichen Söhnen glänzte der König der Śākyas, wie das Mittelland wahrgenommen wird (zwischen den Gebirgen) Himavat (Himālaya) und Pāriyātra“.

Vers 65.

Das Metrum ist Upasthitaprachupita, Abart Vardhamāna; s. Piṅgala, V, 29. Der vorhergehende Vers (64) ist unregelmäßig. Um ihn dem Schema der Hauptart des Upasthitaprachupita (Piṅgala, V, 28) anzupassen, würden drei Änderungen nötig sein: In Pāda *b* lies °हृत्क: für °हृदय:; in Pāda *c* streiche गतपरमशङ्कं: in Pāda *d* streiche अमितम् und lies जननमरणभयमभितो.

Sarga III. Beschreibung des Tathāgatha.

Das Metrum dieses Sarga ist, mit Ausnahme der letzten Strophe (42), Udgatā, wie bei Bhāravi, XII und Māgha, XV; vgl. Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, II, 118. Der Herausgeber hat offenbar versäumt, sich bei Piṅgala (V, 25) oder anderswo über dieses Metrum zu unterrichten, und es daher an vielen Stellen gröblich vernachlässigt. In Vers 2 lies विविधागमांस्तपसि तांश्च für °स्तपस्सितांश्च und stelle प्रेक्ष्य vom Ende des zweiten an den Anfang des dritten Pāda. In Vers 10, Pāda *d* lies des Metrums halber वराणसा° für वरणसा°; in Vers 13, Zeile 2 vielleicht °मतिर्विनिनाय für °मपि विनिनाय; in Vers 14, Pāda *c* °तरङ्ग-चलं für °तरङ्गचपलं; in Vers 18, Pāda *d* इव für एव; in Vers 19, Pāda *d* दुःखसुखयोश्च für सुखदुःखयोश्च; in Vers 21, Pāda *b* °मान-सम् für °मानसतया und in Pāda *c* vielleicht शेषमपि च für शेष-मपि; in Vers 22, Pāda *c* निश्चलमतिरशिश्रयिष्ट für das handschriftliche निश्चलमतिरसयिषु (Appendix, p. 129 f.), während der Text gegen das Metrum निश्चलमतिः शिश्रयिषुः liest; in Vers 26, Pāda *c* तत्प्रसवे für तत्प्रसवेन; am Ende von Vers 29 दध्यिरे für दधिरे; in Vers 32, Pāda *d* परमा हि ता für das handschriftliche परम-हिता (während der Text gegen das Metrum परमहिला liest); in Vers 33, Pāda *c* vielleicht च न für न. In Vers 41, Pāda *c* fehlt ebenfalls eine kurze Silbe. In Pāda *d* desselben Verses ist das Wort राज्ञो metrisch überzählig und daher als Glosse zu streichen. In Vers 42, Pāda *b* verlangt das Metrum (Pushpitāgrā) °पूरुपुरो-पमं für °पुरुपुरोपमं, in Pāda *c* अभवदभयदैशिके für अभवभय° und in Pāda *d* वीतरागे für वीतराग इति.

Von anderen kleinen Ungenauigkeiten will ich nur die folgenden anführen.

Vers 2,	Pāda	*d*	lies	तप für तम.
„ 5	„	*a*	trenne	नैष मार्ग.
„ 11	„	*b*	lies	°नेमिवत् für °नेमिमत् nach Pāṇini, VIII, 2, 9.
„ 15	„	*d*	„	°जिघृत्तया für °जिधृत्तया.
„ 17	„	*d*	„	निःस्पृहतया für निष्पृहतया.
„ 27	„	*c*	trenne	°मधिगम्य मुनेः.
„ 29	„	*c*	„	नियमविधिमा मरणात्.
„ 31	„	*a*	lies	ह्लशधनो für ह्लषधनो.
„ 35	„	*b*	„	सघृणो für सधृणो.
„ 38	„	*d*	„	ववृते für बवृते.
„ 39	„	*a*	„	अकथंकथा गृहिण für अकथंकथागृहिन.

Vers 30.

Wie Kern (zu *Buddhach.* XI, 10) zuerst bemerkt hat, ist किं वत oder किं बत eine dem buddhistischen Sanskrit eigentümliche Korruption von किमुत. S. *Saundar.* VII, 25; XVII, 65; XVIII, 51; *Buddhach.* XI, 10, 57, 67; XIII, 12; *Jātakamālā,* VI, 4 (किम्वथ im gedruckten Text gegen die Handschriften). Ein anderes Synonymum von किमुत ist bei den Buddhisten, wie bereits Burnouf bemerkt hat, प्रागेव. S. *Saundar.* II, 24; *Buddhach.* IV, 10, 81: XI, 7.

Sarga IV. Die Bitte der Gattin.

Vers 2.

Die Form *Vaiśramaṇa* für *Vaiśravaṇa* (Kubēra) kommt auch als Variante im *Lalitavistara* und *Saddharmapuṇḍarīka* vor.

Vers 4.

In Pāda *c* ist wahrscheinlich सुकुलोदितेन für स्वकुलोदितेन zu lesen.

„Diese einer Lotuspflanze gleichende Frau, deren Lachen einem Schwane, deren Augen Bienen (und) deren voller Busen schwellenden Lotusknospen glichen, glänzte noch mehr (durch die Verbindung) mit dem der Sonne gleichenden Nanda, der einem edlen Geschlecht entstammte".

Vers 7.

„Wenn Nanda diese Sundarī nicht erlangt oder sie, deren Brauen gekrümmt waren, ihn nicht geliebt hätte, würde sicherlich dieses Paar unvollkommen (geblieben sein und) nicht geglänzt haben, wie wenn Nacht und Mond einander entbehren".

Wie der Herausgeber bemerkt (p. IV), erinnert dieser Vers an *Raghuvaṁśa,* VII, 14.

Vers 9.

Für परस्परं व्याहृतसक्तचित्तम् in Pāda *b* lies परस्परव्याहृत°, „(das Paar), dessen Herz an den Worten des einen vom andern hing“.

Vers 14.

In Pāda *a* ist निरूप्यमाणा ein Fehler für निरूपयन्ती, den man wohl eher einem gedankenlosen Abschreiber, als dem Aśvaghōsha selbst zutrauen kann. Über *ni* + *han* mit Genitiv s. Pāṇini, II, 3, 56.

„Den Schnurrbart des Gatten betrachtend, fertigte sie dann eine glänzende Salbenzeichnung nach seinem Muster an, und Nanda trübte absichtlich den Spiegel mit dem Hauche (seines) Atems“.

Vers 20.

In Pāda *d* lies समापयामास, „sie vollendete“, für das unerklärliche समाधयामास.

Vers 22.

In Pāda *b* ist तदा unmöglich, da in demselben Satze bereits ततः vorhergeht. Es ist daher wohl तदामण्डन° zu verbinden und das Pronomen *tat* auf *vadanam* zu beziehen. Für °साचिभृतम् lese ich °साचिभूतम्.

„Den Spiegel vorsichtig haltend (und) mit den Augen nach der Salbenzeichnung schielend, betrachtete Nanda dann dieses kokette Antlitz der Geliebten, das bei der Toilette zur Seite gewandt war“.

Vers 23.

Für तत्कुण्डलादष्टविशेषकान्तं in Pāda *a* lies तत्कुण्डलोदष्ट°.

„Indem Nanda dieses Antlitz der Geliebten betrachtete, das einer von einer Ente geknickten Lotusblüte glich, da die Ränder der Salbenzeichnung von den Ohrringen verwischt wurden, erregte er von neuem die Freude der Geliebten“.

Der sonderbare Vergleich der Ohrringe (*kuṇḍala*) mit Wasservögeln, welche die Lotusblüte knicken, findet sich auch an einer anderen Stelle des *Saundar.* (X, 38). Noch näher stimmt zu dem obigen Vers einer des *Buddhach.* (V, 53), wo außerdem die Salbenstreifen im Gesichte mit dem Stengel der Lotusblüte verglichen werden. Dieser Vergleich fehlt im *Saundarananda.* Hieraus darf man vielleicht schließen, daß Aśvaghōsha an der Stelle des *Buddhach.* (V, 53) sich selbst zu übertreffen suchte, und daß er daher das *Buddhach.* wahrscheinlich erst nach dem *Saundar.* abfaßte. Daraufhin deuten auch die beiden Schlußverse des *Saundar.*, in denen der

Verfasser ausdrücklich betont, daß er sein propagandistisches Werk, um es populär zu machen, nach Art eines Kāvya angelegt habe, ohne dabei zu erwähnen, daß er bereits früher ein ähnliches Gedicht verfaßt habe.

5 Vers 26.

In Pāda *a* lies **पिपेषाङ्गविलेपनं** für das sinnlose **पिपेषान्नविलेपनं**: *anga-vilēpana* ist offenbar dasselbe wie das gewöhnliche *anga-rāga.*

„Denn eine rieb Salbe, eine andere Frau parfümierte ein Ge-
10 wand, eine andere bereitete ein Bad, und andere flochten duftende Kränze".

Vers 29.

Trenne **पुरतो विवव्रुः**.

Vers 35.

15 Hier und an zwei anderen Stellen (X, 60; XVI, 70) gebraucht Aśvaghōsha *sachēt* in der Bedeutung „wenn", = Pāli *sache.* Wie Zachariae (*Beiträge z. K. d. indog. Sprachen,* X, 127) bemerkt, kennt der Lexikograph Purushōttama diesen Gebrauch von *sachēt*; s. *Trikāṇḍaśēsha,* III, 4, 4: — **यद्यर्थे सचेत्**.

20 Vers 38.

In Pāda *a* ist **तत स्तनोद्वर्तित°** eine (nach dem *Vārttika* zu Pāṇini, VIII, 3, 36 erlaubte und nach den *Prātiśākhyas* sogar obligatorische) Sandhi-Form für **ततः स्तनो°**. Der Ausdruck *stanōdvartita,* „durch den Busen zersprengt" war bereits in Vers 19
25 gebraucht worden; vgl. **स्तनभिन्नहाराः**, X. 36.

Vers 41.

Hier und an anderen Stellen (XI, 15; XIII, 7; XVI, 60, 63) lies **ह्रद** für **हृद**.

Vers 42.

30 „Ihn zog die Ehrfurcht vor Buddha, (aber) die Neigung zur Gattin zog ihn wieder zurück. Aus Unentschlossenheit ging er weder fort noch blieb er stehen, wie ein auf den Wellen schwimmender Schwan".

Mit diesem Verse vergleicht der Herausgeber (p. v) *Kumāra-*
35 *sambhava,* V, 85. Die Worte **न ययौ न तस्थौ** sind beiden Versen gemeinsam.

Vers 43.

Für **अदर्शनं भूयगतस्च तस्या** lies **अदर्शनीभूय गतस्च तस्या**.

„Sobald er für sie unsichtbar geworden und fortgegangen war,
40 stieg sie schnell vom Palaste herab. Als er dann das Klirren (ihrer) Fußspangen hörte, blieb er wiederum stehen, im Herzen ergriffen".

Vers 46.

„Da erblickte er auf dem Wege den Daśabala (Buddha), der selbst in der Vaterstadt frei von Stolz und Hochmut überall stehen blieb (und) verehrt wurde, wie Indra's Banner bei einer Prozession auf allen Seiten herabhängt (und) verehrt wird“.

Das Fest der Verehrung von Indra's Banner erwähnt Aśvaghōsha auch im *Buddhach.* (I, 63; VIII, 73). Vgl. Hopkins, *Epic Mythology,* § 69. Die Bedeutung „Prozession“ hat *anuyāna* auch in *Buddhach.* III, 12 (*dēvānuyāna-dhvaja*).

Sarga V. Nanda's Aufnahme in den Orden.

Vers 3.

Am Anfange des Verses ist बुद्धस्तुतस्तत्र wohl ein bloßer Druckfehler für बुद्धस्ततस्तत्र.

Vers 7.

Für पटावृतांशो in Pāda *b* lies पटावृतांसो, „die Schulter vom Gewande bedeckt“.

Vers 15.

In Pāda *c* ist vielleicht गतं च für स तच्च zu lesen.

„Denn (Buddha) sah, daß seine Erkenntnis, der Same der Erlösung, gering und der Staub (seiner) Sünden dicht war, und daß Nanda jenen sündenvollen Sinnesobjekten hingegeben war. Deshalb führte ihn der Seher mit sich“.

Vers 27.

In Pāda *a* ist जरासमा zu verbinden.

„Es gibt für die Menschen keine Unreinheit, die dem Alter gleichkommt“.

Vers 31.

In Pāda *a* ist die Variante सविद्यो (p. 130) der Lesart des Textes (स वैद्यो) vorzuziehen, da das Demonstrativum *saḥ* neben dem Indefinitum *kaśchana* unmöglich ist.

„Wie kein Wissender von einer Schlange gebissen wird, wenn er (bestimmte) Heilkräuter in der Hand hält“, usw.

Vers 39.

Verbinde in Pāda *b* तत्त्यागकृतं. Aśvaghōsha braucht *niśāmayati* (mit dem Absolutivum *niśāmya*) häufig in der Bedeutung „erblicken, betrachten“. S. *Saundar.* VII, 6, 8, 34; IX, 27; X, 33, 51; *Buddhach.* IV, 98 (निशामयन्दीप्तमिवाग्निना जगत्); V, 11 (wo निशाम्य für निशम्य zu lesen ist); VIII, 8 (desgl.), 14 (desgl.), 73:

X, 3; XI, 20 (lies निशाम्य). Dagegen bedeutet *niśamya*, wie sonst, „gehört habend". S. *Saundar.* VIII, 14; X, 18; XVIII, 49; *Buddhach.* I, 64; III, 3, 58; V, 29, 34, 39, 85; VIII, 11, 42, 50, 59; IX, 62, 70.

5 „Nachdem du wiederholt die Nachteile (des Lebens) im Hause beobachtet und das durch dessen Verlassen bewirkte Glück betrachtet hast, hast du (trotzdem) nicht die Absicht, das Haus zu verlassen, wie der dem Tode Nahe ein Land voll Plagen".

Vers 45.

10 In Pāda *b* vermute ich चित्रमिवेन्द्रजालम् für चित्त°. Mit Pāda *c* vgl. X, 3: — भार्याभिधाने तमसि भ्रमन्तम्.

„Deshalb, mein Lieber, erkenne, daß die Welt unbeständig ist, wie ein Trugbild (und) wie ein bunter Zauber, und wirf ab das Netz der Verblendung, genannt ‚Gattin', wenn du die Absicht hast, 15 das Netz der Leiden zu zerreißen".

Vers 52.

Für प्रवास्यमानेषु in Pāda *b* vermute ich प्रवाप्यमाणेषु.

„Da erschien sein klagendes, mit Tränen bedecktes Antlitz, während die Haare abgeschoren wurden, wie im Teich eine Lilie 20 mit gekrümmtem oberem Stengel, der vom Regenwasser benetzt ist".

Sarga VI. Die Klage der Gattin.

Vers 6.

In Pāda *b* vermute ich द्रष्टुमभीप्समाना für द्रष्टुमनीप्समाना.

„Eine weinende Frau, die diese Tränenvolle, Bekümmerte hier 25 zu besuchen wünschte, verursachte da plötzlich mit den Füßen ein Geräusch auf der Treppe des Palastes".

Das Kompositum *prāsāda-sōpāna-tala-praṇāda* braucht der Verfasser auch im *Buddhach.* (III, 15).

Vers 16.

30 In Pāda *a* ist न zu streichen und, wie der Herausgeber vorschlägt (S. 130), मद्विशिष्टा für यद्विशिष्टा zu lesen.

„Sicherlich hat der Geliebte nachher eine Andere, mir an Schönheit und Gefühl Überlegene besucht".

Vers 21.

35 Für तमन्यथा यास्यसि in Pāda *d* vermute ich तमन्यथा पश्यसि.

„Den Geliebten, der dich niemals getäuscht hat, beurteilst du falsch. Du bist (zu) ängstlich".

Vers 26.

In Pāda *c* ist पतिता चलाक्षी besser zu trennen. पद्मा विपद्मा bedeutet vielleicht „der Lakshmī gleichend, nur daß ihr (deren Attribut) der Lotus fehlte".

Vers 27.

In Pāda *c* lies विभूषणश्रीं निहितां für °श्रीर्निहिता.

„Sie schüttelte die glänzenden Schmuckstücke ab, die (sie) am Unterarm (und) an den rötlichen Fingern trug".

Vers 36.

In Pāda *d* trenne निलिल्यिरे तामनु दह्यमानाः, „(die Frauen) setzten sich betrübt bei ihr nieder".

Vers 39.

दायाद्यभूतानि in Pāda *d* ist eine glänzende Bestätigung der Richtigkeit von Kielhorn's Konjektur दायाद्यभूतेन (für दायाद-भूतेन) in *Buddhach.* VI, 19; s. *Nachrichten,* Göttingen, 1894, S. 369.

Vers 43.

Die Lesart विक्लवा für विक्लवे in Pāda *d* ist in den Text aufzunehmen: „Warum weinst du kleinmütig, während es an der Zeit ist, dich zu freuen?"

Vers 49.

In Pāda *c* lies द्रमिडमभिमुखी für °मुखे. Für हृतहृदया in Pāda *b* würde ich हतहृदया vorziehen.

„So von den Frauen getröstet, (stieg) Sundarī, deren Herz vom Gatten verwundet war, (vom Palaste herab), wie vormals um des Dramiḍa willen Rambhā, von Nymphen begleitet, auf die Erde herabstieg".

Sarga VII. Nanda's Klage.

Vers 1.

In Pāda *d* ist, wie in X, 41, जेह्रीयमाणो für यो ह्रीयमानो zu lesen, da letzteres eine falsche Form ist und das Relativ *yaḥ* hier keinen Sinn hat.

Vers 17.

In Pāda *b* verlangt das Metrum द्विर्गुरुणा für द्विगुरुणा. Der Buddha ist Nanda's *Guru* als älterer Bruder und als Lehrer.

„Denn obwohl ich, von (meinem) Bruder, dem Weisen, der in doppelter Hinsicht (mein) *Guru* ist, angewiesen, die Abzeichen eines Mönches angenommen habe, finde ich in keiner Lage Beruhigung, wie ein *Chakravāka* nach der Trennung von (seinem) Weibchen".

Vers 20.

In Pāda *c* lies सक्तः für शक्तः.

„Da dieser Mönch mit untergeschlagenen Beinen unter einem Baum an einem Wasserfalle sitzend gutes Muts Nachdenken übt, so hängt sein Herz sicherlich nicht, wie das meine, an irgend einem (anderen Gegenstand, und) er sitzt beruhigt da, wie ein Gesättigter".

Vers 24—45.

24. „Durch Gefühl, Stolz, Gang, Schönheit, Lächeln, Zorn, Trunkenheit (und) Reden haben die Frauen Scharen von Göttern, Königen und Weisen entzückt. Wie sollten sie da nicht meinesgleichen fesseln?"

25. „Denn von Liebe überwältigt, besuchte Hiraṇyarētas (Agni) die Svāhā, Maghavan (Indra) die Ahalyā. Wie viel leichter bin ich von einer Frau besiegt worden, da ich (nur) ein Mensch bin (und) mir ein solcher Charakter und Natur fehlt!"

Über Agni und Svāhā s. *Mahābh.* III, 225; über Indra und Ahalyā *Rām.* I, 48, und vgl. *Buddhach.* IV, 72.

Über ähnliche Aufzählungen klassischer Beispiele s. Zachariae, WZKM., XXVIII, 196.

26. „Sūrya verliebte sich in Saraṇyū und verschwand ihr zu Liebe: so haben wir gehört. Darauf gesellte er sich als Hengst zu ihr, der Stute, und erzeugte die beiden Aśvins".

Nach der *Bṛihaddēvatā* (VI, 162—VII, 6) erzeugte der Sonnengott (Vivasvat) als Hengst mit der Saraṇyū als Stute die beiden Aśvins. Hieraus folgt, daß in Pāda *a* सूर्यः सरण्यूं für सूर्यः स रम्भां zu lesen ist. In Pāda *d* liest die Handschrift यतो, wofür der Herausgeber (p. 131) रतो schreiben will. Dies ist unnötig, da eine ähnliche Konstruktion (अतो ऽस्य यस्यां) in Vers 29 wiederkehrt.

27. „Viele Jahre dauerte um eines Weibes willen der Kampf zwischen Vaivasvata (Yama) und Agni, die ihre Selbstbeherrschung verloren hatten (und) deren Sinn auf Feindschaft gerichtet war. Welcher andere auf Erden sollte nicht um eines Weibes willen ins Wanken geraten?"

28. „Und der Seher Vasishṭha, der Beste der Frommen, verband sich aus Liebe mit der Śvapākī Akshamālā, von der ihm ein Sohn (namens) Kapiñjalāda geboren wurde, welcher, wie die Sonne, das Wasser der Erde aufsaugte".

Kapiñjalāda ist, abgesehen von dem Gaṇa *Kurvādi*, nur aus *Buddhach.* IV, 77 bekannt, wo auf dieselbe Legende angespielt und Akshamālā als eine Angehörige der verachteten Mātaṅga-Kaste bezeichnet wird. Aus dem obigen Verse des *Saundar.* ist vielleicht zu entnehmen, daß er als Erbauer von Entwässerungskanälen galt.

29. „Und der Weise Parāśara, dessen Flüche wie Pfeile (trafen), liebte Kālī, die dem Schoß eines Fisches entstammte. Darauf gebar ihm diese den edlen Dvaipāyana (Vyāsa), welcher die Teilung des Vēda ausführte".

Die Legende von der Geburt des Vyāsa ist aus dem *Mahābh.* (I, 63) bekannt. S. auch Aśvaghōsha's *Vajrasūchī,* Vers 8 und 22, und *Buddhach.* IV, 76; I, 47. Der letztgenannte Vers bezieht sich auf die Teilung des Vēda. Im vorletzten haben, wie Gawroński (p. 27) bemerkt, sowohl Cowell als Formichi das Kompositum *jala-prabhava-saṁbhavā* falsch übersetzt. Er lautet:

„Und der verliebte Parāśara vereinigte sich vormals am Ufer der Yamunā mit der Jungfrau Kālī, welche einem Fisch entstammte".

30. „Und der fromme Dvaipāyana (Vyāsa) vergnügte sich im Lande der Kāśis mit einer Dirne, von welcher er mit dem Fuße, an dem die Spangen klirrten, getroffen wurde, wie die Wolke vom zuckenden Blitze".

Dieselbe Legende wird im *Buddhach.* (IV, 16) erwähnt, wo die Dirne Kāśisundarī heißt. Eine Prinzessin desselben Namens ist die Heldin von Nr. 76 des *Avadānaśataka.*

31. „Und Aṅgiras, der Sohn des Brahmā, dessen Herz von Leidenschaft erfüllt war, liebte die Sarasvatī, welche ihm einen Sohn (namens) Sārasvata gebar, der den verlorenen Vēda wieder verkündete".

Daß Sārasvata „den verlorenen Vēda wieder verkündete", berichtet auch das *Buddhach.* (I, 47). Nach dem *Mahābh.* (IX, 51) war er nicht der Sohn des Aṅgiras, sondern verdankte sein Dasein dem Dadhīcha; s. Jacobi, *Mahābhārata,* S. 119.

32. „Und Kāśyapa, welchen beim Opfer des königlichen Weisen Dilipa Neigung zu einer himmlischen Frau befiel, ergriff einen Opferlöffel und warf seinen sich ergießenden Samen ins Feuer, woraus Asita entstand".

Die Form *Dilipa* statt des gewöhnlichen *Dilīpa* ist durch das Metrum gefordert.

33. „Und obwohl Aṅgada das Ende der Askese erreicht hatte, wurde er von Liebe überwältigt und gesellte sich der Yamunā, mit welcher er den sehr klugen, von gefleckten Antilopen geliebten (?) Rathītara erzeugte".

Aṅgada war nach den beiden Epen ein Sohn des Affenkönigs Vālin. Denselben Namen trug nach dem *Rām.* (VII, 102) ein Sohn des Lakshmaṇa.

34. „Als der Seher Ṛishyaśṛiṅga die Königstochter Śāntā erblickte, verlor er, obwohl im Wald und in Ruhe lebend, die Festigkeit, wie ein Berg mit hohen Gipfeln bei einem Erdbeben".

Vgl. *Buddhach.* IV, 19 und die Monographie von Lüders, *Nachrichten,* Göttingen, 1897, 87 ff.

35. „Und (Viśvāmitra) der Sohn des Gādhi, welcher, um ein brahmanischer Weiser zu werden, dem Thron entsagt hatte und im Walde lebte, ohne den Sinnesgenüssen zu fröhnen, wurde von der Ghṛitāchī entführt, und es erschienen ihm zehn Jahre wie ein einziger Tag".

Dieser Vers erinnert im Wortlaut an *Buddhach.* IV, 20 und *Rām.* IV, 35, 7:

„Dem frommen großen Seher Viśvāmitra, welcher, wie man sagt, der Ghṛitāchī treu ergeben war, o Lakshmaṇa, erschienen zehn Jahre wie ein Tag".

36. „Ebenso wurde Sthūlaśiras von den Pfeilen des Liebesgottes getroffen und fiel um der Rambhā willen in Ohnmacht. Als er nicht erhört wurde, verfluchte er sie rücksichtslos aus Liebeszorn".

37. „Und als eine Schlange (seine) Gattin Pramadvarā der Sinne beraubt hatte, erschlug Ruru die Schlangen, so oft er (eine solche) erblickte, (und) schonte im Zorne seine Askese nicht (deren Früchte er durch seine Handlungsweise einbüßte)".

Über Ruru und Pramadvarā s. *Mahābh.* I, 8 ff. In Pāda *a* lies प्रमद्वरायां für प्रमत्वरायां. In der zweiten Hälfte des Verses lesen die Handschriften सर्वान्द्रियं, wofür ich सर्पान्स्वीयं vermute.

38. „Und der ruhm- und tugendreiche, den Göttern an Macht gleichende königliche Weise (Purūravas), der Sohn des Budha (und) der Iḍā, der Enkel des Mondes, verfiel in Wahnsinn, indem er der Nymphe Urvaśī gedachte".

Über Purūravas und Urvaśī vgl. *Buddhach.* XI, 15; XIII, 12, und s. Geldner, *Vedische Studien,* I, 243 ff.

39. „Und auf dem Gipfel des Berges wurde Tālajaṅgha, welcher der Mēnakā leidenschaftlich zugetan war, von Viśvāvasu zornig mit dem Fuße getroffen, wie ein Hintāla(-Baum) mit dem Donnerkeil".

Nach *Mahābh.* XIII, 30, 7 war Tālajaṅgha ein Sohn des Vatsa und Nachkomme des Śaryāti. Nach Kauṭilya, p. 11 verging er sich aus Zorn an den Bhṛigus; vgl. Charpentier, WZKM., XXVIII, 232 f. Viśvāvasu ist der Name eines Königs der Gandharvas, welcher mit Mēnakā die Pramadvarā zeugte; s. *Mahābh.* I, 8, 6—13.

40. „Und als Paramāṅganā im Wasser der Gaṅgā den Tod gefunden hatte, hemmte König Jahnu, dessen Herz von Liebe erfüllt war, mit den Armen die Gaṅgā, wie Maināka, der Fürst der Berge".

Paramāṅganā, wörtlich „das herrlichste Weib", scheint hier Eigenname zu sein.

41. „Und der schönleibige König Śāṁtanu, der Sohn des Pratīpa, die Leuchte (seines) Geschlechtes, schwankte hin und

her wie ein vom Wasser der Gaṅgā entwurzelter Śāla(-Baum), da er außer sich war über die Trennung von der Gaṅgā".

Die Form *Pratipa* statt des gewöhnlichen *Pratīpa* ist durch das Metrum gesichert. Nach dem *Mahābh.* (I, 97 ff.) war Śāṁtanu der Sohn des Pratīpa, Gatte der Gaṅgā und der Kālī (vgl. unten, Vers 44) und Vater des Bhīshma und des Vichitravīrya. Die Worte **शांतनुरस्वतन्त्रः** in Pāda *d* kehren wieder im *Buddhach.* XIII, 12.

42. „Und klagend um Urvaśī, welche (ihm), wie die Erde, als Gattin zugefallen, (aber) von Saunandakin (Balarāma) geraubt worden war, schweifte, sagt man, Sōmavarman umher, dessen Panzer guter Wandel (und) dessen Innerstes von der Liebe verletzt war".

Für **°भिन्नधर्मा** in Pāda *d* vermute ich **°भिन्नमर्मा**.

43. „Und der toten Gattin folgte in den Tod König Bhīmaka, der Sohn des Ṛitasēna, von furchtbarer Macht (und) ob (seines) Heeres unter dem Namen Sēnāka auf Erden berühmt, wie der Heerführer der Götter (Skanda)".

44. „Und Janamējaya, welcher die Kālī zu rauben wünschte, nachdem (ihr) Gatte Śāṁtanu in den Himmel eingegangen war, fand durch den herbeieilenden Bhīshma den Tod, ohne die auf sie gerichtete Liebe aufzugeben".

Über Śāṁtanu und Kālī s. meine Bemerkung zu Vers 41. Nach Kauṭilya, p. 11 und Kāmandaki, I, 56 fand Janamējaya den Tod infolge von Zorn. Näheres bei Charpentier, WZKM., XXVIII, 230 ff.

45. „Und Pāṇḍu, dem von Madana geflucht worden war, daß er sicherlich bei der Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde, nahte der Mādrī, ohne zu überlegen, daß infolge des Fluches des großen Weisen dieses Unerlaubte den Tod (bedeute)".

Über Pāṇḍu's Verfluchung und Tod vgl. *Buddhach.* IV, 79 und s. *Mahābh.* I, 118 und 125. In Pāda *d* lies **विममर्श** für **विममर्ष**.

Vers 50, 51.

50. „Denn selbst meine Erwägung, daß es einem Manne von edler Abkunft nicht zieme, die Abzeichen (eines Mönches) wieder abzulegen, nachdem er sie (einmal) angenommen hat, wird zu nichte, wenn ich mich der sehr tapferen Könige erinnere, welche den Asketenwald verlassen und das Haus (wieder) betreten haben".

In Pāda *a* scheint *anvayavat* im Sinne von *kulavat* gebraucht zu sein. In Pāda *d* lies **गृहाण्यभीयुः** für **गृहाण्यतीयुः**.

51. „Denn der König der Śālvas samt seinem Sohne, Ambarīsha, Rāma der Andhra und Antidēva, der Sohn des Saṁkṛiti, legten die Bastkleider ab und von neuem Zeugkleider an, schnitten das krause, geflochtene Haar ab und trugen Diademe".

Nach *Buddhach.* IX, 60 hieß der hier gemeinte König der Śālvas Drumāksha. Über Ambarīsha und Rāma s. ebenda, Vers 59. Der erstere war nach dem *Mahābh.* und nach Kauṭilya (p. 12) der Sohn des Nabhāga. Ein König namens Rāma findet sich weder in den Inschriften der Andhra-Dynastie noch in den Listen, welche die Purāṇas enthalten. Der vierte König wird im *Buddhach.* dreimal genannt (I, 57; IX, 20, 60). Im *Mahābh.* heißt er nicht Antidēva, sondern Rantidēva und gilt, wie im *Buddhach.* (I, 57; IX, 60), als ein Verehrer des Vasishṭha (XII, 235, 17).

Sarga VIII. Tadel der Weiber.

Vers 2.

Am Ende der ersten Hälfte ließ **भ्रमम्** für **भ्रमः**.

„Was soll dieses von Tränen getrübte Antlitz? Es verrät die in deinem Herzen herrschende Verwirrung. Fasse dich! Unterdrücke die Erregung! Denn Tränen und Seelenruhe passen nicht (zu einander).

Vers 7.

In Pāda *c* verlangt das Metrum (Vaitālīya) wie der Sinn **अवलम्ब्य करे करेण तं** für **अवलम्ब्य करेण करेण तं**.

Vers 11.

In Pāda *b* lies vielleicht **क्षमवादिनि** für **क्षयवादिनि**.

„Und eben deshalb wünsche ich besonders, mich gegen dich, der du angemessen redest, auszusprechen“.

Vers 33.

In Pāda *c* ist **परदोषविवक्षणाशयाः** wohl ein Druckfehler für **°विचक्षणाशयाः**.

„Die unedlen Weiber, deren Herz fremde Fehler durchschaut, bringen es dahin, daß sich der Verwandte mit dem Verwandten und der Freund mit dem Freund entzweit“.

Vers 34.

In Pāda *a* deutet die handschriftliche Lesart **कुराजा** nicht auf **सुजनाः**, sondern auf **कुलजाः**. In Pāda *d* lies besser **°मङ्गनाः** als **°मङ्गना**.

„Die Weiber sind die Ursache dafür, daß Männer von edler Abkunft ins Elend geraten, daß sie ungehörige Gewalttaten begehen, und daß sie mit Ungestüm an die Spitze des Heeres treten“.

Vers 35.

Die zweite Hälfte lautet:

मधु तिष्ठति वाचि योषितां हृदये हालहलं महद्विषम् ॥

Diese Zeile ist mit einer kleinen Änderung in die dem Bhartṛihari zugeschriebene Spruchsammlung übergegangen. S. Böhtlingk's *Indische Sprüche,* Nr. 4677:

मधु तिष्ठति वाचि योषितां हृदि हालाहलमेव केवलम् ।

In Pāda *a* lies वल्गुना für वर्णना, wie *Ind. Spr.* Nr. 7124.

Vers 38.

Am Ende der ersten Hälfte dieses Verses ist vielleicht क्वचित् für [कदा] zu schreiben. Die zweite Hälfte vermag ich nicht zu heilen; die in den Text gesetzte Konjektur des Herausgebers, तदितरा भुवने, widerspricht dem Metrum (⏑⏑⏑⏑–⏑⏑– für ⏑⏑––⏑⏑–).

Vers 44.

Der Name शक्रजित् in Pāda *a* beruht auf einer Konjektur des Herausgebers. Die einzige Handschrift, welche diesen Vers enthält, liest शो – जित्; s. p. 133. Es liegt daher näher, शोकजित् zu vermuten. Zu den drei Nominativen °*sutā* usw. fehlt das Prädikat. Dieses finde ich in den beiden Silben वक in Pāda *b*, die dem Metrum widersprechen (⏑⏑ für ⏑⏑–), und lese चकमे मीनरिपुं कुमुद्वती.

„Die Tochter des Śō[ka]jit, sagt man, liebte einen Śvapacha, Kumudvatī einen Fischer und Bṛihadrathā einen Löwen. Es gibt nichts Unnahbares für Weiber“.

Mit *mīnaripu*, „Fischfeind“, d. h. „Fischer“ vgl. Māgadhī *maśchalīśattu* in Pischel's Ausgabe der *Śakuntalā,* S. 118, Z. 2. Dasselbe Wort kommt im *Buddhach.* (XIII, 11) vor, wo Māra sagt:

मयोद्यतो ह्येष शरः स एव यः सूर्यके मीनरिपौ विमुक्तः ।

„Denn hier habe ich denselben Pfeil erhoben, den (ich früher) auf den Fischer Sūryaka abgeschossen habe“.

Eine Vergleichung dieser Stelle mit dem obigen Verse des *Saundar.* macht es wahrscheinlich, daß sich beide auf dieselbe Legende beziehen, und daß Sūryaka der Name des Fischers ist, in den sich Kumudvatī verliebt haben soll.

Vers 45.

Das Metrum verlangt für °रुद्भ्रान्त° in Pāda *c* einen Trochäus; ich vermute मुनिरुत्क्रमनाश्च गौतमः.

„Die Abkömmlinge der Geschlechter der Kurus, Haihayas und Vṛishṇis, Śambara, dessen Panzer viele Zauberkünste waren, und der verliebte Seher Gautama gerieten in den Staub, der durch Weiber aufgewirbelt wurde (d. h. sie wurden von ihnen mit Füßen getreten)“.

Mit den „Haihayas“ sind vielleicht Arjuna und Vītahavya gemeint; vgl. IX, 17 und *Mahābh.* XIII, 30. Von den Kurus und Vṛishṇis wird auch im *Buddhach.* (XI, 31) berichtet, daß ihnen die sinnlichen Begierden den Untergang gebracht haben. Nach Kauṭilya, p. 11 ging die Schar der Vṛishṇis zugrunde, weil sie aus Geilheit den Dvaipāyana mißhandelte; vgl. Lüders, ZDMG., LVIII, 691 ff. und Jacobi, *Sitzungsberichte*, Berlin, 1911, S. 970. Nach Kāmandaki, I, 54 waren die Vṛishṇis dem Trunk ergeben; s. Zachariae, WZKM., XXVIII, 196 f. Śambara ist bereits im *Ṛigvēda* der Name eines von Indra erlegten Dämons. Über seine Zauberkunst (*māyā*) s. Böhtlingk's *Indische Sprüche*, Nr. 6407. Über Gautama sagt das *Buddhach.* (IV, 18):

„Den großen Weisen Gautama Dīrghatapas, der ein langes Leben besaß, erfreute ein an Kaste und Stand unebenbürtiges Weib“.

Daß hier *Dīrghatapas* nicht, wie es frühere Übersetzer faßten, ein beschreibendes Beiwort, sondern Eigenname, und *Gautama* ein bloßer Geschlechtsname ist, ergibt sich aus der Vergleichung mit *Saundar.* I, 4 und *Raghuvaṁśa*, XI, 33.

Vers 47.

Für **लघुता सा हृदयं** in Pāda *b* lies **लघु तासां हृदयं**.

Vers 49.

In der ersten Hälfte ist für **अशुभं**, das sich auf **तत्तनुम्** bezieht, **अशुभां** zu lesen.

Sarga IX. Tadel des Stolzes.

Vers 1.

Am Ende des Verses vermute ich **विसंज्ञवद्वचः** für **विसंज्ञबान्धवः**. Mit **विसंज्ञवत्** vgl. **विसंज्ञकल्पः** im *Buddhach.* VIII, 81.

„Denn indem er damals derselben (seiner Gattin) gedachte, hörte er dessen Rede nicht, wie ein Bewußtloser“.

Vers 6.

In Pāda *b* ist **नदीतटीनौकह°** fehlerhaft für **नदीतटानौकह°**.

„Denn wenn du in dir selbst Kraft wähnst, so erkennst du nicht, daß dieser Körper eine Stätte der Krankheit, dem Alter unterworfen, hin und her schwankend wie ein Baum am Uferabhang eines Flusses (und) schwach wie Schaum auf dem Wasser ist“.

Vers 17—20.

17. „Was nützte die Kraft des auf (seine) Kraft pochenden tausendarmigen Arjuna, des Sohnes des Kṛitavīrya? (Para-

śurāma) der Abkömmling des Bhṛigu schlug seine Arme im Kampf ab, wie der Donnerkeil die mächtigen Gipfel eines Berges".

Über Kārtavīrya Arjuna und Jāmadagnya Rāma s. *Mahābh.* III, 116. Nach Kauṭilya, p. 11 ging der Haihaya Arjuna zugrunde, weil er „aus Hochmut die Wesen verachtete".

18. „Was nützte die Kraft des Hari (Kṛishṇa), der den Kaṁsa zerriß (und) den Rachen des Königs der Rosse spaltete? Mit einem einzigen Pfeile tötete ihn Jarā, wie das allmählich nahende Alter den schönsten Leib".

Kaṁsa wurde nach *Mahābh.* II, 14 von seinem Neffen Kṛishṇa erschlagen. Der „König der Rosse" ist der von Kṛishṇa erlegte Dāmon Kēśin; vgl. *Vishṇupurāṇa*, V, 16 und *Kēśī aśva-rājā* im *Mahāvastu,* III, 72, 75, 76. Der Herausgeber (p. 134) hat daher mit Unrecht तरंगराजस्य der Lesart तुरंगराजस्य vorgezogen. Kṛishṇa selbst wurde von einem Pfeile des Jägers Jarā getötet; s. *Mahābh.* XVI, 4, 22 f. und vgl. *Jātaka,* IV, Nr. 454, p. 88 f.

19. „Oder was nützte die Kraft des Namuchi, des Sohnes der Diti, der den Zorn der Götter hervorrief (und) am Heere Gefallen fand? Vāsava (Indra) erschlug ihn, der zornig wie der Tod im Kampfe standhielt, mit einem bißchen Schaum".

Indra hatte dem Dämon Namuchi geschworen, ihn weder mit etwas Feuchtem noch mit etwas Trockenem, weder bei Nacht noch bei Tage zu töten. Dann schlug er ihm den Kopf im Nebel mit Wasserschaum ab. S. *Mahābh.* IX, 43, 34–37 [1]). Im Pāli, sowie im *Mahāvastu* und *Lalitavistara,* wird *Namuchi* als ein Name des Māra gebraucht.

20. „Und was nützte damals die Kraft der Kurus? Nachdem sie im Kampfe von Ungestüm und Energie gebrannt hatten, verloren sie das Leben und wurden in Asche verwandelt, wie durch Holzscheite entflammte Feuer beim Opfer".

Vers 39.

In Pāda *a* ist für गृहाणि offenbar तृणानि zu lesen.

„Wie Gras ohne Mühe auf der Erde wächst, dagegen Reis mit Mühe entsteht, genau so entsteht Schmerz ohne Mühe, (aber) Lust entsteht entweder mit Mühe oder (überhaupt) nicht".

Vers 50.

Metrum: Pushpitāgrā. In Pāda *c* streiche das überzählige च.

Sarga X. Der Besuch des Himmels.

Der Buddha trägt den Nanda in den Himmel.

Vers 1.

In Pāda *b* lies भार्यां दिदृक्षुं für भार्यादिदृक्षुं.

1) Vgl. *Ṛigvēda,* VIII, 14, 13: *apā́m phḗnēna Námuchēḥ śíra Indrṓd avartayaḥ* | und Bloomfield, JAOS., XV, 147 f., 155 f.

Vers 5.

In Pāda *c* lies **काञ्चनधातुमन्तं** für **कञ्चन धातुमन्तम्**.

„Diese beiden erreichten schnell den Himavat (Himālaya), der mit dem herrlichen Dufte der Deodars erfüllt war, eine Flut von Flüssen, Seen und Bächen besaß, Gold und (andere) Erze enthielt (und) von göttlichen Weisen bewohnt war“.

Vers 9.

In Pāda *d* lies **रूप्याङ्गदं** für **रुप्याङ्गदं**.

Vers 10.

In Pāda *b* lese ich **कृतापसव्यः** für **कृतापसद्यः** und in Pāda *d* **पितृभ्यो ऽम्भ इवावतीर्णः** für **पितृभ्यो ऽम्बु इवा°**. Das Kompositum *khēlagāmin* braucht der Verfasser auch in XII, 11.

„Ein Tiger, welcher, aus Müdigkeit sich streckend und mit schwankendem Gange, mit dem geringelten Schweife von rechts nach links umwunden, aus einem Bache des Berges trinken wollte, sah aus, als ob er herabgestiegen wäre, um den Manen Wasser zu spenden“.

Die Pointe dieses originellen Witzes liegt darin, daß man bei der Manenspende die heilige Schnur, mit der hier der Tigerschwanz verglichen wird, auf der rechten Schulter trägt. S. z. B. Āpastamba, *Gṛihyasūtra*, I, 7 f.; Baudhāyana, *Dharmasūtra*, I, 5, 8, 8; II, 5, 10, 1.

Vers 25.

Am Anfange des Verses ist **पत्रा°** wohl ein Druckfehler für **यत्रा°**.

Vers 28.

In Pāda *c* scheint *śāda*, „Gras“ in der Bedeutung „grün“ gebraucht zu sein. Es könnte aber auch ein Fehler für *śāra*, „bunt“ sein.

„Dort (gibt es) Vögel mit realgar-farbigen Schnäbeln, krystallähnlichen Augen, grünen Flügeln mit lebhaft roten Spitzen, und krapproten, zur Hälfte weißen Beinen“.

Vers 29.

In Pāda *a* ist für **तथान्यैः** vielleicht **तथास्यैः** zu lesen; vgl. Vers 31, *b*. In Pāda *d* verbinde **मनःश्रोत्र°**.

„Es schweifen umher Vögel, welche *śiñjirikā* heißen, mit bunten Goldflügeln, azur-blauen Schnäbeln, klaren Augen, das Herz und die Ohren entzückendem Gesang“.

Vers 38.

In Pada *c* ist *ākara* im Sinne von *padmākara*, „Lotusteich“ gebraucht.

„Die Gesichter einiger von diesen (Nymphen) mit den baumelnden Ohrringen leuchteten aus den Wäldern hervor, wie Lotusblüten, die von Gänsen geknickt sind, aus Teichen, die mit (Lotus-)Blättern bedeckt sind".

Über den Vergleich der Ohrringe mit Wasservögeln s. meine Bemerkung zu IV, 23. Dem Kompositum *kādamba-vighaṭṭita* im obigen Vers entspricht *sita-* (so ist wohl statt *sthita-* zu lesen) *kāraṇḍava-ghaṭṭita* im *Buddhach.* (V, 53).

Vers 42.

In Pāda *a* lies मनुष्यो für मनुष्या.

Vers 48.

Für ब्रूहि यथाय तत्त्वम् in Pāda *b* lies ब्रूहि यथार्थतत्त्वम्, „sprich die volle Wahrheit".

Vers 53.

In Pāda *c* verbessert der Herausgeber °रद्वैव; s. Errata, p. 3. In Pāda *d* verbinde सवृक्षाग्रम्.

„Deshalb benetze mich mit dem Wasser der Rede, bevor ich verbrenne, wie jener Feind des Mondes. Denn das Feuer der Leidenschaft will mich sofort verbrennen, wie ein ausbrechendes Feuer das Gestrüpp samt den Spitzen der Bäume".

Der Feind des Mondes (*Abja-śatru*) ist der Dämon Rāhu. Der Mond seinerseits heißt im *Buddhach.* (II, 46) der Feind des Rāhu (*Rāhu-sapatna*).

Vers 54.

विमोक्षामि in Pāda *c* ist wohl ein Druckfehler für विमोक्ष्यामि.

Vers 56.

Pāda *a* lautet im gedruckten Text अनेन दृष्टो मदनाहिना ऽहिना. Es ist aber offenbar मदनाहिना हि ना zu trennen. Für बोद्धो[र्हि] in Pāda *c* vermutet der Herausgeber (p. 135) वोढोर्हि. Über den alten Sāṁkhya-Lehrer Vōḍhu s. Garbe's *Sāṁkhya-Philosophie*, S. 35, 57. Für *Śaṁtanu* fanden wir oben (VII, 41, 44) die Schreibung *Śāṁtanu*.

„Denn von dieser Schlange, der Liebe, gebissen, bleibt kein unbeständiger Mensch bei sich selbst. Denn das Herz des wankelmütigen Vōḍhu geriet (hierdurch) in Verwirrung, und jener kluge Saṁtanu wurde schwach".

Vers 57.

In Pāda *c* lies लब्ध्वा für लब्धा.

Vers 60.

Pāda *a* lautet im Text इमा हि शक्यन्न बलान्न सेवया und in der älteren Handschrift इमा हि शक्य एव गात्र सेवया. Über die Konstruktion von शक्य s. Speyer's *Sanskrit Syntax*, § 388. Es wird als Adjektiv gebraucht *Buddhach.* VIII, 84; XIII, 57; *Saundar.* XVI, 71; aber als Indeclinabile *Buddhach.* II, 3; XII, 99; *Saundar.* XIV, 48. Ebenso werden gebraucht युक्तं (*Buddhach.* XIII, 62) und क्षमं, *Buddhach.* IV, 95; V, 37, wo mit Speyer (*Verslagen,* Amsterdam, 1895, S. 348) निश्चिक्रमिषुः für °षुं zu lesen ist; VII, 41; IX, 45; X, 25; XI, 20, wo mit Cowell's Übersetzung, p. 114, Anm. 2 कामा für कामान् zu lesen ist; XIII, 69; *Saundar.* XIV, 29. Eine Prüfung dieser Stellen ergibt, daß in dem oben zitierten Verse des *Saundar.* zur Vervollständigung des Sinnes ein Infinitiv notwendig ist. Diesen finde ich in den Silben न बलात् und entnehme hierfür dem Passiv ह्रियन्ते in Pāda *c* den Infinitiv हरितुं. Pāda *a* würde somit lauten: इमा हि शक्यं हरितुं न सेवया. Über सचेत्, „wenn“ in Pāda *d* s. meine Bemerkung zu IV, 35.

„Denn diese (Nymphen) kann man weder durch Dienst, noch durch Geschenke, noch durch Schönheit gewinnen. Sie werden nur durch Vollbringung guter Werke gewonnen. Wenn (du von ihnen) entzückt bist, vollbringe eifrig gute Werke“.

Sarga XI. Tadel des Himmels.

Vers 18.

Die zweite Hälfte dieses Verses lautet:

त्वच्छ्रेयो हि विवक्षा मे यते नार्हाम्युपेक्षितुम् ॥

Dies ist barer Unsinn; ich vermute hierfür:

त्वच्छ्रेयो हि विवक्षामि यतो नार्हस्युपेक्षितुम् ॥

„Denn dein Heil will ich verkünden. Deshalb darfst du (meine Rede) nicht unberücksichtigt lassen“.

Vers 27.

In Pāda *d* lies विषयांस्त्यक्तवानसि (Druckfehler).

„Wie der Landmann Samen ausstreut, um vorzügliche Früchte zu ernten, so hast du die Sinnesgenüsse aufgegeben aus Begierde nach Sinnesgenüssen“.

Vers 40.

Am Anfange des Verses ist für यथा wohl यदा zu lesen.

„Wenn ein (aus dem Himmel) Herabgesunkener keine guten Werke mehr übrig hat, wird er in Tierleibern, in der Welt der Manen oder in der Hölle wiedergeboren“.

Vers 42—49.

42. „Śibi, der aus Zärtlichkeit gegen die lebenden Wesen einem Falken sogar sein eigenes Fleisch gegeben hatte, ging des Himmels verlustig, obwohl er eine so schwierige Tat vollbracht hatte".

Über die Legende von Śibi und dem Falken s. *Mahābh.* III, 130 f. und 197, und Aśvaghōsha's *Sūtrālaṁkāra,* XII, 64. Andere buddhistische Bearbeitungen der Sage verzeichnet S. Lévi, *Journal Asiatique,* (10) XII, 146 f.

43. „Māndhātṛi, derselbe König der Vorzeit, welcher die Hälfte des Thrones des Śakra (Indra) erworben hatte, wurde (zwar) ein Gott, (aber) gelangte mit der Zeit wieder herab (zur Erde).

Über Māndhātṛi vgl. *Buddhach.* XI, 13; *Jātaka,* II, Nr. 258; *Mahābh.* VII, 62.

44. „Obwohl Nahusha die Herrschaft über die Götter geführt hatte, fiel er zur Erde herab. Er wurde, sagt man, eine Schlange und ist auch jetzt noch nicht erlöst".

Dieselbe Legende wird im *Buddhach.* (XI, 14) erwähnt. Sie ist ausführlich erzählt im *Mahābh.* V, 11—17.

45. „Ebenso ging König Diviḍa, der durch königlichen Wandel geschmückt war, in den Himmel ein, fiel (aber) wieder herab (und) wurde, sagt man, zu einer Schildkröte im Meere".

Der Name *Diviḍa* erinnert an *Divilaka* oder *Divīlaka,* den 7. König der Andhra-Dynastie nach dem *Vishṇupurāṇa.* S. Pargiter, *Dynasties of the Kali Age,* p. 36, 39, Anm. 45; Rapson, *Coins of the Andhra Dynasty,* p. LXVI.

46. „Bhūridyumna, Yayāti und diese anderen stiergleichen Könige, welche durch (gute) Werke den Himmel erkauft hatten, gingen (des letzteren) wieder verlustig, da dieselben erschöpft waren".

Am Ende dieses Verses lies अत्यजन् für अत्यजत्. Über Bhūridyumna s. *Mahābh.* XIII, 76, 25, und über Yayāti I, 86—93. Vgl. auch *Buddhach.* II, 11; IV, 78.

47. „Die Asuras aber, die früheren Götter, deren Macht von den Göttern geraubt wurde, suchten Zuflucht in der Unterwelt, um (ihre verlorene) Macht klagend".

Über den Kampf der Götter mit den Asuras s. *Mahābh.* I, 19.

48. „Ferner sind hunderte von Mahēndras gefallen durch königliche Weise oder Asuras, Götter usw. Selbst Hoheit ist nicht beständig".

49. „Upēndra (Vishṇu), dessen Macht gewaltig war, zierte den Hof des Indra, sank (aber) heulend herab zur Erde aus der Mitte der Nymphen, als seine (guten) Werke erschöpft waren".

Vers 56.

„Denn obwohl der Seher Udraka das körperlose höchste Dasein erreicht hatte, ging er dessen verlustig, als (seine guten) Werke zu Ende waren, und wird in einen Tierleib eingehen".

Der Asket Udraka wurde vom Bōdhisattva in seiner Einsiedelei besucht; s. *Buddhach.* XII, 82—86.

Vers 57.

„Sunētra, der durch siebenjährige Übung von Freundlichkeit (gegen alle Wesen) von dieser (Erde) in die Welt des Brahmā gelangt war, kehrte wieder zurück (auf die Erde) und ging in einen Mutterleib ein".

Wie *mettā* im Pāli, wird hier und an anderen Stellen (VIII, 1; XVI, 59, 63) das Femininum *maitrā* im Sinne von *maitrī* gebraucht. S. auch *Lalitavistara*, ed. Lefmann, I, S. 164, Z. 15; 183, 3; 310, 4.

Vers 60.

In Pāda *c* lies **°नियमध्यानादिभिः** für **°नियमे ध्यानादिभिः**.

„Wie einer von einem Bürgen (*pratibhū*), der einen Zeitpunkt bestimmt hat, aus dem Gefängnis befreit wird, (aber), nachdem er die Freuden des Hauses genossen hat, nach Ablauf der bestimmten Zeit ins Gefängnis zurückkehrt, ebenso erwirbt einer, wie durch einen Bürgen, durch seine Askese, Meditation usw. den Himmel, wird (aber) zur bestimmten Zeit, nachdem diese (guten) Werke ihren Zweck erschöpft haben, wieder auf die Erde herabgezogen".

Vers 61.

In Pāda *b* verlangt der Sinn **न रोधजनितं** für **निरोधजनितं**. Zu dem Terminus *āvartaka* vgl. XII, 14 und *Buddhach.* IX, 6.

„Wie im Teiche törichte Fische, die in das Netz geraten, die Leiden der Gefangenschaft nicht kennen, (sondern) ruhig im Wasser umherschwimmen, so glauben im Himmel zufriedene Denker, die (noch) in der Welt verstrickt sind, daß ihr Aufenthalt, der (in Wirklichkeit) ins Leben zurückführt, glücklich, unvergänglich (und) sicher sei".

Vers 62.

Für **शिवममरमजरं** verlangt das Metrum (Suvadanā) **शिवममरजरं**. Der Sinn bleibt derselbe.

Sarga XII. Die Selbstbetrachtung.

Vers 7.

In Pāda *c* ist **तथानित्य°** zusammenzuschreiben.

„Wie er die geliebte Gattin beim Anblicke der Nymphen vergessen hatte, so gab er, erschrocken über die Vergänglichkeit (des Himmels), auch die Nymphen auf".

Vers 9.

Die zweite Hälfte dieses Verses enthält die grammatischen Kunstausdrücke *dhātu*, „Wurzel" und *ākhyāta*, „*verbum finitum*": vgl. *Ṛigvēdaprātiśākhya*, XII, 5. Die Verbalwurzel (*dhātu*) wird auch von späteren Kunstdichtern erwähnt; s. *Raghuvaṁśa*, III, 21; XII, 58; *Māgha*, X, 15; XIV, 66. Das auf *dhātōḥ* folgende Wort *adhiḥ* könnte der Nominativ der (in der grammatischen Kunstsprache flektierten) Präposition *adhi* sein, hat aber hier keinen Sinn. Vielleicht ist **धातोरर्थ इवाख्याते** für **धातोरधिरिवाख्याते** zu lesen.

„Denn diese Erregung gereichte zur Mehrung seines Heils, wie die Grammatiker (?) lehren, daß die Bedeutung der Wurzel im *verbum finitum* (erscheint)".

Vers 10.

„Aber durch niemanden wurde in den drei Zeiten (Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft) die Festigkeit dieses Verliebten erreicht, wie *asti* unter allen (Verben?) als Partikel gilt".

Da *asti*, die 3. Sing. Praes. des Verbum „sein", den Gaṇas *chādi* und *svarādi* angehört, so kann es nach Pāṇini, I, 1, 37 und I, 4, 57 als Partikel (*nipāta*) und Indeclinabile (*avyaya*) gebraucht werden. Sollte für **सर्वेषु** vielleicht **स्वश्चेषु** zu lesen sein? Dann wäre zu übersetzen: „wie *asti* als Partikel zu (den Gaṇas) *svar* und *cha* gerechnet wird".

Vers 15.

Der Ausruf **स्वर्गाय त्यागिने नमः** ist ironisch zu verstehen, wie **नमोस्तु तस्मै चलसौहृदाय**, VI, 18 und **नमो मखेभ्यः**, *Buddhach.* XI, 64.

„Wenn diejenigen, welche mit Mühe durch Askese und Selbstbezähmung in den Himmel gelangt sind, am Ende unbefriedigt herabsinken, (dann sage ich): Verehrung dem Himmel, der (sie) im Stiche läßt!"

Vers 39.

Am Ende der ersten Hälfte lies **यतः** für **यदा**.

„Und ferner wird (der Glaube) ‚Same' genannt, weil er die instrumentale Ursache des Heils ist".

Sarga XIII. Sittlichkeit und Besiegung der Sinne.

Vers 12.

In Pāda *d* lies **°स्वानवद्यतः** (Druckfehler).

Vers 22.

In Pāda *c* lies **संवेदः** für **संवेगः**, da der Zusammenhang ergibt, daß das Wort dieselbe Bedeutung haben muß, wie der folgende

Genitiv संविदः. Aus einem ähnlichen Grunde vermute ich in Vers 27, Pāda *b* शीलनं für शीशनात् und in Pāda *c* सेवनं für सेवनात्.

Vers 24.

Für प्रस्रध्वि lies प्रस्रब्धि oder प्रश्रब्धि und s. über diesen Terminus Speyer's Index zum *Avadānaśataka*; *Lalitavistara,* S. 34, Z. 7; Childers, s. v. *passaddhi.*

Vers 31.

In der ersten Hälfte lies शत्रोर्नाखो° für शत्रोर्नाखे°.

„Man braucht sich nicht so sehr zu fürchten vor Feinden, Ratten, Schlangen und Blitzschlägen, wie vor den eigenen Sinnen. Denn durch diese wird man unablässig geschädigt“.

Sarga XIV. Der erste Aufbruch.

Vers 16, 17.

In diesen beiden Versen ist die Präposition *yāvat,* „bis“ mit dem Instrumental statt, wie sonst, mit dem Akkusativ verbunden, in XIII, 16 mit dem Dativ.

Vers 33.

In der zweiten Hälfte dieses Verses ist vermutlich हृदये für हृदयं und शान्तमानसः für शान्तिमानसः zu lesen.

„Du sollst aber auf der rechten Seite liegen, während das Bewußtsein der Welt rege bleibt, im Herzen wach bleibend, beruhigten Sinnes“.

Sarga XV. Das Aufgeben der Vorurteile.

Vers 17.

In Pāda *b* lies मैत्रीं für मैत्री.

Vers 26.

In Pāda *b* ist दहेदगुरु काष्ठवत् zu trennen.

„Wie ein Unwissender edle Aloe wie (gewöhnliches) Holz verbrennt“, usw.

Vers 31.

In Pāda *c* lies स्वजनः für सुजनः.

„Welcher Mensch unter den durch ihre Werke in die Welt verstrickten Wesen ist (in Wahrheit) ein Verwandter, oder welcher Mensch hängt aus Verblendung an einem anderen?“

Sarga XVI. Die Erklärung der edlen Wahrheiten.

Vers 6.

„Denn da der Mensch diese vier Wahrheiten nicht versteht und nicht erfaßt, wird er auf die Schaukel des Kreislaufs des Lebens gesetzt, geht von Geburt zu Geburt (und) gelangt nicht zur Beruhigung“.

Über *prativēdha* s. *Mahāvastu,* I, 86, 13; Childers, s. v. *paṭivedho*; Kern, *Toevoegselen,* II, 35. Dasselbe Wort braucht Aśvaghōsha im *Śāriputraprakaraṇa*: *asmāt siddhānta-prativēdhāt*; s. *Sitzungsberichte,* Berlin, 1911, S. 392.

Vers 17.

Der seltene Nominativ **यदृच्छा**, „Zufall“ kommt auch im *Buddhach.* (III, 28) vor.

Vers 23.

In Pāda *b* vermute ich **तद्रागमे** für **तद्रागमो**. In Pāda *c* lies **अवेत्य** für **अवैत्य** (Appendix, p. 137).

„Denn wenn man eine Art von Frucht mit den Augen wahrnimmt, so weiß man, daß ein (ihr entsprechender) Same bei ihrer Hervorbringung geschwunden ist; und wenn man die Art eines Samens mit den Augen wahrnimmt, so kennt man seine zukünftige Frucht“.

Vers 27.

In Pāda *d* lies **क्षेमं** für **क्षमं**. Vgl. XV, 42, 48, 49.

„Wo es nicht Geburt gibt, nicht Alter, nicht Tod, nicht Krankheiten, nicht Vereinigung mit Unliebem, nicht Vereitelung der Wünsche, nicht Trennung von Liebem, das ist die friedvolle, höchste, unvergängliche Stätte“.

Vers 49.

In Pāda *b* lies **कालो** für **कारो**.

„Und wer zur Aufgabe der Lüste entschlossen ist, muß Zeit und Mittel erwägen. Denn zur Unzeit und durch falsche Mittel gereicht selbst der Yōga zum Nachteil (und) nicht zu seinem Vorteil“.

Vers 54.

In Pāda *a* fehlt eine Silbe. Lies **नियतं निमित्तं**, wie in Vers 55, 56, 58 (wo **यत्स्यादुपेक्षानियतं** zu verbinden ist).

Vers 77.

In Pāda *a* vermute ich **लेशतोपि**, „nur ein wenig“ für das sinnlose **लोषतोपि**.

Vers 90.

In Pāda *a* verlangt das Metrum **काश्यप औरुविल्वो** (= *Uru-vilva-Kāśyapa* bei den nördlichen Buddhisten und *Uruvela-Kassapa* im Pāli) für **काश्यपश्चौरुविल्वो**. Auch in Pāda *b* des folgenden Verses (91) ist das Metrum nicht ganz in Ordnung.

Von den in Vers 87—91 namentlich aufgeführten Personen, welche sich in der Übung des Yōga hervorgetan haben sollen, ist über die Hälfte aus der buddhistischen Legende und Kirchengeschichte bekannt.

Sarga XVII. Die Erlangung der Unsterblichkeit.

In Vers 5, Pāda *d* verbinde **चेतःपरिकर्मभूमौ**.
„ „ 9, „ *a* „ **मनःशमाय**.
„ „ 21, „ *b* lies **नैश्वर्य°** für **नैश्यर्य°**.
„ „ 22, „ *b* „ **निर्मथना°** für **निर्मर्थना°**.
„ „ 23, „ *a* „ **सज्ज्ञानचापः** für **सज्ज्ञानचाप°**.
„ „ 32, „ *b* „ **धर्मम्** für **धर्म्म**.
„ „ 33, „ *c* „ **चित्तदृष्या** für **चित्तदृष्ठ्या**.
„ „ „ „ *d* „ **शास्त्रज्ञतया** für **शास्त्रे ज्ञतया**.

Vers 53.

„Weil da, wo Bewegung ist, Zucken ist und, wo Zucken ist, Schmerz ist, deshalb geben Beruhigung wünschende Asketen jene Lust auf, weil sie Bewegung bewirkt".

Das Substantiv *iñjita*, „Bewegung" kommt auch in XVIII, 17 und im *Dhammapada* (Vers 255) vor. Andere Formen derselben Wurzel sind *aniñja* und *iñjayati* (XVII, 52), *aniñjamāna* im *Saddharmapuṇḍarīka* (ed. Kern, p. 5, Z. 10), *iñjituṁ* und *iñjēya* im *Mahāvastu*, *iñjanā* und *āniñjya* im *Lalitavistara*, *āneñja* und *samiñjati* im Pāli, *samiñjayati* in der *Bṛihadāraṇyakōpanishad*.

Sarga XVIII. Die Offenbarung des Befehls.

Vers 12.

In Pāda *a* fehlt ein Passivum, von dem *mayā* abhängen könnte; ich vermute daher **ममायं** für **मयायं**.

Vers 20.

In Pāda *c* lies **लोहितचन्दनाक्तौ** für **°चन्द्रनाक्तौ** und s. *Buddhacarita*. X, 24 und Speyer's Index zum *Avadānaśataka*.

„Nachdem er so gesprochen hatte, legte er sich aus Hochachtung vor dem Lehrer mit dem ganzen Körper auf die Erde nieder und glich einem umgeworfenen großen Pfeiler aus Gold, der mit rotem Sandel bestrichen war“.

Das Partizip *pravērita* braucht Aśvaghōsha auch im *Buddhach.* (VIII, 52, 75). Mit *haimō mahāstambhaḥ* vgl. *suvarṇa-stambha-varshmāṇaḥ*, *Saundar.* I, 19.

Vers 34.

In der ersten Hälfte dieses Verses ist **तु** auffällig, da bereits die Partikel **हि** vorhergeht; ich vermute daher **दर्शनीयः स्वलंकृतः**.

„Denn selbst ein Häßlicher wird schön, wenn er durch seine allertrefflichsten Tugenden reich geschmückt ist“.

Vers 50.

In Pāda *d* lies **सुदेशिकस्येव** für **सुदेशिकस्यैव**.

„Du allein, o Weiser, der das Ziel erreicht hat, die höchste Wahrheit kennt (und) erfolgreich ist, darfst dies aussprechen, wie ein großer Kaufmann, der den Urwald passiert und Erfolg davongetragen hat, die Leistung (seines) guten Führers (preist)“.

Vers 55.

In Pāda *c* lies **मध्यमो** für **मध्यमा**.

Vers 56.

In Pāda *a* lies **स भूतले** für **सुभूमो**, das dem Metrum widerspricht, und in Pāda *c* **स्वगतं** für **सुगतं**.

„Hier auf Erden wird (höher) als selbst die Besten derjenige geachtet, welcher, nachdem er die beste, höchste Lehre (d. h. die buddhistische Religion) angenommen hat, auch andere die Beruhigung zu lehren wünscht, ohne seiner eigenen Mühe zu achten“.

Vers 63.

In Pāda *a* trenne **मोक्षार्थगर्भा कृतिः**.

„Das vorstehende Werk, welches das Ziel der Erlösung enthält, ist zur Beruhigung, nicht zur Ergötzung, (aber), um andersdenkende Hörer zu gewinnen, nach Art der Kunstgedichte abgefaßt worden. Denn was hier von mir anderes als die Erlösung behandelt worden ist, das ist nach der Weise der Kunstgedichte behandelt worden, um es angenehm zu machen, wie eine bittere Arznei, die mit Honig vermischt ist, um sie trinkbar zu machen.

Vers 64.

In Pāda *b* fordert das Metrum मोचे परमिति für मोचपरमिति. In Pāda *d* würde चामीकरमिव verständlicher sein als चामीकरमिति.

5 „Da ich sah, daß die Welt meist der Ergötzung an den Sinnesobjekten ergeben ist (und) von der Erlösung abgestoßen wird, habe ich hier die Wahrheit, damit sie zur Erlösung führe, unter dem Deckmantel der Kunstdichtung verkündet. Dieses verstehend, möge man mit Aufmerksamkeit diesem (Gedichte) dasjenige entnehmen, 10 was zur Beruhigung führt, nicht das Anziehende, wie aus Metallstaub das (darin) enthaltene wertvolle Gold".

Unterschrift.

„Dies ist das Werk des großen Dichters, des großen Lehrers, des Mönches *Āchārya-Bhadanta*-Aśvaghōsha aus Sākēta, des 15 edlen Sohnes der Suvarṇākshī".

Vgl. die Unterschrift der tibetischen Übersetzung des *Buddhacharita*, *Ind. Ant.* XXXII, 350, und die des *Śāriputraprakaraṇa*, *Sitzungsberichte*, Berlin, 1911, S. 392.

Zu Aśvaghōsha's Buddhacharita.

Von

E. Hultzsch.

Das von Cowell vor fünfundzwanzig Jahren zum ersten Male veröffentlichte, leider nicht vollständig erhaltene *Buddhacharita* des Aśvaghōsha ist von hohem Werte für die Geschichte der indischen Religion und Dichtung. In ihm besitzen wir die früheste poetische Bearbeitung der Buddha-Legende und zugleich ein Bindeglied zwischen dem ältesten Kunstgedichte, dem *Rāmāyaṇa* des Vālmīki, und den späteren großen *Kāvyas* des Kālidāsa, Bhāravi und Māgha. Der letztere gehört nach Kielhorn etwa der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts an[1]). Als untere Grenze des Kālidāsa und Bhāravi dient das Zeugnis des Ravikīrti in der Aihoḷe-Inschrift von 634-35[2]). Ein vierter Kunstdichter, Bhaṭṭi, teilt uns am Schlusse seines gelehrten Epos mit, daß er unter Dharasēna von Valabhī lebte; aber leider fehlen sichere Anhaltspunkte, um zu entscheiden, welcher der vier aus Schenkungsurkunden bekannten Könige dieses Namens gemeint ist. Mit Hilfe eines Paṇḍit, der die *Mahākāvyas* auswendig kennt, würde es wahrscheinlich gelingen, zahlreiche Verse festzustellen, in denen der eine Kunstdichter den anderen nachgeahmt hat. Für den Europäer, der sich nicht auf dieses ausgedehnte Gebiet konzentrieren kann, ergeben sich solche chronologisch wichtige Übereinstimmungen nur zufällig. Einige derselben will ich hier verzeichnen.

Wie Formichi andeutet[3]), hat Kālidāsa im letzten Verse des ersten Aktes seiner *Śakuntalā* vielleicht einen Vers des *Buddhacharita* (VI, 67) benutzt:

ततो निराशो विलपन्मुहुर्मुहुर्ययौ शरीरेण पुरं न चेतसा ॥

„Darauf ging er, hoffnungslos, wieder und wieder klagend in die Stadt mit dem Leibe, nicht (aber) mit dem Herzen“.

Man vergleiche *Śakuntalā* in Cappeller's Ausgabe, S. 15, Vers 27:

---

1) *Nachrichten*, Göttingen, 1906, S. 146.
2) *Ep. Ind.*, 6, 3.
3) *Açvaghoṣa, poeta del Buddhismo*, p. 350.

गच्छति पुरः शरीरं धावति पश्चादसंस्थितं चेतः ।
चीनांशुकमिव केतोः प्रतिवातं नीयमानस्य ॥

„Es geht vorwärts der Leib, (aber) es fliegt rückwärts das unstete Herz, wie das Seidentuch einer Fahne, die gegen den Wind getragen wird".

Hiermit vergleicht P. N. Patankar (Ausgabe der *Śakuntalā*, Poona, 1902, p. 15 der Anmerkungen) Bhāravi, XVI, 58:

स्वकेतुभिः पाण्डुरनीलपाटलैः समागताः शक्रधनुःप्रभाभिदः ।
असंस्थितामादधिरे विभावसोर्विचित्रचीनांशुकचारुतां त्विषः ।

„Die Feuerflammen, mit ihren weißen, schwarzen und roten Rauchfahnen vereint (und daher) den Glanz des Regenbogens übertreffend, besaßen die unstete Schönheit eines bunten Seidentuches".

Hier sind die drei Ausdrücke *asaṁsthita, chīnāṁśuka* und *kētu* Kālidāsa und Bhāravi gemeinsam.

Auf Grund ähnlicher Übereinstimmungen suchten Bühler[1]) und Kielhorn[2]) zu beweisen, daß Vatsabhaṭṭi, der Verfasser der Mandasōr-Inschrift von 472, einen Vers des *Mēghadūta* (64 meiner Ausgabe) und zwei Verse des *Ṛitusaṁhāra* (V, 2, 3) benutzt hat. T. Laddu, ein früherer Schüler von mir, mit dem ich Teile des *Bhaṭṭikāvya* las, machte mich auf ein Kālidāsa und Bhaṭṭi gemeinsames Sprichwort aufmerksam. S. die Ausgabe des *Vikramōrvaśīya* von S. P. Paṇḍit, Akt II, Vers 16:

पर्युत्सुकां कथयसि प्रियदर्शनां तां
आर्तिं न पश्यसि पुरूरवसं तदर्थे ।
साधारणोऽयमुभयोः प्रणयः[3]) स्मरस्य
तप्तेन तप्तमयसा घटनाय योग्यम् ।

„Du berichtest, daß jene Liebliche Sehnsucht empfindet, weißt (aber) nicht, daß Purūravas um ihretwillen leidet. Diese Liebesneigung ist beiden gemeinsam. Glühendes (Erz) ist geeignet zur Verbindung mit glühendem Erz"[4]).

Vgl. Bhaṭṭi, XII, 40:

रामोऽपि दाराहरणेन तप्तो वयं हतैर्बन्धुभिरात्मतुल्यैः ।
तप्तेन तप्तस्य यथायसो नः संधिः परेणास्तु विमुञ्च सीताम् ॥

1) *Sitzungsberichte*, Wien, 1890, Band 122, Abhandlung XI, S. 18.

2) *Nachrichten*, Göttingen, 1890, S. 251.

3) Die Worte साधारणोऽयं प्रणयः finden sich auch in der *Śakuntalā*, Cappeller's Ausgabe, S. 33, Z. 18.

4) Bollensen's Ausgabe (Vers 34) liest statt des letzten Satzes: „Vereinige diese (mit mir), wie den Mondschein mit der Mondscheibe!"

„Rāma ist bekümmert worden (*tapta*) durch den Raub (seiner) Gattin (und) wir durch die Tötung teurer Verwandten. Vereinigen wir uns mit dem Feinde, wie glühendes (*tapta*) Erz mit glühendem (Erz)! Laß die Sītā frei!“

Aus Colonel Jacob's *Third handful of popular maxims* (Bombay, 1904), p. 36 ersieht man, daß Vāchaspatimiśra's *Bhāmatī* dasselbe Sprichwort (*ābhāṇaka*) kennt. Dort lautet es: तप्तं तप्तेन संबध्यते, „Glühendes verbindet sich mit Glühendem“.

Bei Māgha vermag ich drei Entlehnungen aus Bhaṭṭi nachzuweisen. Das *Yamaka* मुमुहुर्मुहुः bei Bhaṭṭi (X, 21) übertrumpfte Māgha (VI, 16) durch किमु मुहुर्मुमुहुर्गतभर्तृकाः. Lehrreich ist die Vergleichung der beiden folgenden Verse:

Bhaṭṭi, XI, 47.

जलद् इव तडित्वान्प्राज्यरत्नप्रभाभिः
प्रतिककुभमुदस्यन्निस्वनं धीरमन्द्रम् ।
शिखरमिव सुमेरोरासनं हैममुच्चै-
र्विविधमणिविचित्रं प्रोन्नतः सोऽध्यतिष्ठत् ॥

„Durch die Strahlen zahlreicher Edelsteine einer Blitze sprühenden Wolke gleichend (und wie diese) nach allen Himmelsrichtungen ein tiefes, dumpfes Gebrüll ausstoßend ließ dieser gewaltige (Rāvaṇa) sich nieder auf einen hohen, goldenen, mit verschiedenartigen Juwelen geschmückten Sessel, wie (die Wolke) auf eine Spitze des Sumēru“.

Māgha, I, 19.

स काञ्चने यत्र मुनेरनुज्ञया नवाम्बुद्श्यामवपुर्न्यविक्षत ।
जिगाय जम्बूजनितश्रियः श्रियं सुमेरुशृङ्गस्य तदा तदासनम् ॥

„Der goldene Sessel, auf welchem er (Kṛishṇa), dessen Leib schwarz wie eine neue Wolke war, mit Erlaubnis des Sehers sich niederließ, übertraf damals den Glanz einer Zacke des Sumēru, die durch einen Rosenapfelbaum[1]) geschmückt ist“.

Ein dritter Fall von Nachahmung ist der folgende:

Bhaṭṭi, XII, 59.

क्व स्त्रीविषह्याः करजाः क्व वक्षो दैत्यस्य शैलेन्द्रशिलाविशालम् ।
संपश्यतैतद्द्युषदां सुनीतं बिभेद तैस्तन्नरसिंहमूर्तिः ॥

---

1) Mallinātha versteht unter *jambū* die Frucht des Jambū-Baumes. Vallabha bemerkt mit Recht: जम्बूरसितवृक्षभेदः । तया जनिता उत्पादिता श्रीः कान्तिर्यस्य । हेमपीठस्य कनकशृङ्गमुपमानम् । कृष्णस्य जम्बूः ।

„Wie paßten Fingernägel, die von Frauen zu ertragen sind, zu der Brust des Dämons (Hiraṇyakaśipu), die so breit[1]) wie ein Fels des Fürsten der Berge war? Schaut diesen klugen Plan der Götter an! Mit jenen (Nägeln) spaltete (Vishṇu) in der Gestalt des Mann-
5 löwen diese (Brust)".

Māgha, I, 47.

सटाच्छटाभिन्नघनेन बिभ्रता नृसिंह सैंहीमतनुं तनुं त्वया ।
स मुग्धकान्तास्तनसङ्गभङ्गुरैरुरोविदारं प्रतिचस्करे नखैः ॥

„Du, o Mannlöwe, hast ihn, als du den gewaltigen Löwenleib trugst
10 und mit deinem Mähnengewirr die Wolken spaltetest, in Stücke gerissen, indem du mit deinen beim Drucke eines reizenden Mädchenbusens biegsamen Nägeln seine Brust zerfleischtest"[2]).

Von dieser Abschweifung kehre ich zum *Buddhacharita* zurück. Der uns vorliegende Text des Gedichtes enthält bekanntlich zahl-
15 reiche kleine oder größere Schreibfehler und Mißverständnisse. Einer Anzahl von europäischen Gelehrten ist es gelungen, viele derselben zu beseitigen[3]). Trotzdem bleiben noch dunkle oder fehlerhafte Stellen übrig, und es bedarf keiner besonderen Begründung, wenn ich die Verbesserungen, welche sich mir beim Durchlesen des Ge-
20 dichtes ergaben, hier veröffentliche.

I, 3.

Der Abschnitt, welchem dieser Vers angehört, fehlt sowohl in der chinesischen als in der tibetischen Übersetzung[4]) und hat daher wahrscheinlich nicht Aśvaghōsha selbst, sondern den ganz modernen
25 Paṇḍit Amṛitānanda zum Verfasser. In Pāda *a* hat Böhtlingk[5]) bereits das unverständliche Wort *nayēna* durch *chayēna* und die ihm vorausgehende Partikel *iva* durch *ēva* ersetzt. Das Relativ *yat* in Pāda *b* bezieht sich auf die Stadt Kapilavāstu in Vers 2[6]). Die Worte *Kailāsa-śailasya abhra-śōbhām,* „den Glanz der Wolken
30 des Berges Kailāsa", können nicht richtig überliefert sein, da die weiße Farbe (*sita*) nur auf den Kailāsa, nicht aber auf die dunklen Wolken (*abhra*) bezogen werden kann. Die Wolken sind offenbar aus der zweiten Hälfte des Verses eingedrungen, wo ihre Erwähnung

1) Wie Mallinātha bemerkt, meint der Verfasser mit *viśāla* eigentlich nicht „breit", sondern „hart".

2) Übersetzt von Cappeller, *Bālamāgha*, S. 85, Vers 27. Der elegante *Virōdhābhāsa* in *atanuṁ tanum* läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben.

3) Ein Verzeichnis der über das *Buddhacharita* handelnden Aufsätze gibt Formichi am Schlusse der Vorrede seines Werkes.

4) S. Cowell's Ausgabe, p. VI.

5) *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss.*, Philol.-histor. Klasse, 46, 160 f.

6) In Pāda *c* dieses Verses ist übrigens उदग्रधिष्ण्यैर्गगणे ऽवगाढं zu lesen, worauf auch die Lesarten der Handschriften selbst hindeuten.

durch den Zusammenhang gerechtfertigt wird, und es ist unzweifelhaft zu lesen: *Kailāsa-śailasya yad agra-śōbhām.* Somit lautet der ganze Vers:

सितोन्नतेनैव चयेन हृत्वा कैलासशैलस्य यदग्रशोभाम् ।
भ्रमादुपेतान्वहदम्बुवाहान्संभावनां वा सफलीचकार ॥ 5

„Welche (Stadt) durch (ihre) weiße, hohe Ringmauer den Glanz der Spitze des Berges Kailāsa raubte und die Voraussetzung (der Identität mit dem Kailāsa) gleichsam fruchtbar machte, indem sie die in der Täuschung (es sei wirklich der Kailāsa) herbeigekommenen Wolken (auf ihrer Mauer) trug". 10

I, 72.

Zu अवोचमस्मि (= *avōcham aham*) s. Band 69 dieser Zeitschrift, S. 275, unten.

II, 32.

Für कामाश्रय lies hier und in IV, 100 कामाश्रव (= Pāli 15 *kāmāsava*). In V, 10 und XIV, 76 finden wir tatsächlich die übliche Form *āśrava*[1]), welche ihre Entstehung einer falschen Sanskritisierung des Pāli *āsava* verdankt. Letzteres geht auf **āsnava* zurück, wie die Formen *āsinava* in Aśōka's Säulenedikten und *aṇhaya* bei den Jainas beweisen; s. Michelson, *Indogermanische Forschungen*, 20 23, 267 f. Über die *āśravas* oder *āsravas* der Buddhisten und Jainas s. Burnouf's *Lotus*, p. 822 f., und Cowell und Gough's Übersetzung des *Sarvadarśanasaṁgraha*, p. 53 f.

III, 55.

In Pāda *d* ist यो भूषितो wohl durch यो ऽभूषितो („unge- 25 schmückt") aufzulösen.

V, 58.

Pāda *d* enthält das Gleichnis गजभग्ना प्रतिपातिताङ्गनेव, wofür Böhtlingk „in Ermangelung von etwas Besserem" प्रतिमातिभङ्गैरेव vorschlug. Eine weniger gewaltsame Änderung wäre प्रति- 30 मागताङ्गनेव oder प्रतिमास्थिताङ्गनेव, „wie ein zu einem Bildwerk (Gruppe oder Relief) gehöriges Weib".

V, 84.

Der Bōdhisattva gelobt:

जननमरणयोरदृष्टपारो न पुनरहं कपिलाह्वयं प्रविष्टा ॥ 35

Für प्रविष्टा ist mit Formichi प्रवेष्टा zu lesen. Über Formen wie *ahaṁ pravēshṭā* = *pravēshṭāsmi* s. Speyer's *Sanskrit Syntax*

1) Das *Saundarananda* des Aśvaghōsha liest *āsrava*. S. XVI, 3. 5, 46, 47; XVIII, 49.

(Leyden, 1886), § 340. पुनरहं muß ein Fehler für पुरमहं sein, da sonst das Adjektiv कपिलाह्वयं in der Luft schwebt. Vgl. कपिलाह्वयं पुरं in I, 94; VIII, 5.

„Ohne das jenseitige Ufer der Geburt und des Todes geschaut zu haben, werde ich Kapilapura nicht (wieder) betreten.

V, 87.

Pāda *c* lautet: अरुणपरुषभारमन्तरिक्षं. Böhtlingk ersetzte °भारम् durch °तारम् und bemerkte dazu: „Die Morgenröte läßt die Sterne gesprenkelt erscheinen". Daß seine Konjektur das Richtige trifft, ergibt sich aus der Vergleichung mit VIII, 21: दिवीव तारा रजनीक्षयारुणाः, „wie am Himmel die durch die Morgenröte geröteten Sterne".

VII, 34.

सर्वं परिक्षेप्य तपश्च मत्वा तस्मात्तपःक्षेत्रतलाज्जगाम ॥

Für परिक्षेप्य schlug Böhtlingk परिज्ञाय (was mir am besten gefällt) oder परिच्छिद्य, Kern परीक्ष्याथ vor. An Stelle des sinnlosen तपश्च मत्वा vermute ich तपश्चरत्वं.

„Nachdem er das ganze Wesen der Asketen erkannt hatte, verließ er diese Stätte der Askese".

VII, 36.

ततो जटावल्कलचीरखेलांस्तपोधनांश्चैव स तान्ददर्श ।

Böhtlingk vermutete °खण्डान् für das auffällige °खेलान्. Letzteres sehe ich vielmehr als ein Versehen für °चेलान् an. Vgl. Vers 537 der chinesischen Übersetzung[1]) und कश्चिद् द्विजः ..... शिखी दारुचीरवासाः in VII, 51.

„Darauf betrachtete er diese Asketen, welche geflochtenes Haar und Gewänder aus Baststreifen trugen".

VII, 45.

एवंविधैर्मां प्रति भावजातैः प्रीतिः परात्मा जनितश्च मार्गः ॥

Für मार्गः vermutete Böthlingk मे ऽर्थः, Kern मोदः. Beides ist unmöglich, da, wie Formichi darlegt, *parātmā* in *parā* + *ātmā* aufzulösen und *ātmā* das Subjekt von *janitaḥ* ist. Vielleicht ist सार्थः zu lesen und im Sinne von *kritārthaḥ* zu fassen.

„Durch solche Gefühle gegen mich ist höchste Freude (bewirkt) und (mein) Herz befriedigt worden".

1) *Sacred Books of the East,* 19, 77.

VIII, 49.

तदेवमावां नरदेवि दोषतो न तत्प्रयातं प्रतिगन्तुमर्हसि ।

Cowell übersetzte[1]): „Do not therefore assume that his departure arises from the fault of either of us, O queen", und Formichi: „Però, o regina degli uomini, non voler credere che la partenza di lui avvenne per colpa di noi due". Beide scheinen also *āvām* als Genitiv zu betrachten, während es doch nur Nominativ oder Akkusativ sein kann. Auch Böhtlingk wollte *pratigantum* in der Bedeutung „annehmen, glauben an" fassen. Das Rätsel löst sich ganz einfach, wenn man *prati* von *gantum* abtrennt und als Postposition mit *tat-prayātam* verbindet. Nach dem Petersburger Wörterbuch, III, 779, bedeutet *dōshēṇa* oder *dōshatō gam* „jemanden eines Vergehens beschuldigen". Folglich ist *āvām* das Objekt von *gantum*. „Deshalb, o Königin, wollest du uns beiden nicht die Schuld an seiner Abreise beimessen".

VIII, 81.

In Pāda *a* ist für **तनयवियोगजातदुःखं** besser **°दुःखः** zu lesen.

IX, 34.

एवं च ते निश्चयमेतु बुद्धिर्दृष्ट्वा विचित्रं विविधप्रचारम् ।

Cowell übersetzte: „Thus let thy thoughts settle into certainty, having seen the multiform in its various developments". Statt **विचित्रं विविधप्रचारम्** vermute ich **विचित्रं विषयप्रचारम्**, „die mannigfache Beschäftigung mit den Sinnesobjekten", und vergleiche **चित्रे विषयप्रचारे** im *Saundarananda*, XIV, 48.

IX, 41.

Den Schluß dieses Verses und elf weitere Verse, die in Cowell's Handschriften und Ausgabe fehlen, hat M. Haraprasāda Shāstrī nach einer anderen Handschrift veröffentlicht[2]). Diese neuen Verse bezeichne ich im folgenden durch 41[1] bis 41[11].

IX, 41[2].

चिरं हि मुक्तानि तृणान्यरण्ये त्रिषंकवो रत्नामिवोपगुप्तः ।

Die tibetische Übersetzung lautet[3]):

„Kleinod wie befriedigt best nahe-umarmend Einöden-in Gras essen besser seiend."

---

1) *Sacred Books of the East*, 49, 86.
2) *Journal & Proceedings, As. Soc. of Bengal*, New Series, 5, 48.
3) *Nachrichten*, Göttingen, 1896, S. 83, Vers 43.

Mit Benützung dieser Interlinearversion schlage ich vor zu lesen:

वरं हि भुक्तानि तृणान्यरण्ये तृप्तिं परां रत्नमिवोपगुह्य ।

„Denn besser ist es, Kräuter zu essen, im Walde die höchste Befriedigung, wie ein Kleinod, verbergend.“

IX, 41 [3].

In Pāda *c* ist für ननूपपन्नं besser न तूपपन्नं zu lesen.

IX, 41 [4].

Für कोऽपि in Pāda *a* lies को हि.

IX, 41 [7].

Pāda *d* lautet सामस्य दण्डस्य च नास्ति संधिः. Für सामस्य lies साम्नश्च und vergleiche die zweite Hälfte des nächstfolgenden Verses.

IX, 41 [11].

Aus der tibetischen Übersetzung ergibt sich, daß für गृहबन्धुसङ्गं in Pāda *c* °संज्ञं zu lesen ist. Vgl. गृहसंज्ञं बन्धनं im *Saundarananda*, VIII, 29.

IX, 60.

In Pāda *b* ist für प्रविश्य besser प्रविष्टः zu lesen.

X, 4.

In Pāda *d* ist स धीरं abzutrennen. Die richtige Übersetzung gab zuerst Windisch, *Māra und Buddha*, S. 272.

X, 30.

धर्मार्थकामाधिगमं ह्यनूनं नृणामनूनं पुरुषार्थमाहुः ॥

Das doppelte *anūnam* ist auffällig und unelegant. Für ह्यनूनं ist daher wahrscheinlich हि नूनं zu lesen.

„Denn wahrlich den Erwerb von Verdienst, Reichtum und Liebe nennt man das vollkommene Ziel der Menschen“.

X, 36.

Für विमर्षयन्ति in Pāda *a* schlug Cowell[1]) विमर्शयन्ति vor. Da man statt eines *verbum finitum* ein Adjektiv erwartet, vermute ich विमर्शवन्ति.

X, 39.

यज्ञैरधिष्ठाय हि नाकपृष्ठं ययौ मरुत्वानपि नाकपृष्ठम् ॥

Das doppelte नाकपृष्ठं ist ganz unerträglich, und es ist statt des ersten von beiden नागपृष्ठं zu lesen.

„Denn durch Opfer erreichte selbst Indra, auf dem Rücken des Elephanten (Airāvata) sitzend, den Rücken des Himmels“.

---

1) *Sacred Books of the East,* 49, 109, Anm.

XI, 28.

Die richtige Übersetzung der ersten Hälfte dieses Verses lieferte Windisch, *Māra und Buddha*, S. 284. Für अभिलङ्गमानाः vermutete er अभिकाङ्क्षमाणाः. Eine etwas weniger gewaltsame Änderung wäre अभिलष्यमाणाः.

XII, 81.

Da *dharma* Maskulinum ist, muß in Pāda *c* अक्षतत्व इति statt अक्षतत्वमिति gelesen werden.

XIII, 22.

Windisch (*Māra und Buddha*, S. 311) übersetzte व्याडोत्तरासङ्गभुजाः in Pāda *c* durch „mit Armen, die ein Gewand von Schlangen bildeten". Ich vermute °भुजः, „ein Obergewand aus Schlangen besitzend". Vgl. *rajjv-ambarāḥ*, „mit einem Gewand aus Stricken" in Vers 24.

XIII, 72.

In den Handschriften lautet Pāda *a*: द्रवति सपरिपक्षे निर्जिते पुष्पकेतौ. Cowell änderte सपरिपक्षे in सपरपक्षे, das er durch „with his hostile forces" übersetzte. Wie kann man aber die eigenen Parteigänger als „feindliche" bezeichnen? Ich konjiziere सपरिरक्षे, „mit seiner Garde" und vergleiche Māgha, I, 48:

स रावणो नाम निकामभीषणं बभूव रक्षः क्षतरक्षणं दिवः ॥

„Er wurde (wieder)geboren als ein sehr furchtbarer Dämon, Rāvaṇa mit Namen, welcher die Garde des Himmels vernichtete".

XIV, 87.

Statt वर्णनामनुवर्णयन् lies °मन्ववर्णयन्.

Nachschrift. Erst nach Drucklegung der vorstehenden Bemerkungen erhielt ich Kenntnis von Gawroński's wertvollen *Gleanings from Aśvaghōṣa's Buddhacarita* in *Rocznik Oryentalistyczny*, I, Krakau, 1914-15, p. 1 ff. Drei der hier vorgeschlagenen Änderungen stimmen mit den meinen überein; s. I, 2 (oben, S. 148, Anm. 6); VIII, 81; IX, 60. In II, 22 ist, wenn man Gawroński's Änderungen annimmt, außerdem गाश्च für गावो zu lesen. Die zu X, 12 vorgeschlagene Änderung widerspricht dem Metrum. In X, 15 würde ich nicht तस्मिन्गिरौ, sondern तस्मिन्नगे lesen, das der handschriftlichen Lesart तस्मिन्वने näher kommt.

Nachträge und Berichtigungen zu meinen Proverbiastudien ZDMG. 71, 99—118.

Von **H. Torczyner.**

Prv. 2, 18 נְתִבָתָהּ für בֵּיתָהּ schon Steuernagel bei E. Kautzsch, Die heil. Schrift$_3$ II, 254.

Zur vorgeschlagenen Lesung וּכְעַכֵּס אֶל מוֹסַר אַיָּל „und wie der Hirsch ins Netz hereinhüpft“ für וּכְעֶכֶס אֶל מוּסַר אֱוִיל Prv. 7, 22 (S. 102) vgl. noch, daß, wie Nestle, ZATW. 20, 164 gesehen hat, LXX für עבשו Joel 1, 17 עָכְשׁוּ [besser wohl עִכְּשׁוּ] lasen, was sie mit σκιρτᾶν „hüpfen“ übersetzen. Dort macht Nestle auch darauf aufmerksam, daß Symmachus zu unserer Stelle Prv. 7, 22 gleichfalls σκιρτᾶν für עכס steht. Damit dürfte die Bedeutung „hüpfen“ für עכס auch Jes. 3, 16 gesichert sein, wo der Grieche (τοῖς ποσὶν) ἅμα παίζουσαι hat. Targ. bietet מְרַגְּזָן (ברגלהן), denkt also an כעס, RASI an talm. עכס = ἔχις!

8, 26 עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל. Für וראש (Beer: „l. ורסיסי cf. Cant. 5, 2 vel ורסס *et contudit*?; al וְדֶשֶׁא“) lies vielleicht besser וַיִּבְרָא „und erschuf“, woraus vor ע leicht ו(ב)ראש werden konnte.

In 9, 4 = V. 16 מי פתי יָסֻר הנה (ו)חסר לב (ו)אָמְרָה לו greift der erste Halbvers „Wer einfältig ist, kehre hier ein!“ der in b erst angekündigten Rede vor[1]). Ist darum vielleicht מי פֶתִי יִסְּרַתּוּ zu lesen „Wer einfältig ist, den belehrt sie, wem es an Verstand fehlt, den spricht sie an“? Vgl. אשר יסרתו אמו 31, 1.

יתעה für יודע 10, 9 schon Mathes, ZATW. 23, 127[2]).

10, 31 b und 32 b sind wohl umzustellen:

32 b + 31 a פי צדיק ינוב חכמה ופי רשעים תהפכות
31 b + 32 a שפתי [3]) צדיק [3]) ידעון רצון ולשון תהפכות תכרת

1) וְאֹמְרָה לוֹ „und ich will ihm sagen“ ist sprachlich und sachlich unwahrscheinlich.

2) Daselbst in der Übersetzung der Druckfehler: „sich verwirren“ statt „sich verirren“.

3) Var. ידעון. Ist ידעון רצון durch Dittographie aus רָצוֹן oder יִרְצוּן entstanden? Vgl. besonders 16, 13 רצון מלכים שפתי צדק, wonach auch hier gewiß שפתי צֶדֶק zu lesen ist.

„Des Gerechten Mund läßt Weißheit sprießen, der Mund des Frevlers Verkehrtheit
Wahrhafte Lippen sind ein Wohlgefallen, die Zunge der Verkehrtheit aber wird abgeschnitten.“

In 11, 3 bietet יְשַׁמֵּם doch wohl eine naheliegende Verbesserung für ושדם (Qᵉrē ישדם) des Textes „Die Unschuld der Redlichen leitet sie, die Treulosen aber verleitet ihre Verkehrtheit“. Vgl. bes. 28, 10

מַשְׁגֶּה ישרים בדרך רע בשחותו הוא יפול   ותמימים ינחלו טוב

Berichtige S. 113, Z. 1 u. 39 die Druckfehler עלי פיהו und 16, 14 in: עליו פיהו und 17, 14.

Meine Bemerkung zu 19, 18 f. (S. 114) ist durch ein unverzeihliches Versehen, auf das ich leider zu spät aufmerksam wurde, entwertet, weshalb ich meine Feststellungen hier in berichtigter Fassung wiederhole:

19, 18 f. יסר בנך כי יש תקוה   ואל המיתו אל תשא נפשך
גרל חמה נשא ענש   כי אם תציל ועוד תוסיף

hat seine Parallele in 23, 13—14:

אל תמנע מנער מוסר   כי תכנו בשבט לא ימות
אתה בשבט תכנו   ונפשו מִשאול תציל

woran aber noch V. 18 anzuschließen ist:

כי אם יש אחרית   ותקותך לא תכרת

Hier liegt unzweifelhaft eine andere, sowohl in Bezug auf das Plus כי תכנו בשבט 13 b und אתה בשבט תכנו 14 a als auch sonst besser erhaltene Fassung desselben Spruches vor; nur in 18 a ist nach כי אם wohl תיסרנו „wenn du [ihn strafst]“ zu ergänzen. ואל המיתו 19, 18 b entspricht לא ימות 23, 13 b (lies danach 19, 18 wohl: וְאַל תמיתהו „und laß ihn nicht zugrunde gehen!“) ist also nicht etwa von המה „weinen“ abzuleiten. אל תשא נפשך 19, 18 b könnte über תשא אל נפשך aus משאול נפשו 23, 14 b entstanden sein; das dort folgende תציל steht hier sinnlos in 19 b; גרל חמה נשא ענש 19 a scheint mir auf אל = (ו)בַל תִּמְ(ה)נַע(א) [מנער] ענש 23, 13 zurückzugehen, worin מנער nach תמנע leicht wegfallen konnte. In 19, 19 b scheint endlich תוסיף eine durch ועוד veranlaßte unrichtige Ergänzung zu sein. So mag der (entstellte) Text von 19, 18 f. die Elemente von 23, 13—14. 18 ursprünglich in folgender Umstellung enthalten haben:

Kap. 19: יסר בנך [6] כי יש תקוה [7] ואל תמיתנו [2]
משאול נפשו [3] בל תמנע מנער ענש [1]
כי אם [5] תציל [4] ועוד [7] . . .

Kap. 23: אל תמנע מנער מוסר כי תכנו בשבט לא ימות

אתה בשבט תכנו ומשאול נפשו תציל

כי אם [תיסרנו] יש אחרית ותקותך לא תכרת .

19, 23 יראת יהוה לחיים ושבע ילין בל יפקד רע. In b fehlt das Subjekt[1]). Ist vielleicht וְשֹׁמֵעַ לִי zu lesen? Vgl. 1, 33 ושמע לי ישכן בטח ושאנן מפחד רע, was auch die vorgeschlagene Korrektur יפחד für יפקד empfehlen würde.

Zu 25, 11 f.: Die Umstellung schon bei Chajes, ZATW. 21, 80, nicht aber der Zusammenhang mit 26, 8—9.

In 26, 6 מְקַצֶּה רגלים חָמָס שֹׁתֶה שלח דברים ביד כסיל wird, wer den Toren als Boten schickt, einem Mann verglichen, der sich(?) die Beine abhaut(?). Das ist an sich sonderbar, noch unverständlicher aber in diesem Zusammenhang „Gewalt trinkt". Viel deutlicher aber wird das Bild, wenn man nur die Vokalisation ändert und liest: .. מְקֻצֶּה רגלים חֹמֵס שֵׁתֹה שֹׁלֵחַ „[Wie] ein Klumpfuß, der seinen Unterkörper aufdeckt (vgl. נגלו שוליך נחמסו עקביך Jer. 13, 22!), ist, der Botschaft sendet durch den Toren", d. h. er verkündet seine eigene Schande. Daß dies die richtige Deutung ist, beweist nun der bisher dunkle folgende Vers 7, der dazu ganz parallel ist: דליו שוקים מפסח ומשל בפי כסילים „Wie wenn der Lahme seine Schenkel aufhebt (lies besser wohl גַּלּוֹ „aufdeckt"), so ist der Spruch im Munde des Toren", d. h. beides ein Zeugnis des körperlichen oder geistigen Fehlers.

1) Gegen den Hinweis auf 14, 26 (Frankenberg) s. Bd. 71, 110.

Nachtrag zu dem Artikel: „Über die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiǧ erwähnten Sonnenfinsternisse“

in dieser Zeitschrift 71. Bd. (1917), S. 299—312.

Von

B. Vandenhoff.

Noch eine zehnte Sonnenfinsternis wird in der Weltgeschichte des Agapius erwähnt, die ich bisher übersehen hatte. Es heißt nämlich hist. univ. II, 143 (= Patrol. univ., t. VIII, fasc. 3, p. 403), Z. 7 im Fr.: La même année une obscurité terrible eut lieu à midi, nachdem unmittelbar vorher über die Erscheinung eines Kometen, 5 die „dreißig Tage“ lang dauerte, die Rede gewesen ist. Dagegen gibt Michael der Syrer I, 319, auf den in der Anm. 3 verwiesen wird, die Dauer dieser Erscheinung auf nur „zwanzig Tage“ an, während er von der Sonnenfinsternis nichts hat. Beide Ereignisse jedoch hat Gregorius Abu 'l-farag bar Hebräus in seine Geschichte 10 der Dynastien aufgenommen; sie steht in der Ausgabe von Salḥani p. 142, S. 6—8. Die Stelle ist ebenso, wie die Michael's, zum Texte des Agapius in der 3. Anm. angeführt. Dort heißt es nach dem Arabischen: „Und in diesem Jahre erschien am Himmel ein Zeichen, wie eine Säule von Feuer und blieb (sichtbar) einen Monat lang, 15 und in ihm (= in diesem Jahre) trat eine gewaltige Finsternis ein zur Hälfte des Tages im Monat Ādār“. Während also der gelehrte jakobitische Bischof des 13. Jahrhunderts den Bericht über den Kometen fast wörtlich dem Schriftsteller aus dem 10. Jahrhundert nachgeschrieben hat, setzt er allein die Finsternis in den Monat 20 Ādār. Auch stellt er seinen Bericht in einen ganz anderen Zusammenhang. Bei ihm geht nämlich unmittelbar vorher die Geburt des Honorius, des ältesten Sohnes des Kaisers Theodosius des Großen (379—395) im 6. Jahre seiner Regierung, so daß die Finsternis in das Jahr 385 fallen müßte. Daß dieselbe aber nicht zu lange vor 25 dem Ende der Regierung des Kaisers Theodosius stattfand, kann man aus dem, was bei Agapius vorhergeht und nachfolgt, schließen. Zwar läßt sich wohl nicht genau bestimmen, welches Jahr gemeint ist, wenn Agapius erzählt, daß der rechtgläubige Kaiser befahl die

Tempel der Götzen und die Kirchen der Arianer zu zerstören und zu Alexandrien viele Heiden hinrichten ließ. Denn schon 386 befahl Theodosius die Schließung der heidnischen Tempel in Asien und Ägypten und seitdem waren viele Tempel der Volkswut zum Opfer gefallen, aber erst 392 untersagte er gänzlich den Götzendienst als crimen laesae majestatis (F. X. Kraus, Kirchengeschichte, § 40, 4). Auf eines der letzten Regierungsjahre des Kaisers verweist aber deutlich bei Agapius die unmittelbar auf die angeführte Stelle folgende Erzählung von der Krankheit des Theodosius, der Ernennung seiner Söhne Honorius und Arcadius zu Mitregenten und der Teilung des Reiches unter sie und dem gleich darauf folgenden Tode des Kaisers. Es handelt sich also um eine Sonnenfinsternis, die in eines der letzten Regierungsjahre des Kaisers Theodosius fiel, und zwar, wie aus F. K. Ginzel's speziellem Kanon S. 213 f. zu sehen ist, um die totale Finsternis vom 20. Nov. 393, deren korrigierte Elemente ebendaselbst S. 34 f. angegeben sind, während die Sichtbarkeit an den vier Hauptorten und von 352° bis 42° östl. L. und von 30° bis 50° nördl. Br. S. 90 berechnet ist, außerdem die Zentralitätszone S. 114 und die Hilfsgrößen zur genaueren Berechnung der Sichtbarkeit an den vier Hauptorten S. 123 (vgl. auch Karte XIII). Dieselbe wird, wie Ginzel im V. Abschnitte S. 213 f. berichtet, in zwei Quellen erwähnt, nämlich in dem Chronicon Marcellini comitis (Mon. Germ. auct. ant. IX, 63) und in den Consularia italica . . (ebenda IX, 298 zu finden). In beiden wird die 3. (Var. 2) Tagesstunde als Zeit der Verfinsterung bezeichnet; das Datum, allerdings unrichtig, in letzterer Schrift angegeben, während nach Marcellin Theodosius seinen Sohn Arcadius an diesem Tage zum Cäsar ernannte. Die Consularia italica sind zu Ravenna entstanden, Marcellin ist von denselben in seinem Chronicon wahrscheinlich abhängig. Es scheint, daß Agapius eine von diesen weströmischen Quellen, vielleicht in griechischer Übersetzung, gekannt hat, wie ich ja auch schon bei der fünften Finsternis, S. 307, darauf hinweisen konnte, daß die Nachricht über dieselbe aus Rom (oder dessen Nähe) zu stammen scheine. Gleich nach derselben folgte nämlich die Stelle über die Einnahme Roms durch die Goten, die auch im Chronicon Marcellin's vorkommt, während auch die angegebene Tagesstunde zu dieser Ortsbestimmung paßte. In den oströmischen Consularia Constantinopolitana (gleichfalls in den Mon. Germ.: IX, 245), die Marcellin ebenfalls benutzt zu haben scheint, kommt diese zehnte Finsternis nicht vor. — Die Zeit der größten Phase der Finsternis zu Rom berechne ich mit Einsetzung der Hilfsgrößen (bei Ginzel a. a. O.) als 10 ^{h} 49,53 ^{m} (Stw. 342,38°), die gr. Ph. als 11,54″, als die Zeit des Anfangs daselbst 9 ^{h} 27,31 ^{m} (Stw. 321,82°). Ferner war bei dem Deklinationswinkel — 20,40° der halbe Tagesbogen 4 ^{h} 45,78 ^{m}, die Tagesstunde also = 47,63 ^{m} und da die Sonne um 7 ^{h} 14,22 ^{m} aufging, so dauerte die 3. Stunde von 8 ^{h} 49,45 ^{m} bis 9 ^{h} 37,08 ^{m}. Der Anfang der Finsternis fiel also in

dieselbe, entsprechend der Angabe der Quellen. — Zu Athen war die Zeit der gr. Ph. 11^{h} 56,44^{m} (Stw. 359,11°), diese selbst 11,64″; zu Memphis war die Zeit der gr. Ph. 12^{h} 47,8^{m} (Stw. 11,95°), diese selbst 10,17″; zu Babylon war die Zeit der gr. Ph. 2^{h} 7,13^{m} (Stw. 31,78°), diese selbst 10,71″; endlich zu Byzanz war die Zeit der gr. Ph. 12^{h} 21,54^{m} (Stw. 5,39°), diese selbst 11,92″. Die Angabe „um die Hälfte des Tages“ bei Agapius und Bar Hebräus paßt also auf alle die genannten Orte, besonders auf Athen und Byzanz. Woher Barhebräus die Angabe „im Monat Ādār (März)“ hat, läßt sich nicht so leicht bestimmen. Die einzige im römischen Reiche sichtbare Finsternis, die im vierten Jahrhundert in den Monat März fiel, war die vom 15. März 359, also unter dem Kaiser Konstantius; sie war zu Rom mit der gr. Ph. 12,0″ um 4^{h} 12^{m} sichtbar (Stw. 63°); zu Athen mit der gr. Ph. 10,0″ um 5^{h} 4^{m} (Stw. 76°), zu Memphis mit der gr. Ph. 7,0″ um 5^{h} 40^{m} (Stw. 85°); zu Babylon nicht sichtbar (Ginzel a. a. O. S. 34 f., 89, 114, 123 und Karte XIII). Sie war also nicht „um die Hälfte des Tages“, sondern erst am Nachmittage sichtbar. Schon aus diesem Grunde ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß Barhebräus diese Finsternis in die Zeit des Theodosius verlegt habe. Dagegen verwendet Agapius den Ausdruck *Fī Ādāra niṣfa ʼl-nahāri*, mit dem Barhebräus die Zeit dieser Finsternis bestimmt, ebenso bei der Beschreibung der siebenten Finsternis, nämlich hist. univ. II, 187 (= 447), Z. 6 im vorigen Artikel S. 308. Barhebräus scheint von dieser Stelle den Ausdruck unverändert für die Beschreibung der Finsternis unter Theodosius übernommen zu haben.

Zu der achten Sonnenfinsternis bei Agapius S. 308—310 ist noch nachzutragen: In den Annali dell' Islam compilati da Leone Caetani principe di Teano, vol. 1, introduzione (Milano 1905), anno 6, § 44 (p. 724 s.) heißt es: Secondo Khamis (II, pag. 3), d. h. in dem Werke: Ta'riḫ al-ḫamīs fī aḥwāl nafs nafīs des Ḥusain ibn Muḥammad ibn al Ḥasan al-Dijārbakrī (Bulāḳ 1302) „in questo anno ebbe luogo la prima eclisse solare di cui si a conservata memoria negli annali dell' Islam (p. 725). L'anno 6 H. incommincia con il 23 maggio 627 a(nno) E(ra) V(etere) e termina con il 10. maggio 628 a. E. V. e secondo L'Art de vérifier les Dates etc., depuis la naissance de Notre Seigneur (Paris 1818, vol. I, p. 309) vi furono in quel periodo due eclissi solari visibili in Arabia; una il 15. ottobre 627 a. E. V. e l'altera il 10 aprile 628 a. E. V.“ Das ist ein Irrtum; beide Finsternisse waren in Arabien unsichtbar. Die erste Nr. 4373 im Canon von Oppolzer's war, wie ich S. 309, Z. 15 bemerkte, erst 83° (oder verbessert nach den Reduktionstafeln R. Schram's a. a. O. S. 252: 84°) östl. L. von Gr. 35° nördl. Br. zentral bei Sonnenaufgang; die zweite Nr. 4374 erst bei 99° (verbessert nach den Reduktionstafeln S. 208: 98°) östl. L. 9° nördl. Br.

Ferner gibt derselbe Verfasser in dem angegebenen Werke 10 a. H., § 2, vol. II, tom. I (Milano 1907), p. 312 als Datum der

beim Tode Ibrahim's, des Sohnes des Propheten eingetretenen Finsternis nach Khamis II, 162—163 den 28. oder 29. Rabī' I (= 4. oder 5. Juli 631) an: hat aber in den Quellen noch andere Daten gefunden. Denn er bemerkt a. a. O. nota 1: „Tutte le date nelle 5 fonti sono erronee". „Alle Daten in den Quellen sind irrtümlich, weil die einzige im Jahre 631 eingetretene Finsternis die sehr kleine vom 3. August 631, um $2^1/_2$ ʰ nachmittags, war, sichtbar im Süden von Spanien und in Zentral-Afrika. Diese wurde daher zu Madīnah nicht gesehen." Das ist richtig, insoweit diese Finsternis, die im 10 Kanon von Oppolzer's unter Nr. 4383 aufgeführt ist, bei 23° (verbessert nach Schram's Reduktionstafeln 22°) östl. L., 24° südl. Br. bei Sonnenuntergang zentral war. Wenn C. aber von der Finsternis vom 27. Januar 632, die auch in Arabien sichtbar war (vgl. das über dieselbe in dieser Zeitschrift Bd. 71, S. 310, Z. 16—S. 311, Z. 35 15 Bemerkte!) sagt: „Nun aber entspricht der 27. Januar 632 dem 28. Šawwāl 10 a. H. und daher ist das Datum in den arabischen Chroniken ein Irrtum von sieben Monaten", so liegt eben nur eine falsche Lesart des Monatsnamens vor, während das Tagesdatum in den Quellen mit dem 29. richtig angegeben ist. Es ist zu lesen 20 „am 29. Šawwāl" anstatt Rabī' I des Jahres 10 H. (Daß auch der 28. angegeben wird, beruht bekanntlich auf der Unsicherheit im Anfang der Ära.) Es ist somit eine überflüssige Annahme, wenn C. über die Beziehung der Finsternis zum Tode des Prophetensohnes bemerkt: „E probabile, che fra la morte di Ibrahim e l'eclissi solare 25 corresse parrechio tempo, e che solo piu tardi, in seguito alle voci popolari d'un intimo rapporto fra la morte di Ibrahim e l'ecclissi, venisse l'idea che l'ecclissi accadesse il giorno stesso della morte del figliuolo del Profeta." Wie sollten auch „Stimmen aus dem Volke von einer innigen Beziehung" beider Ereignisse aufkommen, 30 wenn sie nicht wirklich an ein und demselben Tage stattgefunden hatten? Vielmehr hat das Volk den Tag dieser auffallenden Finsternis ohne Zweifel als den Sterbetag Ibrahim's getreu im Gedächtnis festgehalten.

Zu den Inschriften der Säle im Palaste Sargon's II. von Assyrien.

Von **F. H. Weißbach.**

(Mit einer Tafel.)

Die umfangreichsten und wichtigsten Inschriften des Königs Sargon II. von Assyrien (722—705) stammen bekanntlich aus den Ruinen seines Palastes in der von dem König selbst gegründeten Stadt Dūr-Šarrukīn. Im März 1843 unter den Häusern des heutigen Dorfes Ḫorsābād von dem französischen Consul P. E. Botta entdeckt, wurden die Ruinen bald darauf unter der Leitung ihres Entdeckers auszugraben begonnen. Die Grabungsarbeiten mußten leider 1845 unterbrochen werden. Ihre Wiederaufnahme durch V. Place erfolgte erst 1851; vier Jahre später wurden sie — hoffentlich nicht für immer — eingestellt. Obwohl die Technik der Ausgrabungen damals von der jetzt erreichten Höhe noch weit entfernt war, müssen die Ergebnisse beider Expeditionen als glänzend bezeichnet werden. Botta ließ beim ersten Eindringen in den Trümmerhügel einen Komplex von 14 Sälen verschiedener Größe bloßlegen, deren Fronten, Tore und Wände mit steinernen Reliefdarstellungen und Keilinschriften einst aufs reichste geschmückt waren. Place gelang es, den Grundriß des ganzen riesigen Palastes, von dem die 14 Säle Botta's nur einen geringen Bruchteil bildeten, festzustellen und durch Teilgrabungen auch den Verlauf der Stadtmauer zu sichern. Die Ergebnisse ihrer Arbeiten und Forschungen sind in zwei großen Prachtwerken niedergelegt: Monument de Ninive, découvert & décrit par P. E. Botta; mesuré & dessiné par E. Flandin. TT. 1 & 2: Architecture & Sculpture. TT. 3 & 4: Inscriptions. Paris 1849. T. 5: Texte. Paris 1850 und V. Place, Ninive & l'Assyrie; avec des essais de restauration par F. Thomas. 2 Vols. de texte & Atlas de 82 planches. Paris 1867—'70.

Als Botta seine Ausgrabungen in Assyrien begann, war die Entzifferung der assyrischen Keilschrift noch nicht in Angriff genommen worden. Aber die zahlreichen Inschriften dieser Art, die er gefunden und in seinen Veröffentlichungen bekannt gemacht hatte, forderten zu ihrer Entzifferung heraus und boten den mächtigsten Anstoß zu dieser Arbeit, der sich die verschiedensten Gelehrten mit

Eifer hingaben. Der Erfolg dieser Tätigkeit blieb nicht lange aus. 1863 konnte J. Oppert, im Verein mit seinem Freunde J. Ménant[1]), sich an die Deutung einer Serie von Inschriften in Botta's Prachtwerk wagen, die sich als zusammengehörig erwies und jetzt als
5 „Prunkinschrift Sargon's“ oder „große Prunkinschrift Sargon's“ bekannt ist. Seiner Bearbeitung der von Place gefundenen Inschriften fügte Oppert 1870 die Übersetzung einer anderen Serie der Botta-schen Texte bei, die er richtig als Inscription des annales bezeichnete[2]). Die überaus schwierige Aufgabe, die zahlreichen Inschriften-
10 tafeln und Fragmente mit ihren für Botta's Zeit sehr verzeihlichen Fehlern zu entziffern, zu deuten und in den richtigen Zusammenhang zu bringen, ist heute noch nicht restlos lösbar und konnte es vor einem halben Jahrhundert noch viel weniger sein. Gleichwohl bedeutete Oppert's Arbeit einen starken Fortschritt auf diesem
15 Wege.

„Die unzugänglichkeit der von Botta veröffentlichten texte, welche wegen des unförmlichen formates, sowie wegen der seiner zeit nicht zu vermeidenden fehler und unordnung selbst von den fachgenossen nur selten und mit verhältnismäsziger zeit- und mühe-
20 verschwendung benutzt werden konnten, veranlasste“ H. Winckler Mitte der achtziger Jahre „eine neubearbeitung und -herausgabe derselben zu unternehmen.“ Sein Werk[3]), dessen Vorrede (S. III) dieser Satz entnommen ist, besteht aus zwei Bänden, einem Oktavbande, der die historische Einleitung, Umschrift und Übersetzung,
25 Wörter- und Eigennamenverzeichnisse enthält, und einem handlichen Foliobande, in dem die Keilschrifttexte selbst, von L. Abel deutlich autographiert, vereinigt sind. Um eine möglichst zuverlässige Textgestalt zu gewinnen, hatte Winckler die Mühe auf sich genommen, einen großen Teil der in der Bibliothèque nationale
30 zu Paris aufbewahrten Papierabklatsche Botta's zu vergleichen. „obgleich die abklatsche bereits in einem sehr wenig ermutigenden zustande waren, so hat diese vergleichung doch eine ganze anzahl resultate ergeben, die durch conjectur nie zu erreichen gewesen wären“ (Winckler Bd. 1 S. III). Aber nicht nur die Textgestalt,
35 sondern auch die Übersetzung hat Winckler, dank den Fortschritten, die die Wissenschaft in fast zwei Jahrzehnten gemacht

1) Grande inscription du palais de Khorsabad Journal asiat. VI. Série TT. 1—3 (1863 f.), auch besonders gedruckt unter dem Titel: Les Fastes de Sargon, roi d'Assyrie, traduits et publiés d'après le texte assyrien de la grande inscription des salles du palais de Khorsabad. Paris 1863.

2) Place, Ninive & l'Assyrie. T. II pp. 309 ss. Auch für sich erschienen: Les inscriptions de Dour-Sarkayan (Khorsabad) provenant des fouilles de M. Victor Place pp. 29 ss. Paris 1870.

3) Die Keilschrifttexte Sargons nach den Papierabklatschen und Originalen neu herausgegeben. Leipzig 1889. — Auf die Umschrift und Übersetzung der Cylinder-, Stier-, Gold-, Silber-, Bronze- und „Antimon“-Inschrift, die erst 1883 von D. G. Lyon in streng kritischer Bearbeitung vorgelegt worden waren (Assyr. Bibliothek Bd. V), hat Winckler verzichtet.

hatte, an vielen Stellen verbessern können. Diesen Vorzügen stehen freilich auch Mängel gegenüber, die sich je länger desto mehr fühlbar machen. Gelegentliche Nachprüfungen[1]) einzelner Stellen der Papierabdrücke haben weitere Verbesserungen ergeben und weisen mit Bestimmtheit darauf hin, daß eine neue sorgfältige Ver- 5 gleichung des ganzen noch vorhandenen Vorrats an Abklatschen noch manche Berichtigung der Textgestalt ermöglichen würde. Daß auch die Umschrift und die Übersetzung jetzt, nach fast 3 Jahrzehnten, an vielen Stellen der Verbesserung bedarf, liegt auf der Hand. Zwei Punkte, die die großen Inschriften an den Wänden 10 der Säle betreffen, müssen aber besonders hervorgehoben werden. Teile der „großen Prunkinschrift" waren in fünf Exemplaren erhalten. Winckler hat sich mit der Wiedergabe des am besten erhaltenen Exemplares begnügt und von drei anderen nur eine Anzahl Varianten mitgeteilt, die allerdings geringfügigen Bruchstücke 15 des fünften Exemplars hat er völlig übergangen. Da man also für den Text der anderen Exemplare immer noch auf die Wiedergabe von Botta angewiesen bleibt, diese aber die einzelnen Inschriftenteile vielfach in falscher Anordnung zeigt, ist eine konkordanzähnliche Nachweisung jeder Textzeile nötig. Bei den „Annalen" liegt 20 die Sache noch schwieriger. Auch diese waren anscheinend in fünf Exemplaren[2]) überliefert, keines aber auch nur annähernd vollständig, und das eine schien von den übrigen stark abzuweichen. Es war ein kleiner Fortschritt, daß Winckler, im Gegensatz zu Oppert, diese stark abweichende Fassung von den übrigen abtrennte. Die 25 wahre Bedeutung der „Annalen des Saales XIV" ist ihm verborgen geblieben. Aus den Bruchstücken der anderen drei Rezensionen hat er „einen einigermassen einheitlichen text herzustellen versucht". Dies ist aber ein durchaus künstliches Gebilde. Die Zeileneinteilung folgt bald der einen, bald der anderen Rezension. Gelegentlich wird 30 eine Lücke angenommen, wo keine ist[3]), umgekehrt ein umfangreiches Stück der einen Fassung völlig unterdrückt. Die Anord-

---

1) Durch Thureau-Dangin eine Stelle, mitgeteilt von Jensen Recueil de travaux T. 18 p. 116. Später hat der französische Gelehrte, unterstützt freilich durch einen neugefundenen ziemlich wohlerhaltenen Text Sargon's, eine ganze Reihe Verbesserungen an Winckler's Lesungen der Abklatsche vornehmen können; s. Thureau-Dangin, Une relation de la VIIIième campagne de Sargon pp. 68 ss. Paris 1912.

2) Winckler zählte freilich nur vier, hat aber von einer fünften Rezension selbst noch ein Fragment mitgeteilt (Tafel 26 No. 55) und verwertet. Eine Vermutung, wonach die beiden Exemplare der Säle XIII und XIV einen einheitlichen Text gebildet haben könnten, wird unten S. 176 Anm. 1 geäußert.

3) So zwischen ZZ. 263 und 264 der Winckler'schen Zählung. Vgl. Streck Mitt. d. Vorderasiat. Ges. 1906 S. 219 Anm. 2. Olmstead, Western Asia in the days of Sargon p. 132 n. 13. New York 1908. Umgekehrt ist z. B. Winckler's Keilschrifttext Nr. 18 von ihm weder umschrieben noch übersetzt worden.

nung der Inschriften ist im Tafelbande zum Teil anders als in der Umschrift und Übersetzung, sodaß eng zusammengehörende Tafeln gelegentlich weit von einander getrennt sind. Winckler's „synoptische tafel" (Bd. 1 S. IX) kann nur mäßig nützen, und seine Verweisungen am Rande der Umschrift sind auffällig oft irreführend oder fehlen völlig. Es fehlt auch ein Inhaltsverzeichnis zum Tafelbande, das erst Peiser in seiner Besprechung des Winckler'schen Werkes (Ztschr. f. Assyr. 4, 414. 1889), wenigstens teilweise, nachgeholt hat. Infolge dieser unglücklichen Anordnung ist Winckler's Ausgabe der „Annalen Sargon's", abgesehen von dem bequemeren Format, kaum leichter zu benutzen als die alte Botta'sche[1]).

Ein neuer Versuch, in diese Masse Ordnung zu bringen, muß wieder von Botta's und Flandin's Prachtwerk ausgehen, das jedenfalls noch auf längere Zeit für viele Dinge unsere einzige Quelle bleiben wird. Die Abbildungen derjenigen Säle des Sargonpalastes, denen die folgenden Ausführungen gelten, sind alle nach einem Schema angeordnet: erst der Grundriß des betreffenden Saales, dann Aufrisse der einzelnen Wandfassaden und Türleibungen, schließlich die besterhaltenen Teile der Wandverkleidung in größerer und genauerer Zeichnung. Die Palastwände jedes Saales sind durch senkrechte Linien in neben einander stehende Rechtecke eingeteilt und diese von dem Zeichner mit fortlaufenden lateinischen Nummern versehen, sodaß die Stellung jedes einzelnen dieser Teile auch auf dem Grundriß und im Aufriß leicht gefunden werden kann. Die Säle selbst sind von Botta mit römischen Ziffern numeriert, offenbar in der Reihenfolge, wie sie entdeckt und ausgegraben worden sind. Ihre gegenseitige Lage ist am besten aus dem Grundriß Botta T. I pl. 7 zu erkennen[2]). Place hat Botta's Numerierung der Säle beibehalten und weitergeführt, nur daß er Botta's römische Ziffern durch lateinische ersetzt hat (Place's Grundriß der ganzen Palastanlage s. pl. 3 des Place'schen Werkes). Die Numerierung der einzelnen Wandabschnitte ist auch für den inschriftlichen Teil des Botta'schen Werkes maßgebend geblieben, was sehr wichtig ist, weil die Inschriften in den Aufrissen und selbst auf den größeren Zeichnungen der einzelnen Abschnitte nur angedeutet, nicht ausgeführt werden konnten. Sehen wir jetzt von den Sälen ab, in denen Inschriften nicht vorhanden oder erhalten sind, so bleiben neun übrig, deren Grundrisse, Aufrisse, Einzelabbildungen und Inschriften in Botta's Werk, die Inschriften allein auch in Winckler's Textausgabe, nach folgender Übersicht zu finden sind:

1) Auch bei dem Texte „Der bericht über den zug gegen Asdod nach S." (Winckler SS. 186 f.) war mir die Parenthese (S. 2022 und 251 + y 3) längere Zeit unklar, bis es mir gelang, den Wert von y zu ermitteln. Man lese statt 251 + y 3 vielmehr K 1668b + DT 6.

2) Die Tafel zu dieser Arbeit ist auf Botta's pl. 7 gegründet.

Nummer des Saales	Grundriß	Aufrisse	Einzelabbildungen	Inschriften bei Botta T. IV	Nummern der Texte bei Winckler
I	T. I	pl. 48	pll. 49, 50	pl. 69	--
II	pl. 51	pl. 52	pll. 53—71	pll. 70—92	1—26
IV	pl. 79	pl. 80	pll. 81—83	pll. 93—104	nur Varianten
V	T. II pl. 84	pl. 85	pll. 86—98	pll. 105—120	34—52
VII	pl. 107		pll. 108—114	pll. 121—132	nur Varianten
VIII	pl. 115	pl. 116	pll. 117—120	pll. 133—143	nur Varianten
X	pl. 122		pll. 123—136	pll. 144—154	63—78
XIII	pl. 139		pll. 140—143	pll. 155—157	27—29
XIV	pl. 144		pll. 145—147	pll. 158—162	56—62

Die Zugänge zum Palaste und die Türen, die die Verbindung der Säle unter einander vermitteln, sind auf Botta's Plan teils mit Buchstaben des großen und des kleinen lateinischen Alphabets, teils mit griechischen Buchstaben bezeichnet. Bei der ungewöhnlichen Stärke der Palastmauern (2^m bis $5{,}4^m$) bilden sie richtige Torwege, ihre Leibungen bieten geräumige Flächen, die von dem Architekten verschiedentlich ausgenutzt sind, z. T. auch zur Anbringung von Reliefdarstellungen und Inschriften. Die großen Haupttore waren mit je zwei menschenköpfigen Stierkolossen besetzt, über deren Inschriften Lyon alles nötige beigebracht hat. Auch von den Inschriften auf dem Pflaster der Tore, die Winckler ausreichend behandelt hat, braucht in diesem Zusammenhang nicht weiter gesprochen zu werden. Es bleiben aber noch die Inschriften an den Leibungen der Tore D, H, O und p übrig, die nachher genauer zu betrachten sein werden. Veröffentlicht sind sie bei Botta und bei Winckler, wie sich aus folgender Übersicht ergibt:

Tor	Aufriß	Einzelabbildungen	Inschriften bei Botta T. III	Nummern bei Winckler
D	T. I pl. 80	—	pll. 63, 64	(nur Varianten)
H	pl. 52	pll. 76, 77	pll. 65, 65 bis	30, 31
O	T. II pl. 85	pll. 99, 100	pl. 66	32, 33
p	pl. 144	—	pll. 67, 68	53, 54

Wir betrachten nun die Säle einzeln in einer Reihenfolge, die von den einfachsten Verhältnissen zu den schwieriger zu überblickenden fortschreitet.

Die Säle der großen Prunkinschrift.

Saal VII, dessen Fußboden ein Rechteck von $7{,}75^m$ Länge und $6{,}6^m$ Breite bildet, war nur durch ein Tor in der nordwest-

lichen Wand (R bei Botta) zugänglich, das ihn mit Saal IV verband. Hatte man von Saal IV herkommend dieses Tor durchschritten, so befand man sich der südöstlichen Längswand gegenüber, die Saal VII und Saal V schied. Alle vier Wände des Saales VII
5 waren mit neben einander stehenden rechteckigen Platten verkleidet, die direkt auf dem Fußboden standen und etwa 3^{m} hoch waren. Die Wände selbst bestanden aus lufttrockenen Ziegeln, die Platten der Verkleidung aus einem marmorartigen Gips; die Stärke der Platten war gegen 20^{cm}. Die Vorderfläche jeder Platte war dreifach
10 geteilt: oben und unten erblickte man je eine bildliche Darstellung in flachem Relief, zwischen beiden, bequem in Mannshöhe, eine Columne Keilschrift. Die Breite der Platten und damit der Keilschriftcolumnen war nicht gleich, sondern wechselte auch innerhalb der einzelnen Säle. Nach Botta hielt sie sich zwischen 1 und 3^{m}.
15 Dagegen blieb die einmal angenommene Zeilenzahl der Schriftcolumnen und damit auch ihre Höhe in einem und demselben Saale sich gleich[1]). Da die Platten und Schriftcolumnen dicht neben einander standen, erschien die Inschrift wie ein einheitliches breites Band, das sich durch den ganzen Saal die Wände entlang erstreckte.
20 Die einzige Unterbrechung in Saal VII wurde von der Toröffnung gebildet. Hier ist natürlich Anfang und Ende der ganzen Inschrift zu suchen, und zwar, da die Keilschrift von links nach rechts läuft, der Anfang an der linken Seite des Eingangs[2]). Die Zahl der Schriftcolumnen, die der Zahl der Platten entspricht, war 13, und
25 da jede Columne 20 Zeilen enthielt, umfaßte die ganze Inschrift des Saales VII 260 Zeilen.

Recht einfach lagen die Verhältnisse auch noch bei **Saal X**. Seine Grundfläche bildete ein $16{,}8^{m}$ langes, $3{,}05^{m}$ breites Rechteck. An jeder Schmalseite befand sich ein Torweg, von zwei mächtigen
30 Stieren mit menschlichen Köpfen flankiert. Da diese Torwege nahezu die gleiche Breite hatten wie der Saal selbst, erschien dieser mehr als eine Art Korridor, der zwei große Höfe mit einander verband. Torweg c lag nach Südosten, Torweg d nach Nordwesten. Die beiden langen Wände waren mit Platten verkleidet, die in Höhe
35 und Einteilung der Felder denen des Saales VII ähnelten. Jede Seite enthielt 8, der ganze Saal also 16 Platten, jede Schriftcolumne hatte 12 Zeilen, die ganze Inschrift umfaßte demnach 192 Zeilen. Ihr Anfang befand sich bei Torweg c. Betrat man durch diesen hindurchschreitend den Saal X und wandte sich der Wand links
40 zu, so stand man unmittelbar vor dem Anfang der Inschrift, deren

---

1) D. h. in den Sälen, in denen die oben beschriebene Anordnung befolgt war. In den Sälen IV, VIII und XIV finden sich, wie später hervorzuheben ist, Ausnahmen. — Über die Höhe der Schriftcolumnen, Zeilen und Zeichen liegen genaue Messungen nicht vor. Nach Botta's Angaben waren die Schriftcolumnen ungefähr 50 bis 60^{cm} hoch.

2) Auf der beigegebenen Tafel ist Anfang und Richtung der Inschriften durch kleine Pfeile, ihr Schluß durch das Zeichen ⊗ angedeutet.

ganze erste Hälfte sich bis zum Torweg d an dieser Wand hinzog. Die andere Hälfte begann bei Torweg d an der gegenüberstehenden Längswand und erstreckte sich bis an den Torweg c, wo Schluß und Anfang der Inschrift einander gegenüberstanden. Die letzte Columne war schon zu Botta's Zeit völlig zerstört. Im Übrigen 5 stellt die Inschrift des Saales X das besterhaltene Exemplar der „großen Prunkinschrift Sargon's" dar und ist deshalb auch von Winckler seiner Bearbeitung dieses Textes zu Grunde gelegt worden.

Die gleiche Inschrift fand sich noch in den Sälen IV und VIII, doch wich hier die Anordnung der Reliefs und Inschriften erheb- 10 lich ab. Die Flächen der Wandverkleidung waren in ihrer vollen Höhe (ungefähr $2^1/_2{}^m$) von den Reliefdarstellungen in Anspruch genommen, die Inschriften zwischen den Figuren, etwa in Kniehöhe, eingegraben; ihre meist recht langen Zeilen übersprangen aber die im Wege befindlichen Reliefbilder nicht, sondern liefen über sie 15 hinweg und bedeckten sie mit Schriftzeichen.

Betrachten wir zunächst den besser erhaltenen **Saal VIII**, dessen Grundriß ein Rechteck von $35{,}7^m$ Länge und 10^m Breite bildete. Nicht weniger als 6 Torwege vermittelten den Zugang zu diesem Saale: Q, M, P von Nordosten her aus einem großen Hofe, T von 20 Nordwesten her aus Saal IV, S und U von Südwesten her aus Saal V. Botta hat 31 Reliefplatten gezählt, aber nur ein Teil davon enthielt Schrift. Es scheiden zunächst die Platten in den Winkeln des Saales aus (10, 14, 27 und 30), die alle nur die Darstellung eines stilisierten Baumes, aber keine Inschrift enthielten. 25 Unbeschrieben war auch Platte 21 mit dem Bilde des Königs, wohl auch Platte 28, die schon zu Botta's Zeit verloren war. Platte 12 enthielt scheinbar eine Columne, in Wirklichkeit aber zwei Columnen, die dicht an einander gerückt sind. Jede Columne enthielt 10 Zeilen Schrift, mit Ausnahme von Columne 7, die nur 3 Zeilen enthalten 30 zu haben scheint. So ergeben sich im Ganzen wahrscheinlich 26 Columnen, davon 25 zu je 10 und 1 Columne zu 3 Zeilen, zusammen 253 Zeilen. Den Anfang der Inschrift hat Botta irrtümlicher Weise links von Torweg P gesucht; in Wirklichkeit befand er sich links von Torweg Q, und Botta's Platte 9 ist vielmehr 35 als die erste zu bezeichnen.

Noch schwieriger liegen die Verhältnisse bei **Saal IV**, dessen Grundriß ein Rechteck von $37{,}6^m$ Länge und $9{,}4^m$ Breite bildete. Die Nordecke des Saales mit den anstoßenden Teilen der Nordost- und der Nordwestwand war schon zu Botta's Zeit zerstört. Der 40 Saal hatte mindestens vier Zugänge: D von Saal III, R von Saal VII, T von Saal VIII; I, von dem nur noch die eine Torwand mit den Füßen eines Stierkolosses stand, vermittelte die Verbindung nach außen. Möglicher Weise waren die schon zu Botta's Zeit zerstört gefundenen Teile der Saalmauern einst noch von einem oder zwei 45 anderen Torwegen durchbrochen gewesen. Botta hat noch 20 Platten gezählt, und zwar 1—6 nach dem Eintritt durch Torweg D links

bis zu dem halbzerstörten Torweg I, dann zu Torweg D zurückkehrend und von der anderen Seite dieses Torwegs in entgegengesetzter Richtung weiterzählend 7—10 nach Torweg R, hinter diesem 11—13 nach Torweg T, schließlich 14—20 jenseits von T
5 bis zur Bruchstelle der Nordostmauer. Die erhaltenen drei Winkelplatten (3, 7 und 19) wiesen die gleiche Darstellung wie in Saal VIII auf, einen stilisierten Baum, und waren gleichfalls ohne Inschrift. Dagegen hatte Platte 2 scheinbar zwei Columnen Schrift[1]). Wichtig ist nun noch Torweg D, dessen Wände im Inneren rechtwinklig
10 zurücktreten, sodaß er sich nach dem Nachbarsaal III zu erweitert. An der engeren Stelle hatten die Wände des Torwegs je eine Schriftcolumne, die zur Inschrift des Saales IV selbst gehörte. Der wahre Anfang der Inschrift befand sich nicht bei Torweg D, sondern bei T (Platte 13). Die Inschrift lief von da aus nach Platte 7 an
15 Torweg D, dessen vordere Leibungen sie mitnahm, um dann auf die Plattenreihe 1—6 überzugehen, von der aber nur auf der zweiten Schriftreste erhalten waren, sodaß nicht nur Col. 1, sondern auch hinter Col. 2 ein großes Stück aus der Mitte der ganzen Inschrift fehlte. Die fünf Columnen 18—14 (letztere an Torweg T) bilden
20 den Schluß. Bemerkenswert ist noch, daß die ersten Columnen der Inschrift von Pl. 13 an bis zum Torweg D je 11 Zeilen, die übrigen 10 Zeilen enthielten. Pl. 8 (Botta T. IV pl. 94 fälschlich als 7 bezeichnet) bildet eine Ausnahme, indem sie zwischen elfzeiligen Columnen nur 8 Zeilen enthielt.
25 **Saal I** war schon zu Botta's Zeit sehr zerstört. Erhalten war noch die Südostmauer mit Torweg A, der nach einem großen Hofe führte. Die Breite des Saales war etwa 5,5 ^{m}, von den beiden Längsmauern standen noch ungefähr 4 ^{m}. In Torweg A sprangen die Leibungen nach dem Inneren des Saales zu etwas ein. Dieser
30 weitere Teil des Torwegs hatte Wandplatten in der Art wie der Saal I selbst. Die Anordnung der Reliefs und Schriftcolumnen entsprach im übrigen derjenigen der Säle VII und X. Botta hat noch 8 Platten gezählt; dazu kommen noch 2 Platten an den Wänden des weiteren Teiles des Torwegs, die offenbar zum Saale gehörten.
35 Aber nur 2 Platten hat Botta copiert. Das wenige, was erhalten ist, erweist die Inschrift als Duplikat der großen Prunkinschrift ZZ. 57—61; 64—71. Wahrscheinlich enthielt die Columne 14 Schriftzeilen. Der Anfang der Inschrift befand sich wohl an einem jetzt zerstörten Torweg, der durch die Nordostmauer hindurch Saal I
40 mit dem Parallelsaal III verband. Die Inschriftenfragmente sind veröffentlicht bei Botta T. IV pl. 69, von Winckler übergangen.
Zu erwähnen ist schließlich noch, daß ein Fragment von Sargon's Prunkinschrift 1859 in Jerusalem an der Straße Lithostratos aus-

1) Dies ergibt sich deutlich aus Flandin's Skizze T. I pl. 80; die anstoßende Winkelplatte 3 ist schriftlos. Die Schriftcolumne 3 bei Botta T. IV pl. 93 bildet in Wirklichkeit eine Einheit mit Columne 2, sodaß jede Zeile von ihr die unmittelbare Fortsetzung der entsprechenden Zeile von Col. 2 ist.

gegraben wurde. Die Inschrift mit Anfängen von 7 Zeilen entspricht der Prunkinschrift ZZ. 76—81. Vgl. T. H. Lewis Palestine Explor. Fund Quarterly Statement 1890, 265 f. Ménant Recueil de travaux 13, 194 ff. 1890.

In den folgenden Tabellen ist nachgewiesen, welchen Zeilen 5 des Hauptexemplares der „großen Prunkinschrift" (Saal X) die einzelnen Columnen der übrigen Exemplare entsprechen. Die Zahlen sind die Plattennummern Botta's. Zuweilen können, namentlich bei Saal VIII, wegen des beschädigten Zustandes der Inschrift, die Entsprechungen nur annähernd gegeben werden. Zu beachten ist 10 schließlich noch, daß von dem Hauptexemplar selbst die letzte Columne zerstört ist und deshalb durch den Schluß der letzten Columne von Saal VII vertreten werden muß, obwohl sich beide weder der Zeileneinteilung noch dem Wortlaut nach genau decken[1].

Saal IV. 15

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta	entspricht ZZ.
13	T. IV pl. 99	1—15
12	pl. 98	15—20
11	pl. 97	20—27
10 (nicht 9)	pl. 96	28—33
9 („ 8)	pl. 95	33—41
8 („ 7)	pl. 94	41—48
Porte D_3	T. III pl. 63	49—56
Porte D_4	pl. 64	56—62
(1	—	62—68)
2+3	T. IV pl. 93	68—76
18	pl. 104	152—159
17	pl. 103	159—166
16	pl. 102	166—171
15	pl. 101	171—181
14	pl. 100	181—194

20 25 30

Saal VII.

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta T. IV	entspricht ZZ.
1	pl. 121	1—18
2	pl. 122	18—25
3	pl. 123	25—40
4	pl. 124	40—62
5	pl. 125	62—73
6	pl. 126	73—89

35

1) Im Keilschrifttext klafft bei Winckler zwischen Nr. 77 (= Saal X Col. 15) und Nr. 78 (= Saal VII Col. 13 ZZ. 7—20) eine Lücke. In den Duplikaten der Säle IV u. VII sind nach dem letzten Wort von Z. 180 (*par-zil-lum*) noch die Worte *ú-nu-ut eri* erhalten, die Winckler auch in die Umschrift aufgenommen und übersetzt hat. Ob damit die Lücke schon vollständig ge-

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta T. IV	entspricht ZZ.
7	pl. 127	89—115
8	pl. 128	116—128
(9	—	128—137)
10	pl. 129	137—150
11	pl. 130	151—164
12	pl. 131	164—176
13	pl. 132	177—194

Saal VIII.

Wirkliche Plattennummer	Botta's Plattennummer	veröffentlicht bei Botta T. IV	entspricht ZZ.
1	9	pl. 135	1—ca. 9
2	11	pl. 136	9—18
3, 4	12	pl. 137	18—23
5	13	pl. 138	23—31
(6	15	—	31—38)
7	16	pl. 135	38—ca. 45
8	17	pl. 138	45—52
9	18	pl. 139	52—57
10	19	pl. 140	57—60
(11	20	—	60—66)
12	22	pl. 141	66—74
13	23	pl. 143	75—82
14	24	pl. 142	83—95
15	25	pl. 143	95—106
(16	26	—	106—112)
17	29	pl. 142.	112—115
(18	31	—	ca. 116—ca. 121)
(19	1	—	ca. 121—ca. 127)
20	2	pl. 133	ca. 128—134
(21	3	—	ca. 135—ca. 142)
(22	4	—	ca. 142—ca. 148)
23	5	pl. 133	149—157
24	6	pl. 134	157—168
(25	7	—	ca. 169—ca. 171)
26	8	pl. 134.	ca. 172—194

Die Säle der Annaleninschriften.

Die Anordnung der Reliefs und Inschriften an den Wänden der Säle II, V und XIII entsprach derjenigen der Säle I. VII und X:

schlossen ist, bleibt mir freilich ungewiß. — Natürlich hat die letzte Columne in Saal X nur 12, nicht 14 Zeilen, das Hauptexemplar also im Ganzen 192, nicht 194 ZZ. enthalten. Ein Versuch die einstige Zeilenabteilung des Hauptexemplars wieder herzustellen, wird aber kaum zu einem sicheren Ergebnis führen; außerdem ist die Frage recht nebensächlich.

zwei Reihen Reliefs über einander, getrennt durch ein Inschriftenband, das ungefähr in Mannshöhe an den Wänden ringsherum führte. Saal XIV nimmt eine Ausnahmestellung ein und erfordert eine gesonderte Besprechung.

Saal II war 35,5^{m} lang und 9^{m} breit und zu Botta's Zeit verhältnismäßig wohl erhalten. 3 Torwege vermittelten die Verbindung mit den Nachbarsälen, C mit Saal III, E mit Saal V, H mit Saal VI, und drei andere Torwege (B, F, G) in der Südwestmauer führten auf einen großen Hof. Botta hat 35 Platten gezählt und die Zählung in der Westecke, südwestlich von Torweg C, begonnen und vollendet. Die Zeilenzahl jeder Schriftcolumne ist 13. Der Torweg F, der die südwestliche Längswand in der Mitte durchbricht, war von Stierkolossen mit eigenen Inschriften flankiert, der ihm gegenüberliegende Torweg E mit großen Relieffiguren ohne Inschrift. Die Wände des Torwegs H dagegen waren in gleicher Weise wie der Saal selbst mit je einer Platte verkleidet. Daß seine beiden Schriftcolumnen integrierende Bestandteile der Saal-Inschrift selbst bilden, hat bereits Oppert bemerkt und sie demgemäß als Nrr. 21^{a} und 21^{b} bezeichnet[1]). Die Torwege G und B waren durch Vorsprünge, ähnlich dem Torweg D in Saal IV, in zwei Teile geteilt. Der engere Teil jedes Durchgangs lag dem Hofe zu; seine Leibungen waren mit Relieffiguren in ganzer Höhe besetzt, die für Schriftcolumnen der gewöhnlichen Art keinen Platz ließen. Die Wände des nach dem Saale zu gelegenen weiteren Teiles waren dagegen mit je einer Platte in der den Saalwänden genau entsprechenden Weise verkleidet. Obwohl die Schriftcolumnen beider Torwege wegen ihres beschädigten Zustandes von Botta nicht copiert worden sind, lassen Flandin's Zeichnungen (T. I pll. 52; 72; 73) doch kaum einen Zweifel, daß sie einst vorhanden waren und zu der Inschrift des Saales II gehörten. Demnach sind für Torweg G zwischen den Platten 24 und 25 von Botta's Zählung zwei Platten 24^{a} und 24^{b}, für Torweg B zwischen den Platten 34 und 35 zwei Platten 34^{a} und 34^{b} einzufügen.

Es ist nun noch Torweg C übrig, die Verbindung zwischen Sälen II und III. Auch dieser Torweg hatte einen engeren und einen weiteren Teil, aber die Erweiterung lag nach Saal III hin. Seine Wandverkleidung ähnelte nach Flandin's Skizzen (T. I pl. 52) der des Saales II. Freilich beweist das nichts für die Zugehörigkeit seiner Schriftcolumnen, die schon zu Botta's Zeit fast völlig zerstört gewesen zu sein scheinen. Sie können ebenso gut zu dem

1) Bei der Herstellung seines transscribierten Textes und seiner Übersetzung hat Winckler die beiden Schriftcolumnen H_1 und H_2 richtig wie Oppert verwertet. Aber in den Tafeln bilden sie bei ihm Nrr. 30 und 31, während er sie zwischen den Nrr. 17 und 18 seiner Zählung hätte einfügen müssen. Seine Bemerkung (Bd. 1 S. 38 Anm. 1): „zwischen II, 21 u. 22 muß mindestens eine tafel fehlen“ beweist, daß er sich über den Tatbestand nicht klar gewesen ist.

nicht minder zerstörten Saale III gehört haben. Die Frage hängt eng zusammen mit der Anordnung der Platten in Saal II, läßt sich aber auch so nicht zu sicherer Entscheidung bringen. Fest steht auf jeden Fall, daß Botta an einer falschen Stelle zu zählen begonnen hat. Die bisher besprochenen Säle wie die noch weiterhin zu betrachtenden hatten den Anfang der Saalinschriften immer an einem Torweg und zwar an der dem in den Saal eintretenden zur linken gelegenen Seite des Torwegs, niemals aber in einem Winkel eines Saales, wie Botta hier in Saal II angenommen hat. Seine Annahme läßt sich außerdem durch innere Gründe als irrig erweisen. Zwar ist die letzte Zeile seiner 35. Platte verloren. Aber die vorletzte Zeile enthält den Anfang eines Berichtes, der nicht in $1^1/_2$ Zeilen abgetan gewesen sein und unmöglich den Schluß einer solchen monumentalen Inschrift gebildet haben kann. Vielmehr hat sich diese auf der völlig zerstörten anstoßenden Platte — Botta's Nr. 1 — weiter fortgesetzt, aber vielleicht auch da noch nicht ihr Ende gefunden, sondern noch die Wände des anstoßenden Torwegs C in Anspruch genommen. Botta's Platte 2, deren Schriftcolumne leider auch schwer beschädigt war, muß nicht nur wegen ihrer Stellung (links von Torweg C), sondern auch wegen ihres Inhalts in Wirklichkeit als erste betrachtet werden.

Fassen wir zusammen! Die Annaleninschrift des Saales II bestand nach Botta aus 35 Columnen. Dazu kommen noch je 2 Columnen der Torwege H, G, B, vielleicht auch noch 2 oder 4 Columnen des Torwegs C, sodaß die Gesamtsumme der Columnen 41, vielleicht aber 43 oder 45 betrug. Jede Columne enthielt 13 Zeilen. Die Gesamtzahl der Zeilen war danach mindestens 533, vielleicht aber 559 oder gar 585. Bei einer künftigen Neuausgabe wird es sich empfehlen, die zweifelhaften Columnen des Torwegs C einstweilen außer Betracht zu lassen, alle übrigen aber in der richtigen Reihenfolge als 1—41 zu benennen nach folgender Übersicht:

Columnen	Zeilen	Botta's Nummern
1—20	1—260	2—21
21 u. 22	261—286	H_1 u. H_2
23—25	287—325	22—24
26 u. 27	326—351	—
28—37	352—481	25—34
38 u. 39	482—507	—
40	508—520	35
41	521—533	1

Saal V, der nordöstliche Parallelsaal zu Saal II, war $26{,}5^{m}$ lang und $7{,}8^{m}$ breit. Die Schriftcolumnen enthalten 17 Zeilen. Botta hat 25 Platten gezählt. Dazu kommen aber noch 2 wohlerhaltene Columnen[1]) an den Wänden des Torwegs O, der dem

1) Daß diese zu der Inschrift des Saales V gehören, hatte Oppert gleich-

Torweg H in Saal II parallel war und gleich diesem zu Saal VI führte, ferner zwei vollständig zerstörte Winkelplatten zwischen Botta's Nrr. 19 und 20, 22 und 23. Da die beiden anderen Winkelplatten (Botta 8 und 11) erhalten und mit Schrift versehen waren, liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß die zerstört gefundenen Winkelplatten einst schriftlos waren. Die drei anderen Torwege dagegen (E nach Saal II, S und V nach Saal VIII) hatten Figuren in voller Höhe und keine Inschriften. Es würden sich also im Ganzen 29 Columnen zu je 17 Zeilen, zusammen 493 Zeilen ergeben. Freilich sind hier Botta noch verschiedene Irrtümer unterlaufen. Zunächst hat er die Zählung der Platten richtig bei Tor E begonnen, aber in verkehrter Richtung. Seine 1. Platte enthält vielmehr den Schluß der Inschrift, seine zweite die vorletzte Columne usw. bis zur 11. Columne. Aber bei der Einordnung der höheren Plattennummern ergeben sich wieder Schwierigkeiten und Unstimmigkeiten. So gibt Botta T. IV pl. 116 eine beschädigte Schriftcolumne als Platte 14, während nach der Skizze T. II pl. 85 die Inschrift von Platte 14 völlig verloren gewesen sein müßte. In der gleichen Skizze erscheinen die Reliefs der Platten 19 bis 25 völlig unkenntlich. Aber pll. 95—98 gibt Flandin Zeichnungen von Reliefs der Platten 21, 22, 24 und 25 und deutet ihre Inschriften als ziemlich wohl erhaltene an. Botta's höchste Plattennummer bei den Inschriften ist 18. Demgemäß würden die Platten 19—25, außerdem aber noch zwei von Botta nicht bezeichnete, völlig zerstörte Winkelplatten, zusammen also 9 Columnen mit (9 · 17 =) 153 Schriftzeilen am Anfang der Inschrift fehlen. Von den erhaltenen Columnen stimmen große Stücke mit der Inschrift des Saales II überein; andererseits finden sich freilich auch Abweichungen. Trotzdem darf man wohl, wie bisher geschehen, die Inschrift des Saales V im Allgemeinen als Duplikat der Inschrift des Saales II betrachten. Es ist nun schon von Oppert festgestellt worden, daß nicht Botta's 18. Columne den Anfang der erhaltenen Teile der Inschrift von Saal V bildet, worauf dann 17 und 16 folgen würden, sondern daß die Reihenfolge sein muß 16, 17, 18. Für die relative Reihenfolge 17 und 18 liegt die Sache klar, weil Col. 17 den Schluß des Berichtes über das 6. und den Anfang des Berichtes über das 7. Regierungsjahr, Col 18 den Schluß des Berichtes über das 8. und den Anfang des Berichtes über das 9. Regierungsjahr Sargon's enthielten. Unmittelbar können beide Tafeln aber nicht neben einander gestanden haben; es fehlt mindestens eine Columne, die den Schluß des 7. und den Anfang des 8. Regierungsjahres enthalten haben muß. Von Col. 16 ist soviel zu erkennen, daß der Schluß des 5. und der Anfang des 6. Regierungs-

falls erkannt und ihnen die richtige Stelle angewiesen. Bei der Transscription und Übersetzung ist ihm Winckler gefolgt, aber nicht im Tafelbande. Hier hätte er seine Nrr. 32 und 33 zwischen seinen Nrr. 42 und 43 einfügen müssen.

jahres erhalten ist. Die Reihenfolge wäre also genau so: 16, 17, Lücke. 18. War nun die Gesamtzahl der Columnen 29, so konnten am Anfang nicht 9, sondern höchstens 8 zerstört sein, da mindestens eine zerstörte zwischen Botta's Platten 18 und 17
5 anzunehmen ist. Wir müssen aber noch weiter gehen. Die 1. Zeile von Col. 16, d. h. die erste erhaltene Zeile der ganzen Inschrift des Saales V, entspricht Winckler Ann. Z. 51, Botta's II 7 Z. 12, in Wirklichkeit, wenn meine Anordnung der Inschrift des Saales richtig ist, der Z. 77 von Saal II. Dort gingen ihr also
10 76 Zeilen voraus, während der entsprechenden Zeile in Saal V nicht weniger als (8 · 17 =) 136 Zeilen vorausgegangen sein müßten. Das ist höchst unwahrscheinlich. Die nächstliegende Erklärung der Ursache dieses Mißverhältnisses ist die Annahme eines weiteren Irrtums auf Seiten Botta's, dessen Aufzeichnungen über Saal V
15 ohnedies in Verwirrung geraten sein müssen.[1]) Seine 16. Columne wird in Wahrheit eine der ersten des Saales V gewesen, vielleicht die fünfte oder gar schon die vierte Columne, schwerlich aber die neunte. Bei einer künftigen Neuausgabe wird es sich vielleicht empfehlen, die Inschrift des Saales V trotz ihrer weitgehenden
20 Übereinstimmung mit derjenigen des Saales II von dieser zu trennen. Ob es gelingen wird, die Columnenzählung Botta's in allen Einzelheiten richtigzustellen, bleibt abzuwarten.

Über **Saal XIII** ist nicht viel zu bemerken. Sein nordöstlicher Teil wurde schon völlig zerstört gefunden, das erhaltene Stück
25 war ungefähr 12,6^{m} lang, die Breite des Saales betrug 5,7^{m}. Erhalten war auch ein Torweg (r bei Botta), der die Verbindung mit dem nordwestlichen Parallelsaal XIV herstellte. Die Anordnung der Inschrift entsprach den Inschriften der Säle II, V, VII, X. Die Zeilenzahl der Columnen war 15. Platten hat Botta noch 9 ge-
30 zählt, aber die Inschriften seiner Platten 1, 2, 8, 9 waren schon völlig, Platte 3 nahezu zerstört. Copiert hat Botta nur die Inschriften der Platten 4, 6 und 7, Columnen aus der Mitte einer Annaleninschrift, die der Fassung des Saales V sehr nahe steht. Der Torweg, an dem sie begann, ist zerstört; vermutlich führte er
35 parallel zu r und ebenfalls durch die nordwestliche Mauer nach Saal XIV.

1) Anmerkungsweise seien wenigstens die übrigen Erklärungsmöglichkeiten erwähnt:

1. Die ersten 6 Platten des Saales II waren durchschnittlich fast doppelt so breit als die ersten 8 Platten des Saales V.

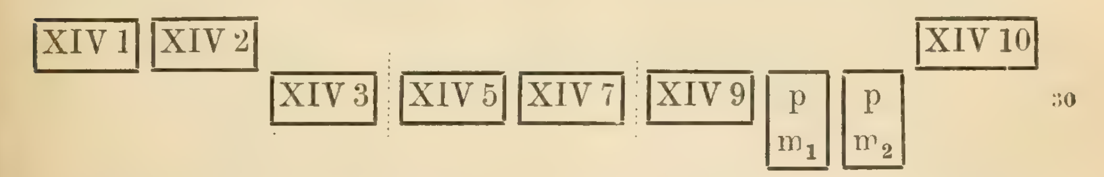
2. Die Inschrift des Saales V war am Anfang weit ausführlicher als die des Duplikates in Saal II.

3. Die Inschrift des Saales II begann nicht mit Botta's Platte 2, sondern hatte vor dieser noch mehrere andere Columnen — etwa die 4 des Torwegs C. Dagegen spricht aber nicht nur, daß bei allen anderen Sälen, soweit wir urteilen können, die Inschrift links von dem durch einen Torweg eintretenden beginnt, sondern es weist auch der Inhalt von II 2 auf den Anfang einer Inschrift hin.

Diese drei Erklärungsmöglichkeiten sind mindestens unwahrscheinlich.

Zu einer besonderen Annaleninschrift gehörte schließlich auch die 16-zeilige, stark beschädigte Columne, die Botta T. IV pl. 163 (Winckler 55) unter der Überschrift Fragment veröffentlicht hat. Alle näheren Angaben über Herkunft oder Fundort fehlen. Zweifellos ist nur, daß sie zu keiner der besprochenen Inschriften, auch nicht zu Saal XIV gehörte.

Von **Saal XIV** war, wie im Parallelsaal XIII, der nordöstliche Teil zerstört. Außer dem schon besprochenen Torweg r war noch Torweg p erhalten, der nach einem großen Hofe führte. Die von Torweg p durchbrochene Nordwestmauer stand noch auf einer Strecke von 12,4^{m}. Die Breite des Saales war 6,7^{m}. In Bezug auf die bildlichen Darstellungen und die Inschriften nimmt Saal XIV eine eigentümliche Stelle ein. Er vereinigt beide Arten — sowohl die der Säle I, II, V, VII, X und XIII als auch die der Säle IV und VIII — in sich, hatte einesteils zwei Reihen Reliefdarstellungen übereinander, getrennt durch Schriftcolumnen, andernteils Reliefdarstellungen in voller Höhe, mit Schriftcolumnen, die über die Bilder hinziehen. Die Schriftcolumnen der ersten Art standen ungefähr in Mannshöhe, die der zweiten Art erheblich tiefer, ungefähr halb so hoch als jene. Botta hat im Ganzen 13 Platten gezählt, von denen 4 (Winkelplatte) und 13 völlig zerstört, 6 unbeschrieben und 8 (Winkelplatte) teils zerstört, teils unbeschrieben war. Zwischen 9 und 10 befand sich Tor p mit großen Relieffiguren und je einer tief angebrachten Schriftcolumne an den dem Saale XIV zugekehrten Teilen der Leibungen. Die Platten 11 und 12 hatten hoch angebrachte Schriftcolumnen; sie waren aber wohl schon zu stark beschädigt, sodaß Botta sie nicht mehr copiert hat. Die Stellung der verschiedenen Schriftcolumnen wird aus folgender Übersicht deutlich[1])



Die drei hochstehenden Columnen haben je 15 Schriftzeilen. Die Zeilenzahl der übrigen wechselt; sie enthalten in obiger Reihenfolge 13, 14, 13, 12, 17 und 18 Zeilen. Schon Winckler ist bei der Ausarbeitung seiner Dissertation[2]) die nahe Verwandtschaft des Anfangs von XIV 3 mit dem der großen Prunkinschrift und der Inschriften auf den Rückseiten der Platten aufgefallen. Die richtigen Folgerungen hat er nicht gezogen, sondern durch Umstellungen und Annahme von Lücken einen einheitlichen Text herzustellen gesucht, der seitdem als „Annalen des Saales XIV" in der

1) Man vgl. auch Flandin's Skizze T. II pl. 144.

2) De inscriptione Sargonis regis Assyriae quae vocatur annalium (Berol. 1886) p. 11: *initium huius inscriptionis* [*scil. annalium*] . . . *in inscriptione aedis XIIII plus similitudinis habet cum textu inscriptionum P. et R. P.*

assyriologischen Literatur lebt, aber wegen seiner unmöglichen Zusammensetzung schon manchen stillen Zweifel erregt haben wird. Die beiden Arten der Schriftcolumnen, die sich schon äußerlich unterscheiden, gehören auch innerlich nicht zusammen. Die drei hochangebrachten Columnen XIV 1, XIV 2 und XIV 10 bilden ein einheitliches Stück, das sich als Fragment einer Annaleninschrift erweist. Diese war mit den Fassungen der übrigen Annalen-Säle (II, V und XIII) nahe verwandt; mit der Inschrift des Nachbarsaales XIII bestand sogar Übereinstimmung in der Zeilenzahl der Schriftcolumnen. Begonnen hat der Annalentext des Saales XIV vermutlich an demselben jetzt zerstörten Toreingang (parallel zu r), an dessen entgegengesetzter, dem Saale XIII zugewendeter Seite ich den Anfang der Annalen des Saales XIII gesucht habe.[1]) Da nämlich XIV 1 Z. 1 in Winckler's Annalenzählung Z. 37, nach meiner Anordnung Saal II Z. 63, entspricht, fehlen vor XIV 1 wahrscheinlich nur 4 Columnen zu je 15 Zeilen.

Die tiefer angebrachten Schriftcolumnen, die sich schon äußerlich von den Annalencolumnen abheben[2]), bilden einen eigenen vollständigen Text für sich, eine Prunkinschrift, die als „kleine Prunk-

1) Es erscheint mir nicht ausgeschlossen, daß die Annalen der Säle XIV und XIII ein einheitliches Ganze bildeten. Der Anfang dieser Annalenfassung hätte dann in Saal XIV, der Schluß in Saal XIII gestanden. Die Gleichheit der Zeilenzahl, die Unterbrechung der Annalen des Saales XIV durch eine Prunkinschrift und der Umstand, daß das erhaltene Annalenfragment des Saales XIV der vorderen, die Fragmente des Saales XIII der hinteren Hälfte des Annalentextes angehören, würden zu Gunsten dieser Annahme sprechen.

2) Außer durch ihre tiefere Anbringung und die von den Annalencolumnen des Saales XIV abweichenden Zeilenzahlen auch noch durch die Reliefs, über die ihre Schrift hinläuft. Auf den Inschriften Tafeln Botta's sind die Umrisse

Die Prunkinschrift des Saales XIV.

Umschrift.

[1] ekal ^{I}šarru[a]-kīn[b] šarru rabu-ú šarru dan-nu šar kiš-ša-ti šar mat aššur[c] šakkanakku[d] babili[e] šar mat šumeri ù akkadi^{ki} šar kib-rat arba-i mi-gir ilāni[^{meš} rabūte^{meš}] [2] ilu aššur ^{ilu}nabū[f] ^{ilu}marduk[g] ilāni^{meš} ti-ik-li-ia [š]ar-ru-ut la ša-na-an ú-šat-li-mu-in-ni-ma zi-kir šumi-i[a dam]-ḳu ú-še-ṣu-ú a-na r[i-še-e-ti] [3] šá sippar[h] nippur[i] babili ù bár-síp^{ki} za-nin-us-su-un e-tep-pu-ša šá ṣabē^{meš} ki-tin-ni mal ba-šú-ú ḫi-bil-ta-šú-nu [a-dan-ma] [4] šá dēr[j] ūr[k] uruk[l] eridu[m] larsam[n] ḫalab[o] ki-is-sik-ki[p] ^{alu}ni-mit-[^{ilu}la-gu-da an du]-ra-(ar-)šú-un aš-kun-ma ú-[šap-ši-ḫa] [5] nišē^{meš}-šu-un za-ku-ut aššur[q] ù ^{alu}ḫar-ra-na ša ul-tu û-me ul-lu-ú-ti im-[ma-šú-ma ki-tin]-nu-us-

a immer *lugal.* — b *gi.na.* — c *áš + šur.* — d *gír.ardu.* — e *ká.an.ra.ki.* — f *ak.* — g *zur.ud.* — h *ud.kib.nun.ki.* — i *en.lil.ki.*

inschrift“ oder „Prunkinschrift des Saales XIV“ zu bezeichnen ist. Sie setzt sich folgendermaßen zusammen[1]):

ZZ.	Saal XIV	Botta	Winckler Nr.
1—13	Col. 3	T. IV pl. 159 b	56
14—27	5	pl. 160 a	57
28—40	7	pl. 160 b	61
41—52	9	pl. 161	62
53—69	Porte p m_1	T. III pl. 67	53
70—87	Porte p m_2	pl. 68	54

Ein eigenartiges Verhängnis hat über dieser Inschrift gewaltet. Gehört sie doch zu denjenigen assyrischen Inschriften, die zuerst entdeckt worden sind. Seit 1849 liegt ihr Originaltext vollständig vor. Aber 69 Jahre mußten noch vergehen, ehe sie sich in Wahrheit zur Geltung bringen konnte. *Habent sua fata etiam inscriptiones.*

dieser Reliefs noch deutlich erkennbar. In Winckler's Wiedergabe ist dieses Unterscheidungsmerkmal weggelassen. Nur einmal (Nr. 56) sind dem letzten Zeichen die Worte „Ende der Zeile, Skulptur“ beigeschrieben.

1) Die Erkenntnis der Zusammengehörigkeit ist durch zweierlei besonders erschwert worden: einmal durch den Umstand, daß bei Botta T. IV pl. 160 die Nummern der Platten versehentlich weggelassen sind (demgemäß auch bei Winckler Nrr. 57 und 61. Bei Nr. 62 ist XIV 2 Fehler für XIV 9); sie ergeben sich jedoch aus dem Inhaltsverzeichnis T. I p. III und durch Vergleichung der Skizze T. II pl. 144. Andererseits ist dem assyrischen Steinmetzen in Z. 28 ein Versehen unterlaufen. Die beiden Worte *i-šú-ṭu ab-ša-ni* die jetzt am Anfang von XIV 7 stehen, gehören in die letzte Zeile von XIV 5 (= Z. 27), und zwar hinter *be-lu-ti-ia e-mid-su-nu-ti.* Vgl. Saal V Platte 3 ZZ. 7 f. (Winckler's Annalen 413 f.)

Die Prunkinschrift des Saales XIV.

Übersetzung.

[1]·Palast Sargon's, des großen Königs, des mächtigen Königs, Königs der Gesamtheit, Königs von Assyrien, Machthabers von Babel, Königs von Šumer und Akkad, Königs der 4 Weltgegenden, Lieblings der großen Götter. [2] Aššur, Nabu (und) Marduk, die Götter, meine Helfer, haben mir ein Königtum ohne gleichen verliehen und den guten Ruf meines Namens an die Spitze ergehen lassen. [3] Der ich die Ausstattung von Sippar, Nippur, Babel und Barsip bewirkte, der ich die Frevel der Untertanen, soviele es sind, richte, und [4] der ich Dēr, Ur, Uruk, Eridu, Larsam, Ḫalab, Kissik (und) Nimit-Laguda ihre Freiheit gab und beruhigte [5] ihre Einwohner: die Steuerfreiheit der Städte Aššur und Ḫarran, die seit geraumer Zeit

j *dūr . an . ki.* — k *sis . unu . ki.* — l *unu . ki.* — m *nun . ki.* — n *ud . unu . ki.* — o *kul . unu . ki.* — p das letzte *ki* ist wohl Determinativ. — q *bal . be . ki*; sonst in diesem Texte stets *áš* + *šur* geschrieben.

su-un ba-ṭil-ta ú-ter a[š-ru-uš] 6 i-na tu-kul-ti ilānimeš rabūtemeš
lu at-tal-lak-ma matātemeš la ma-gi-ri ḫur-ša-a-ni la [pa-du]-ti a-na
šepēII-ia ú-šak-ni-ša e-pu-ša [r][ ] 7 ú-par-ri-ir el-lat I ilu
ḫum-ba-ni-g[a-a]š ameluelamū[s] ú-ab-bit mat kar-al-lum mat sur-da
5 alu ki-še-si-im alu ḫar-ḫar mat ma-da-a-a a-di pa-aṭ [šad bi-ik-ni]
8 mat el-li-pi e-me-du ni-ir iluaššur [ú-šaḫ-ri]b mat ur-ar-ṭu aš-lul
alu mu-ṣa-ṣir aš-giš mat an-di-a mat zi-kir-tú nišēmeš mat man-
na-a-a dal-pa-[a-te[t]] 9 šú-bat ne-eḫ-tu ú-še-šib a-na-ar mal-ki mat
[ḫa]-at-te alu [gar]-ga-miš alu kum-mu-ḫi Igu-un-zi-na-nu matkam-
10 ma-nu-u-a iš-tu ki-rib ali me-lid-[di] 10 āl šarru-ti-[šú] as-su[ḫ]-ma
eli gi-mir] matātemeš ša-[ti-na] aš-tak-ka-na ameluša-ak-nu-ti ú-nak-
kir šarru-ti Itar-ḫu-la-ra alumar-ka-sa-a-a pa-aṭ gi-m[ir] 11 mat gur-
gu-[me] rapaštim[tim] iš-[te-ni-iš a]-na mi-[ṣir mat aššur]ki ú-ter-ra
Iia-ma-ni aluas-du-da-a-a iṣkakkēmeš-ia e-dúr-ma aššat-su marēmeš-šu
15 marātemeš-šu 12 e-zib-ma a-na i-te-e mat m[u-uṣ-ri] ša pa-aṭ mat
[me-luḫ-ḫa in]-na-bit-ma šar-ra-ḳiš ú-šib eli gi-mir mati-šu rapaštim
tim ù nišēmeš-šu šam-ḫa-a-ti amelušú-ut-rēš-ia 13 a-na amelubēl
piḫātiti aš-kun-ma šá iluaššur šar ilāni[meš] ú-rap-pi-ša ki-sur-ru-uš
14 [šar mat m]e-luḫ-ḫa pul-ḫi me-lam-me ša iluaššur bēli-ia [is]-ḫu-
20 p[u]-šú-ma ḳatēII u šepēII bi-ri-tú parzilli id-du-šú-ma[u] a-na ki-rib
mat aššur a-di maḫ-ri-ia ú-še-bi-la-aš-šu 15 [*ak-šú-da* a]š-lul alu
ši-nu-uḫ-tú alu sa-mir-i-na ù gi-mir mat bit ḫu-um-ri-a ameluia-
am-na-a-a šá ḳabal tam-tim e-rib ilušamšiši ki-ma nu-ú-ni a-bar-ma
16 [as-s]uḫ mat ka-as-ku mat ta-ba-lum mat ḫi-lak-ku aṭ-ru-ud Imi-
25 ta-a šar mat mu-us-ki ina ali ra-pi-ḫi abikta mat mu-ṣu-ri aš-kun-
ma Iḫa-nu-nu 17 [šar ali ḫ]a-zi-ti šal-la-ti-iš a[m]-nu ú-šak-ni-iš VII
šarrānimeš šá mat ia-' na-gi-i šá mat ia-at-na-na ša ma-lak VII
ú-mi i-na [ḳ]a-bal tam-tim e-rib ilušamšiši 18 [šit-ku]-na-at šú-bat-
sun ù I ilumarduk-aplu-iddinanar [r]? š[ar] mat kal-di a-šib ki-šad nāri
30 mar-ra-ti šá ki-i la lìb-bi ilānimeš šarru-ut babili e-pu-uš-ma ik-

[r] Platz für 3 oder 4 Zeichen; der Anfang des ersten (*ḳa?*) noch sichtbar. — [s] *nim . ma . ki.* — [t] Ergänzung nach Thureau-Dangin, Relation de la VIIIième campagne Z. 61. Oder *dal-ḫu [ú-te]* gemäß Nimr. 9? Das 2. Zeichen ist weder genau *pa* noch *ḫu*, sondern eine Combination beider. — [u] fehlt bei Botta (und im Original?). — [v] *an . šur . ud . a . se . na.*

vergessen war, und ihre abgeschaffte Verfassung stellte ich wieder her. [6] Im Schutze der großen Götter zog ich einher und unbotmäßige Länder, unwegsame Gebirge unterwarf ich meinen Füßen und schuf .... [7] Ich brach die Macht des Ḫumbanigaš von Elam, vernichtete das Land Karallum, das Land Surda, die Stadt Kišesim, die Stadt Ḫarḫar, das Land Medien bis zum Rande des Bikni-Gebirges. [8] Dem Lande Ellipi legte ich das Joch des Gottes Aššur auf, verwüstete das Land Urarṭu, plünderte die Stadt Musaṣir, vernichtete das Land Andia (und) das Land Zikirtu. Die bedrängten Einwohner des Landes Mannai [9] ließ ich ruhige Wohnplätze bewohnen. Ich schlug die Fürsten des Landes Ḫatte, der Stadt Gargamiš (und) der Stadt Kummuḫ. Gunzinanu vom Lande Kammanū [10] schleppte ich [9] aus Melid, [10] seiner Königsstadt, fort und setzte über alle diese Länder Verwalter. Ich zerstörte die Königsherrschaft des Tarḫulara von der Stadt Marḳasa. Das ganze Gebiet [11] des weiten Landes Gurgum schlug ich einheitlich zum assyrischen Reiche. Iamani von Asdod fürchtete meine Waffen; seine Frau, seine Söhne und Töchter [12] verließ er, floh nach der Grenze des Landes Muṣri, das Gebiet des Landes Meluḫḫa (ist), und wohnte in der Einöde[1]). Über sein ganzes weites Land und seine zahlreiche Bevölkerung [13] setzte ich [12] meine Obersten [13] als Statthalter und erweiterte das Reich Aššur's, des Königs der Götter. [14] Den König des Landes Meluḫḫa streckte die Furcht vor dem Glanze Aššur's, meines Herrn, nieder, man legte ihm Hände und Füße in eiserne Fesseln und ließ ihn vor mich nach Assyrien bringen[2]). [15] [*Ich eroberte und*] plünderte die Stadt Šinuḫtu, die Stadt Samirina und das ganze Land Bit Ḫumria. Die Iawna-Leute, die inmitten des Westmeeres (hausen), fing ich wie Fische. [16] Ich schleppte fort die (Leute der) Länder Kasku, Tabalum (und) Ḫilakku, verjagte Mitā, den König des Landes Muski. In der Stadt Rapiḫi brachte ich dem Lande Muṣuri eine Niederlage bei, und Ḫanunu, [17] König der Stadt Ḫaziti, betrachtete ich als Beute. Ich unterwarf 7 Könige des Landes Ia', einer Provinz des Landes Iatnana, deren [18] Wohnsitz [17] einen Weg von 7 Tagen (weit) inmitten des Westmeeres [18] gelegen ist. Und Marduk-aplu-iddina, den König des Landes Kaldi, der am Ufer des Bitterstromes wohnte, der ohne den Willen der Götter die Königswürde über Babel ausübte, den er-

1) Vgl. Winckler, Altor. Forsch. II 74 ff.

2) Bisher hat man diese Stelle immer so aufgefaßt, als ob der König von Meluḫḫa den Iamani habe fesseln und an Assyrien ausliefern lassen. Wollte Sargon dies sagen, so hätte er der Deutlichkeit halber den Namen Iamani wiederholen müssen. Noch mehr gilt dies von der ausführlicheren Erzählung in der großen Prunkinschrift Z. 112, wo der in Z. 101 genannte Iamani auch nicht gemeint sein kann. Die Bewohner des Landes Meluḫḫa waren, wie Jensen festgestellt hat, schwarz. Das untere Relief Saal V 4 (Botta II 88) zeigt die Assyrer im Kampf mit einem Negervolke. Es liegt nahe, in diesem das Heer von Meluḫḫa zu erkennen. Der König, mit dessen Gefangennahme Sargon sich rühmt, wäre dann wohl Pianchi gewesen.

šú-[da] ra[bi-tu] [19] [ḳati-ia] gi-mir mati-šu rapaštim^tim mal-ma-liš a-zu-uz-ma i-na ḳatē^II ^amelu šú-ut-rēšē^meš-ia ^amelu ša-kin babili ù ^amelu šú-ut-rēšē^meš-ia ^amelu ša-kin mat gam-bu-li am-[nu-ma] [20] [e-me-du] ni-ir ^ilu aššur ^I ú-pi-e-ri šar til-mun^ki šá ma-lak XXX berē
5 ina ḳabal tam-tim kīma nu-ú-ni šit-ku-nu nar-ba-[ṣu] da-[na]-an be-lu-ti-ia [iš-me-ma] [21] [iš-ša-a t]a-mar-tuš i-na e-muḳ ^ilu aššur ^ilu nabū ^ilu marduk ilāni^meš rabūte^meš bēlē^meš-ia šá ^iṣ kakkē^meš-ia ú-šat-bu-ma ú-ra-si-ba na-[ḳab] g[a-ri-ia] [22] [iš-tu mat] ia-at-na-na šá ḳabal tam-tim a-di pa-aṭ mat mu-ṣu-ri ù mat mu-us-[ki] mat kum-
10 [mu]-ḫa alu me-lid-du amurri^ki w rapaštam^tam [mat ḫat-ti a-na si-ḫir-ti-ša] [23] [nap-ḫar mat g]u-ti-um mat ma-da-a-a ru-ḳu-ti šá pa-aṭ šad bi-ik-ni mat ra-a-ši [mat el-li-pi ša] i-te-e elamti^ki x ^amelu [a-ri-me a-ši-ib a-aḫ ^nāru diḳlat] [24] [nāru su-r]ap-pi nār uk-ni-e a-di ^amelu su-ti-i ṣabē^meš ṣēri ša mat ia-[ad-bu-ri ma-la ba-šú-ú ul-tu
15 mat sa-am-'-ú-na a-di] [25] [ali bu-bi-]e alu tul-^ilu ḫum-ba ša mi-ṣir mat elamti^ki mat [ká]r-dun-iá-aš e-liš [ù šap-liš ^mat bit-^I ia-kin ša ki-šad nāri mar-ra-ti] [26] [a-di pa-aṭ til]-mun^ki ki-i iš-ten a-bíl-ma a-na [mi-ṣir mat ašš]ur^ki ú-[ter ^amelu šú-ut-rēšē^meš-ia ^amelu šaknūte ^meš eli-šu-nu aš-tak-ka-nu-ma] [27] [ni-ir be-lu-ti-ia] e-mid-su-nu-ti
20 [28] i-šú-ṭu ab-ša-ni

[27] i-na û-me-šú-ma i-na te-[ni-še-ti] na-ki-ri ki-[šit-ti ḳatē-ia] [28] i-na šepē^II šad mu-us-ri e-li-nu ninā^ki ki-i ṭe-em [ili-ma i-na bi-bil lìb-bi-ia āla ēpuš^uš-ma ^alu dūr-^I šarru-kīn az-ku]-ra ni-bit-su ^iṣ [sar]-maḫ-ḫu tam-[šil] [29] šad ḫa-ma-ni ša gi-mir riḳḳē^meš ḫi-biš-ti
25 mat ḫat-ti enib šad-i kali-šu-un [ki-rib-šu ḫu-ur-ru-šú ab-ta-ni i-ta-tuš šá CCCL-ām mal-ki la-bi-ru]-ti ša el-la-mu-u-a [be]-lut mat aššur[^ki] [30] e-pu-šú-m[a il-t]a-nap-pa-ru ba-['u-lat ^ilu]en-[lil a-a-u]m-ma ina lìb-bi-šu-nu a-ša[r-šu ul ú-maš-ši-ma šú-šú-ub-šu ul il-ma-du ḫi-ri-e nāri-šu] ù za-ḳip ṣip-pa-ti lib-[bu]-uš ul [iz-kur]
30 [31] [ana šú-šú-ub āli ša-a-šu] šú-pu-uš [bár-maḫ-ḫi aṭ-ma-an] ilāni ^meš rabūte^meš ù ekallāte[^meš šú-bat be-lu-ti-ia ur-ru mu-šú ak-pu-ud as-kír-ma] e-pi-su aḳ-bi i-na arḫi še-mi-e û[-mu] [32] [mit-ga-ri i-na araḫ ^ilu s]eg ûmi eššeši iṣ[al]-lum ú[-šad-ri-i]g-m[a] ú[-šal-bi-na li-bit-tu i-na ^arḫu abi a-ra-aḫ mu-ki]n te-me-en āli ù bīti šá [gi]-
35 mir [33] [ṣal-mat ḳaḳḳadu^du a-na ri-me]-ti-ši-[na i-pat-ti-ḳa] ṣ[u]-lu-l[u] e-li ḫur[āṣi kaspi] erī ni-[siḳ-ti abnē]^meš [^y ḫi-bi-iš-ti šad ḫa-

---

w *mar . tu . ki*, ohne *mat* nach Botta (und im Original?). — x *nim . ma . ki*, ohne *mat* nach Botta (und im Original?). — y Für diese Ergänzung ist schwerlich Platz.

reichte meine große [19] Hand. Die Gesamtheit seines weiten Landes teilte ich zu gleichen Teilen, überwies es meinen Obersten, dem Verwalter von Babel, und meinen Obersten, dem Verwalter von Gambulu, und [20] legte das Joch des Gottes Aššur ihnen auf. Uperi, König von Tilmun, dessen Aufenthaltsort einen Weg von 30 Doppel- 5
stunden (weit), wie der eines Fisches, inmitten des Meeres gelegen ist, hörte von der Gewalt meiner Herrschaft und [21] brachte sein Geschenk. Mit der Kraft Aššur's, Nabu's und Marduk's, der großen Götter, meiner Herren, die meine Waffen erhoben hatten, schlug ich die Gesamtheit meiner Feinde nieder. [22] Von Iatnana an, das 10
mitten im Meere (liegt), bis zur Grenze von Muṣuri, und Muski, Kummuḫa, Meliddu, das weite Westland, das Land Ḫatti nach seinem Umfang, [23] das gesamte Gutium, das Land der fernen Madai, das an das Gebirge Bikni grenzt, Rāši, Ellipi, die seitlich von Elam (liegen), die Arime-Stämme, die längs des Tigris, [24] des Surappi 15
und des Uknē wohnen, nebst den Sutī, den Leuten der Steppe des Landes Iadburi, soviele es gibt, vom Lande Sam'una bis zu [25] den Städten Bubē (und) Til-Ḫumba, die (zum) Gebiet von Elam (gehören), Karduniaš oben und unten, Bit-Iakin, das am Ufer des Bitterstromes (liegt), [26] bis zur Grenze von Tilmun unterwarf ich wie 20
eines und machte (alles) zu assyrischem Gebiet. Meine Obersten setzte ich als Verwalter über sie, [27] legte ihnen das Joch meiner Herrschaft auf, [28] sie leisteten mir Gehorsam.

[27] Damals [28] baute ich [27] mit Hilfe der feindlichen Leute, der Kriegsgefangenen meiner Hände, [28] am Fuße des Gebirges Musri 25
oberhalb Nineweh's nach göttlichem Ratschluß und Wunsch meines Herzens eine Stadt und nannte ihren Namen Dūr-Šarrukīn. Einen großen Garten nach Art [29] des Gebirges Ḫamani, in dem alle wohlriechenden Bäume, Erzeugnisse des Landes Ḫatti, Früchte des Gebirges, enthalten waren, legte ich bei ihr an. [31] Diese Stadt, [29] deren 30
[30] Lage keiner unter den [29] 350 alten Fürsten, die vor mir die Herrschaft über Assyrien [30] ausgeübt und die Mannen Ellil's geleitet hatten, gekannt oder ihre Besiedelung erwogen, deren Kanal zu graben und Pflanzungen in ihr anzulegen keiner gedacht hatte: [31] (sie) zu besiedeln, erbauen zu lassen Heiligtümer, Tempel der 35
großen Götter und Paläste als Wohnungen meiner Herrlichkeit, plante (und) sann ich Tag (und) Nacht und befahl ihren Bau. In einem günstigen Monat, an einem [32] glücklichen [31] Tage, [32] im Monat Simannu, an einem eššešu-Tage ließ ich das Ziegelbrett erheben und Ziegel streichen. Im Ab, dem Monat, da man den 40
Grundstein von Stadt und Haus festlegt, da alle [33] Schwarzköpfe zu ihrer Wohnung ein schattiges Obdach zimmern, ließ ich über Gold, Silber, Bronze, edelen Steinen, Erzeugnissen des Gebirges

ma-ni[y] pi-el-šu] ú-šat-r[i-ṣa] uš-še-šu ad-di-m[a] ú-[kin] [34] [lib-na-as-su pa-rak-ki ra-aš-bu-ti šá ki-ma ki-ṣir gi-ni-e] šur-šú-du [a-na iluê-[a] ilu[sin ilu]šamaš ilu[nabū iluadad iluNin. Eb ù ḫi-r]a-ti-šu-nu rabātemeš ú-še-pi-ša [kir]-bu-[uš-šu[z]] [35] [ekallātmeš šin pīri
5 isuši isurkarini ismu-suk-kan-ni ise]r-ini isšur-man isdup-ra-n[i is]bur[aši u isbu-uṭ-nu i-na ki-bi-ti-šu-nu ṣir-ti a-na mu-šab šarru-ti-ia] ab-ni-m[a] isgušuremeš iser-[ini] rab[ūtemeš] [36] [e-li-šin ú-šat-ri-ṣa isdalātemeš isšur-man ismu-suk-kan-ni] mi-si-ir e[rī n]am-ri ú[-r]ak-kis-ma ú-[rat-ta-a] ni-[rib-šin bit ap-pa-a-ti tam-šil ekal mat]
10 ḫat-ti ša i-na li-ša-an [mat am]ur[riki] [37] [bit-ḫi-la-ni i-ša-as-su-šú ú-še-pi-ša mi-iḫ-rit] bābēmeš-ši-i[n] VIII neš[ē tú]-'a-me šú-ut I šari neri VI šušši L-[ām bilāt mal-tak-ti erī nam]-ri ša ina ši-[pir] iluNin. Á. Ga[l ip-p]at-ḳ[u-ma] [38] [ma-lu-ú nam-ri-ri IV dim-me iser-ini šú-ut]-ḫu-ti šá [I Gar]-ta-ā[m ku-bur-šu-u]n bi-ib-lat
15 šad ḫa-ma-ni eli [ur-maḫ-ḫi-e ú-kin-ma istap]-p[i ku-lul] babēmeš-ši-in e-[mid] [39] [immerēmeš šad-di lamassē ṣirūtemeš šá aban šad-i eš]-ki nak-liš ap-tiḳ-ma a-na ir-bit-ti š[a-a]-ri ú-ša-aṣ-bi-ta si-gar-ši-i[n as-kup-pi aban pi]-li rabūtemeš da-ád-me [ki]-šit-[ti] [40] [ḳa-ti-ia ṣi-ru-uš-šun ab-šim-ma]a-sur-ru-šun [ú]-ša-as-ḫi-ra [a-na tab]-
20 r[a]-a-ti ú-ša-lik IV šarē III nerē [I šuššu I[1/2] Gar II ammate mi-ši-i]ḫ-ti dūri-šu aš-kun-ma e[li] šad-[i] [41] [zaḳ-ri ú-šar-ši-id] te-[me-en-šu i-na ri-e-ši ar]-ka-a-ti ina ṣi-li ki-[]al]-la-an [42] [mi-iḫ-rit VIII šārēmeš] VIII [abullēmeš ap-te-ma ilušamaš-mu-šak-šid-ir]-nit-ti-ia iluadad-mu-kin-ḫegalli-ia [43] [šumāt abulli ilušamaš u abulli
25 iluadad ša ši-id šāri šadī az-ku-ur ilu]en-lil-mu-kin-iš-di-āli-ia [44] [ilu nin-lil-mu-diš-ša-at-ḫi-iz-bi zík-ri abulli iluen-lil ù ilunin-lil ša š]i-id šāri iltani am-bi [45] [ilua-nu-mu-šal-lim-ep-šet-ḳa-ti-ia iluiš-tar-mu-šam-me-ḫat-nišē]meš-šu ni-[bit abulli] ilua-nim [46] [ù iluiš-tar šá ši-id šāri am]ur[rī aš-kun iluê-a-mu-uš-te-šir-naḳ-bi-šú ilube-lit-ilāni
30 meš]-mu-[rap]-pi-šat-[47][ta-lit-ti-šu šumātmeš ab]ull[i ilu]ê-[a ù abulli ilube-lit ilānimeš ša ši-id šāri šūti aḳ-bi-ma iluaššur-m]u-šal-bir-[48][palē meš-šarri-e-pi]-š[i-š]ú-na-ṣir-[ummanē-šu dūri-šú iluNin. Eb-mu-kin-te-me-en-āli-šu-a-na-l]a-bar-[49][ūmēmeš-rukūtemeš šal-ḫ]u-ú-šú

ba-'u-[lat ar-ba-' li-ša-nu a-ḫi-tu at-me-e la mit-ḫar-ti] [50] [a-
35 ši-bu-ut šad-i] ù ma-ti ma-la [ir-te-'-u nūr ilānimeš bēl gim-ri ša i-na zi-kir iluaššur bēli-ia] [51] [ina me-til ši-bir-ri-ia aš-lu-la pa-a išten[en]] ú[-ša-aš-kin-ma ú-šar-ma-a ki-rib-šú] [52] [marēmeš] mat aššur

[z] Wohl nur für *uš* Platz.

Ḫamani seine Platte breiten, legte sein Fundament und machte fest [34] seine Ziegel. Ehrwürdige Heiligtümer, die wie ein ewiger Verband festgegründet sind, ließ ich für Ea, Sin, Šamaš, Nabu, Adad, Nin . Eb und ihre hehren Gemahlinnen darin bauen. [35] Paläste aus Elfenbein, Ušu, Urkarinu, Akazie, Zeder, Zypresse, Wacholder, Pinie 5 und Terebinthe erbaute ich auf ihr erhabenes Geheiß als Wohnung meines Königtums. Große Zederbalken [36] ließ ich über sie legen, Türen aus Zypressen- und Akazienholz verband ich mit einem Überzug von glänzender Bronze und befestigte sie in ihren Torwegen. Ein Seitengebäude nach Art eines Ḫatti-Palastes, das man in der 10 Sprache des Westlandes [37] bīt ḫilāni nennt, ließ ich bauen. Vor ihre Tore (stellte ich) 8 Löwen paarweise von 4610 Talenten Gewicht glänzender Bronze, die durch das Werk der Gottheit Nin . Á . Gal hergestellt waren [38] voll Glanzes, 4 hohe Zedersäulen, deren Maß eine Doppelrute (betrug), Gewächse des Ḫamani, stellte ich 15 auf die Löwenkolosse und legte die Holzplatten des Simses ihrer Tore hin. [39] Bergschafe (und) hohe Stierkolosse aus massivem Kalkstein bildete ich kunstvoll und ließ sie nach den vier Winden ihre Torwege besetzen. Auf große Platten aus Gips [40] meißelte ich [39] die Städte, die erobert hatten [40] meine Hände, ließ sie ihre Wände 20 rings umgeben und machte (sie) zum Anschauen. 4 Sar, 3 Ner, 1 Soß, $1^1/_2$ Doppelrute, 2 Ellen machte ich das Maß der Stadtmauer und auf [41] hohen [40] Felsen [41] stellte ich ihren Grundstein. Vorn, hinten und an beiden Seiten, [42] den 8 Windrichtungen zugewandt, ließ ich 8 Stadttore offen, und „Šamaš läßt mich den 25 Sieg gewinnen“ (und) „Adad bestimmt mir Überfluß“ [43] nannte ich die Tore des Šamaš und des Adad im Osten; „Ellil macht den Grundstein meiner Stadt beständig“ (und) [44] „Ninlil schafft reiche Fülle“ benannte ich die Tore des Ellil und der Ninlil im Norden; [45] „Anu läßt meiner Hände Werke gelingen“ (und) „Ištar vermehrt 30 ihr Volk“ bestimmte ich als Namen der Tore des Anum [46] und der Ištar im Westen; „Ea leitet ihre Quellen richtig“ (und) „Die Herrin der Götter erweitert [47] ihre Volksvermehrung“ hieß ich die Tore des Ea und der Herrin der Götter im Süden; „Aššur, der alt macht [48] die Regierungszeit des Königs, ihres Erbauers, beschützt ihre 35 Mannen“ ihre Innenmauer; „Nin . Eb bestimmt den Grundstein seiner Stadt zu einem Alter [49] ferner Tage“ ihre Außenmauer.

Leute der 4 (Weltgegenden), fremder Zunge, nicht übereinstimmender Sprache, [50] Bewohner von Berg und Tal, so viele weidet das Licht der Götter, der Herr des Alls, die auf Befehl 40 Aššur's, meines Herrn, [51] ich durch die Gewalt meiner Streitkeule gefangen genommen hatte, machte ich einsprachig und ließ sie darin wohnen. [52] Söhne Assyriens, verständigen Auges, um alles

[mu-du-ut i-ni] ka-[la-ma a-na šú-hu-uz ṣi-bit-ti pa-lih ili ù šarri]
53 [amelu]ak-[li amelušá-p]i-ru-tum ú-ma-'-ir-šu-nu-ti 54 [ul]-tu ši-pìr
áli-šu-n[u u ek]alli-ia ú-kat-tu-ú iluaššur 55 [ab il]ānimeš be-lum
rabu-ú ilānimeš u iluiš-ta-ri a-[ši]-bu-ut 56 [mat aš]šur ina [ki]r-
5 bi-ša ak-ri igiseeaa šad-lu-ti 57 [ta-m]ar-tu ka-bit-tu kăd-ri-e la
nar-ba-a-ti 58 [ú-š]am-hir-šu-nu-ti-ma nikēmeš Šàg . Igi . Gan-e ellūte
meš 59 [ma-ha]r-šú-un ak-ki it-ti mal-ki kib-rat arba-i 60 amelubēl
pihātemeš mati-ia am.rubūtemeš amelušú-ut-rēšēmeš 61ù am.Ab . bameš
mat aššur ina ki-rib ekalli-ia 62 ú-šib-ma aš-ta-kan ni-gu-tu hurāṣu
10 kaspu ú-nu-ut 63 hurāṣi kas[p]i abnēmeš. a-kar-tú erū parzillu lu-
bul-ti bir-me 64 ṣubat kitī šipat ta-kil-tu šipat ar-ga-ma-nu gu-uh-
lum 65 mašak pīri šinbb pīri iṣušu iṣurkarinu mín-ma ak-ru 66 ni-
ṣir-ti šarru-t[i] sisēmeš mat mu-[u]ṣ-ri 67 ṣi-mit-ti ni-i-ri ra[b]āte
meš parēmeš imērēmeš 68 gam[malēmeš alpē]meš ṣi-e-n[icc ma]-
15 da-ta-šu-nu 69 ka-bit-tum am-hur āla u ekalla [ša]-a-[tu i-t]u-ut
70 kun lìb-bi-ia iluaššur abdd ilānimeš i-na nu-um-mur 71 bu-ni-šu
ellūtemeš ki-niš lip-pa-lis-ma a-na ú-me ru-ku-ti 72 lik-ba-a a-šab-
šu-un i-na pi-i-šu el-li 73 liš-[ša]-kín-ma ilušēdu na-ṣi-ru ilu mu-
šal-li-mu im-mu 74 ù mu-šú ki-rib-šu-un liš-tap-ru-ma a-a ip-par-
20 ku-ú 75 i-da-šu-un ki-bi-tuš-šú mal-ku ba-nu-šu-un ši-bu-tam lil-
lik 76 l[i]k-šú-ud-da lit-tú-tu a-na û-me da-ru-ti li-bur 77 e-pi-su-
un ia-a-ti Išarru-kīn a-šib ki-rib ekalli 78 ša-a-ša ba-laṭ napištim
tim ú-me ru-ku-ú-ti [ṭ]u-ub šēri 79 hu-ud lìb-bi ù [na]-mar ka-bít-
ti li-šim ši-ma-ti 80 i-na šap-ti-šu el-li-[ti l]i-ṣa-a bu[šū matāt]meš
25 na-[ki-ri] 81 šad-lu-ti igiseeaa da-ád-me nu-h[u]š kib-r[a]t hi-ṣib
šad-i 82 ù tamātemeš la-ak-ru-na ki-rib-ša

a-na ar-kăt 83 û-me rubū ar-ku-ú ina šarrānimeš marēmeš-ia
an-hu-ut eka[lli] 84 [ša-]a[-š]u lu-ud-diš mu-sar-a-a l[i]-mur-ma
šamni lip-šú-uš ni-k[a-a] 85 lik-ki a-na aš-ri-šu lu-ter iluaššur ik-
30 ri-bi-šu i-še-im-me 86 mu-nak-kir šiṭ-ri-ia ù šumi-ia iluaššur [be]-li
[šarru]-su lis-kip 87 šumi-šu zirī-šu i-na mati li-hal-lik-[m]a a-a
ir-ši-šu ri-e-mu.

---

aa *ši . di . e*, wohl ideographisch zu lesen. — bb geschr. *ka*. — cc Platz für ungefähr 3 Zeichen, in der Mitte oben Köpfe von 3 senkrechten Keilen neben einander. — dd geschr. *ad*.

aufzufassen, Verehrer des Gottes und des Königs, [53] Schriftgelehrte und Schreiber ordnete ich ab. [54] Sobald sie den Bau ihrer Stadt und meines Palastes vollendet hatten, [56] holte ich [54] Aššur, [55] den Vater der Götter, den großen Herrn, (und) die Götter und Göttinnen, die [56] Assyrien [55] bewohnen, [56] herein. Reiche Spenden, [57] wert- 5 volle Geschenke, unvergängliche Gaben [58] ließ ich ihnen darbringen. Glänzende .... Opfer [59] vollzog ich vor ihnen. Mit den Fürsten der vier Weltgegenden, [60] den Statthaltern meines Landes, den Edelleuten, Obersten [61] und Ältesten Assyriens [62] setzte ich mich [61] in meinem Palaste [62] nieder und veranstaltete ein Fest. Gold, Silber, 10 Arbeiten [63] aus Gold, Silber, kostbare Steine, Bronze, Eisen, bunte Gewänder, [64] Linnen, rote und blaue Purpurwolle, Augenschminke, [65] Elefantenfelle, Elfenbein, Ušu- und Urkarinu-Holz, allerlei kostbares [66] als Schatz des Königtums, Rosse vom Lande Muṣri, [67] prächtige Geschirre, Maultiere, Esel, [68] Kamele, Rinder, Kleinvieh, ... 15 ihren [69] wertvollen [68] Tribut [69] empfing ich. Die Stadt und diesen Palast, die sich [70] mein Herz beständig [69] erkoren hat, [71] wolle [70] Aššur, der Vater der Götter, mit der Heiterkeit [71] seines strahlenden Antlitzes immerdar anschauen und für ferne Tage [72] sie bewohnen lassen. In seinem heiligen Munde [73] sei es beschlossen, 20 und ein schützender Genius, ein Heil bringender Gott [74] mögen [73] Tag [74] und Nacht in ihnen walten, nimmer weichen [75] von ihren Seiten. Auf sein Geheiß möge der Fürst, der sie erbaute, zum Greisenalter gelangen, [76] Nachkommenschaft gewinnen, für ewige Tage stark sein [77] ihr Gründer. Mir, Sargon, dem Bewohner 25 [78] dieses [77] Palastes, [79] möge er [78] ein Leben ferner Tage, Wohlbefinden des Leibes, [79] Freude des Herzens und Heiterkeit des Gemütes als Geschick bestimmen, [80] von seiner heiligen Lippe möge es ausgehen. Die Habe der Länder der [81] weithin wohnenden [80] Feinde, [81] die Spenden der Leute, den Überfluß der Weltgegenden, 30 die Fülle der Gebirge [82] und Meere will ich in ihm aufhäufen.

Für die Zukunft [83] der Tage: ein späterer Fürst unter den Königen meinen Nachkommen [84] möge [83] den Verfall [84] dieses [83] Palastes [84] erneuern, meine Inschrift lesen, mit Öl salben, Opfer [85] veranstalten, (die Inschrift) an ihren Ort zurückbringen, so wird 35 Aššur seine Gebete erhören. [86] Wer meine Schrift und meinen Namen ändert, dessen Königsherrschaft möge Aššur, mein Herr, stürzen, [87] seinen Namen, seinen Samen im Lande vernichten, keine Gnade ihm gewähren!

Die Inschrift von ʿArāk el-emīr.

Von

K. Budde.

Zwei neue Besprechungen der Inschrift, die für das Werden der hebräischen Quadratschrift immer wieder angezogen wird, begegneten mir kürzlich bald nach einander, bei Bauer und Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, Erste Lieferung, 1918, S. 57 und in G. Dalman's Palästinajahrbuch, 13. Jahrgang, 1917, S. 137, in der Beschreibung der großen Institutsreise des Jahres 1911 von R. Graf. Handelt es sich an der zweiten Stelle auch nur um eine ganz kurze Erwähnung, so erhalten wir dafür die Wiedergabe einer vorzüglichen Lichtbildaufnahme des Verfassers, die von der Inschrift und ihrer Umgebung die denkbar beste Anschauung bietet. In der Hauptsache, der Lesung der fünf Buchstaben, gehn diese beiden Besprechungen wieder in der bisher gewohnten Weise auseinander. Graf, und wir dürfen danach wohl annehmen auch Dalman, vertritt die älteste Lesung טוביה[1]), Bauer-Leander mit einem „wohl" die neuerdings beliebtere ערביה. Wie sehr die Wahl zwischen diesen beiden Lesungen bis heute schwankt, mag man daraus ersehen, daß Kautzsch in der 28. Auflage von Gesenius' Grammatik, 1909, S. 26 sich unter Berufung auf Driver und Lidzbarski für ערביה entscheidet, Driver aber (Notes on the Hebrew text . . . of the books of Samuel, 2ᵈ ed., p. XX) 1913 mit eingehender Begründung zu טוביה zurückkehrt.

Da der Sachverständigen, die die Inschrift selbst gesehen haben, nicht gar zu viele sind, ist es vielleicht nicht überflüssig, daß auch ich mein Urteil abgebe, zumal es von beiden bisher vertretenen wesentlich abweicht. Mit meinem Freunde Francis Brown, dem im Herbst 1916 Verstorbenen, seiner Gattin und seinen Schülern vom amerikanischen Archäologischen Institut in Jerusalem traf ich am 12. März 1908 dort ein. Erst gegen Sonnenuntergang traten wir an die Felswand, die die Inschrift trägt. Zu einer photographischen

1) Daß mit diesem Ṭobia der Gegner Nehemia's Neh. 2, 10 gemeint sei (so Graf), darf man angesichts der Tatsache, daß der Großvater Hyrkan's, des Erbauers von ʿArāk el-emīr (um 180 v. Chr.) Ṭobia hieß, wohl sehr unwahrscheinlich nennen.

Aufnahme reichte das Licht nicht mehr; aber auf den Schultern eines Freundes stehend konnte einer der jungen Leute einen Abklatsch von der Inschrift nehmen, der ganz zufriedenstellend ausfiel. Deutlich zeigte er, was ich auf den ersten Blick gesehen und den Reisegefährten gegenüber entschieden hervorgehoben hatte, daß das erste Zeichen keineswegs bloß einen Kreis darstellte, wie es zumeist wiedergegeben wird, sondern eine 6 mit kreisrundem Körper und weit von rechts oben her ausholendem Ansatz. Von den beiden photographischen Wiedergaben, die mir vorliegen, ist die größere, im übrigen vortreffliche bei G. A. Smith (Jerusalem 1908, II zu S. 428) irreleitend, weil der obere Teil des Buchstabens in tiefem Schatten liegt und so nur der Kreis deutlich erkennbar bleibt; die von Graf dagegen läßt die Fortsetzung der linken Kreishälfte nach oben rechts hin klar genug erkennen, obschon das Licht auch hier nicht günstig einfällt[1]). Sofort machte ich damals geltend, daß das weder ein ט noch ein ע sein könne. Kein ט, weil dafür die Ausfüllung des Hohlraums durch Kreuz oder Strich zur Unterscheidung vom ע unerläßlich ist; kein ע, weil da zwar in der Quadratschrift das oben aus dem Kreise herausgebrochene Stück auf der rechten Seite gleichsam nach unten hin herumgeschlagen erscheint, so daß annähernd ein oben offener Neuner entsteht, derselbe Fortsatz aber von links nach oben hin und vollends bei noch geschlossenem Kreise ganz ohne Beispiel dastünde. Statt dessen habe ich schon damals den Buchstaben für ein ל erklärt und muß daran auch heute noch festhalten. Dafür spricht zunächst das starke Herausragen des Ansatzstrichs über die obere Grenze aller übrigen Buchstaben, das in der altsemitischen (vgl. nur Mesa- und Siloah-Inschrift) wie in der Quadratschrift, zu der sich hier der Übergang vollzieht, nur dem ל eignet. Sodann aber begreift sich die nur hier auftretende Form leicht sowohl als Spielart des altsemitischen Buchstaben wie als Zwischenglied zwischen diesem und dem der Quadratschrift. In der Siloah-Inschrift z. B. nähert sich der unten nach rechts geschlagene Kreis- oder besser Ellipsenbogen bis auf einen ganz geringen Zwischenraum wieder der langen, von rechts oben kommenden Ansatzlinie: führt man ihn nur ein wenig weiter fort, so ergibt sich genau unser geschlossener Sechser, der hier bloß ins breite, runde, derbe stilisiert auftritt. Das ל der Quadratschrift aber kann man aus der altsemitischen Form kaum anders ableiten[2]), als indem man den ge-

1) Von den Nachzeichnungen bieten den Ansatzbogen richtig Euting auf der Schrifttafel zu Outlines of Hebrew grammar by Gustavus Bickell, Leipzig 1877 und Driver 1913 a. a. O. rechts, nur daß beide den Kreis oben links etwas offen lassen, so daß die Linie von rechts her den Ansatzbogen nicht erreicht. Ausdrücklich verbessert Driver diesen Fehler in der Fußnote. Beide photographischen Wiedergaben zeigen deutlich den Abschluß des Kreises.

2) Man müßte denn das alte ל nur in dem oberen und dem wagerechten Balken sehen und den ganzen unteren Balken für einen müßigen Zusatzschnörkel erklären. Das ist schon darum unwahrscheinlich, weil dann der ganze eigentliche Buchstabe oben auf die Reihe aufgesetzt wäre.

schlossenen Sechser von ‘Arāḳ el-emīr als Mittelglied einschiebt. Öffnet man seinen Kreis auf der linken Seite durch Herausbrechen eines größeren Stücks von dem Punkte an, wo der Kreisbogen den Ansatzbogen wieder erreicht, so ergibt sich das hebräische ל. Es ist wohl zu beachten, daß sich der gleiche Vorgang, die Öffnung eines umschlossenen Raums, bei der Bildung der Buchstabenformen der Quadratschrift geradezu gesetz- und regelmäßig vollzogen hat, vor allem bei ב, ד, ע, ר, aber auch bei ט und ח. Und meint man, die Lücke links bei ל sei doch für solche Annahme zu groß, der Winkel zwischen dem oberen und dem wagrechten Balken zu stumpf und rund, so vergleiche man etwa das ל der palmyrenischen Inschriften (bei Euting a. a. O. oder bei Driver a. a. O., S. XXII), und man wird sich überzeugen, daß da zu unsrem Sechser nur wenig fehlt. Siloah, ‘Arāḳ el-emīr, Palmyra scheinen mir daher gute Ausprägungen der Vorstufen zu bieten, auf denen sich das ל der Quadratschrift aufbaut.

Ist der erste Buchstabe ל, so ist der zweite sicher nicht ו, sondern ר, wie ihn ja auch die besten Kenner gelesen haben, und das ganze Wort heißt dann לרביה, der darin enthaltene Name רביה, während wir in dem ל das ל des Besitzers, Urhebers usw. gewinnen, das sich vor Aufschriften, die aus einem bloßen Eigennamen bestehn, nur selten vermissen läßt, das man in der Tat an dieser Stelle zu allererst hätte suchen sollen. Nur daß man den zweiten Buchstaben als ו las und daß der Name טוביה besonders erwünscht schien, dürfte die ersten Entzifferer, soweit sie den oberen Ansatzbogen bemerkten, an dieser natürlichsten Lesung vorbeigeführt haben.

Nach G. A. Smith und Littmann (vgl. Driver a. a. O.) soll die gleiche Inschrift sich an derselben Felswand zweimal finden. Ich habe nur die hier besprochene gesehen, die auch von G. A. Smith als die besser erhaltene anerkannt und abgebildet wird; Dalman und seine Schüler wissen ebenfalls augenscheinlich nichts von dem doppelten Vorkommen. Daß der Ansatzstrich bei der andern fehle, wie Driver annimmt, muß ich für zweifelhaft ansehen, es sei denn, daß sie nur eine mißverstandene Wiederholung darstellte, was ich für keineswegs ausgeschlossen halte.

Zu arabisch *faḫḫār*.

Von

Mark Lidzbarski.

Das arabische فَخّار geht sicher über das Aramäische auf babylonisch *paḫāru* „Töpfer" zurück. Es findet sich in dem uns zugänglichen Schrifttum zuerst Kor. 55, 13: „(Gott) schuf den Menschen aus Ton gleich الفخّار". Aber keiner der arabischen Erklärer faßt hier الفخّار im Sinne von „Töpfer" auf, obwohl dieses ganz gut passen würde: „gleich dem Töpfer", sondern sie sehen darin den Sinn „Tongeräte" oder „Krüge". Von den europäischen Gelehrten wird angenommen, daß فَخّار aus Mißverständnis von Muhammed in diesem Sinne gebraucht oder von seinen Erklärern so gedeutet sei, vgl. Nöldeke, *Mand. Grammatik*, p. 120, n. 2; *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 23, n. 1; Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, p. 70; Fischer, *Arab. Chrestomathie*, p. 96. Diese Annahme ist nicht richtig.

Wie im Babylonischen bedeutet auch im Aramäischen פַּחָרָא, ܦܚܳܪܐ ursprünglich „Töpfer". In der Pšīttā hat es nur diesen Sinn. Es findet sich in ihr besonders in der Verbindung ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ, ܡܐ̈ܢܝ ܦܚܪܐ. Auch da hat ܦܚܪܐ den Sinn „Töpfer", vgl. כְּלִי יוֹצֵר. Aber sonst wird ܡܐܢܐ durch die Nennung des Materials, nicht des Herstellers, gekennzeichnet. Man sagt מאן זהב, מאן כסף, מאן נחש, vgl. schon die Inschrift Nerab 2. Man sehe auch, wie z. B. in dem Satze ܒܒܝܬܐ ܕܝܢ ܪܒܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܡܐ̈ܢܐ ܕܕܗܒܐ ܒܠܚܘܕ ܐܘ ܕܣܐܡܐ ܐܝܬ ܒܗ. ܐܠܐ ܐܦ ܕܩܝܣܐ. ܐܦ ܕܦܚܪܐ II. Tim. 2, 20 ܦܚܪܐ auf einer Stufe mit ܕܕܗܒܐ, ܣܐܡܐ, ܩܝܣܐ steht. In Lev. 6, 28 (21); 11, 33 hat die Pšīttā ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ, wo der Hebräer כְּלִי־חֶרֶשׂ, Onkelos מאן

דחסף hat. ܦܚܪܐ ܩ̈ܘܠܣ sollte ja auch eher das Handwerkszeug des Töpfers bezeichnen. So scheint mir die Verbindung מאן פחר zu einer Umdeutung des Wortes פֶּחָר geführt zu haben, und man faßte es im Sinne von Ton auf. Bei ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ kann ܦܚܪܐ noch den Sinn „Töpfer" haben, allenfalls auch in חֲסַף דִּי־פֶחָר Dan. 2, 41; ܚܨܦܐ ܕܦܚܪܐ Pšīttā Ps. 22, 16. Aber man sehe, wie dort ihm in demselben Satze חֲסַף טִינָא entspricht, während der Hebräer Ps. 22, 16 nur חֶרֶשׂ hat. Bei den Verbindungen ܠܒܢܬܐ ܕܦܚܪܐ *Vita Rabulae* ed. Overbeck, p. 183, 2 f., ܦܝܠܐ ܕܦܚܪܐ Assemani, *Cat. bibl. apost. Vaticanae* II, p. 344, 30 ist nun, obwohl sie dem Sinne nach ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ nahe stehen, die Auffassung von ܦܚܪܐ als Töpfer nicht mehr möglich. Und auch allein findet sich פחר im Sinne von verarbeitetem Ton und zwar in den verschiedenen aramäischen Dialekten. In den Targumen steht es in der Bedeutung von Ton, Scherbe: צילמי פחרא Jes. 45, 9; פחר Ps. 22, 16; Hiob 2, 8, wo der Hebräer חרש hat. Die Pšīttā hat Ps. 22, 16 ܚܨܦܐ ܕܦܚܪܐ, Jes. 45, 9 und Hiob 2, 8 nur ܚܨܦܐ.

Im rechten Ginza, p. 181, 23 heißt es: האניך נישמאתא דאמיא למאניא דפאהארא דׄיוכמא נאסיב ולמאניא דׄנהאשא דׄטופשא ושותא מאסיק „Jene Seelen gleichen Gefäßen von Ton, der Schwärze annimmt, und Gefäßen von Kupfer, das Schmutz und Rost hervorbringt". Hier wird bei der Verbindung מאנא דפחרא deutlich פחרא als Ton aufgefaßt.

Für das Syrische vgl. Euseb's *Theophanie* ed. Lee I, cap. 75, zweite Seite, Z. 7 v. u., wo vom menschlichen Körper gesagt wird, er sei ܒܕܡܘܬ ܡܕܡ ܦܚܪܐ „wie irgend ein Tongerät". Von Johannes dem Barmherzigen von Alexandrien, einem älteren Zeitgenossen Muhammed's, führt sein Biograph Leontios von Neapolis die Worte an: *τί γὰρ καί εἰμι ὁ ταπεινός; οὐχὶ ἀπὸ πηλοῦ ἐπλάσθην, ὅθεν ἐστὶν καὶ ἡ πλίνθος;*[1]) der syrische Übersetzer[2]) schreibt für den zweiten Satz: ܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܛܝܢܐ ܐܬܓܒܠܬ ܐܝܟ ܕܡܢܗ ܓܒܝܠ ܦܚܪܐ. Er gibt *πλίνθος* frei durch ܦܚܪܐ statt durch ܠܒܢܬܐ wieder. Die Worte stehen dadurch der koranischen Sure nahe. Trotzdem ist nicht anzunehmen, daß der Übersetzer durch den Koran beeinflußt war.

1) Vgl. H. Gelzer, *Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen* (Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften V), Freiburg 1913, p. 79, 4.

2) Bedjan's *Acta Martyrum* IV, p. 382, 11.

Ihm schwebte eher irgend eine Stelle bei einem syrischen Schriftsteller vor, die freilich indirekt auch auf Muhammed eingewirkt haben kann.

In der Glosse zu der angeführten Stelle II. Tim. 2, 20 in Hoffmann's *Opuscula Nestoriana*, p. 160 unt. wird ܦܚܪܐ im Sinne von Ton aufgefaßt. Nach Bar Ali bei Payne-Smith 3085 ist ܦܚܪܐ ein in der Sonne getrocknetes, ܚܨܦܐ ein im Feuer gebranntes Tongerät. Spätere Syrer wollen ܦܚܪܐ in ܦܚܪܐ und ܦܚܪܐ trennen. Dieses soll bald den Töpfer, bald die Töpferei bezeichnen, vgl. Payne-Smith, a. a. O. Die Sonderung scheint mir ebenso künstlich zu sein, wie die Schreibung פֶּחָר פַּחְרָא für „Ton, Scherbe" in den vokalisierten Targumdrucken.

Im Neusyrischen findet sich für „Tongerät" ܦܚܪܐ, vgl. Nöldeke, *Neusyr. Grammatik*, p. 98, 4. Wir haben hier denselben Lautwandel wie bei פֶּחָר Dan. 2, 41.

Man spricht im Leben öfter von Töpfen als vom Töpfer, so drängte denn im Syrischen die jüngere Bedeutung die ältere zurück, und man bildete für „Töpfer" ein neues Wort, das von ܦܚܪ abgeleitete ܦܚܪܝܐ. In der Pšīttā findet sich dieses Wort noch nicht, jedoch in den jüngeren Versionen, vgl. Payne-Smith, a. a. O. Selbstverständlich war das neue Wort im Munde des Volkes seit langem in Gebrauch, als es in die Schriftsprache Aufnahme fand, in der die ältere Form durch den Gebrauch in der Pšīttā festgehalten wurde. Die Sprache der jetzigen Nestorianer scheint das Wort nicht zu haben. Die neusyrische Bibelübersetzung von Urmia hat für „Töpfer" das türkische ܟܘܙܓܝ.

Der Wandel in der Bedeutung von פַּחָרָא hat danach lange vor Muhammed stattgefunden. Es ist sogar möglich, daß als das Wort zu den Arabern gelangte, es bei den Aramäern in der Volkssprache und in der Sprache derer, die nicht durch die ältere Schriftsprache beeinflußt waren, nicht mehr im Sinne „Töpfer" gebraucht wurde. Die Araber haben von den Aramäern nicht Ton, sondern Tongeräte bezogen, daher hat فَخّار bei ihnen vorwiegend diesen Sinn. Es liegt kein Anlaß vor zur Annahme, daß der Gebrauch des Wortes bei den Arabern in dieser Bedeutung nur durch die Koranstelle hervorgerufen sei. Im Sinne „Töpfer" findet es sich, soweit ich

sehe, bei ihnen nicht. Das Vorkommen in der arabischen Bibel-
übersetzung (vgl. Nöldeke, *Neue Beiträge*, a. a. O.) ist vereinzelt
und durch die Pšīttā beeinflußt. Jes. 29, 16; Jer. 18, 2 ff.; 19, 1, 11
steht das der gesprochenen Sprache entnommene فاخورى. Jes. 45, 9
5 hat فخرانى, Thr. 4, 2 فاخرانى. Das arabische فَخَّار unterscheidet sich
in der Bedeutung nur insofern vom Gebrauche im Aramäischen als
es kollektivischen Sinn hat. Es scheint besonders Gegenstände aus
gebranntem Ton zu bezeichnen, vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, erster Druck,
Bd. XXVII, p. 66, 1 und *Miṣbāḥ*, s. v. Das einzelne Tongerät, der
10 Krug, wird فَخَّارة genannt, vgl. den Ḥadīth im *Lisān* VI, p. 355 unt.
Aber natürlich ist فَخَّار = جِرَار (vgl. *Gharīb el-qor'ān*, Kairo 1324,
p. 380 unt.) kein eigentlicher Plural davon (*Muḫaṣṣaṣ* X, p. 60 l. u.;
Lisān, a. a. O.).

Für „Töpfer“ sind verschiedene Neubildungen in Gebrauch,
15 siehe oben und Dozy, *Supplément* II, p. 244 f. فَخَّارِىّ entspricht
ܦܚܳܪܳܐ. In فَخْرانِىّ, فاخرانِىّ ist wohl فَخَّار zusammengezogen. Ich
möchte aus dieser Form nicht den Schluß ziehen, daß die Schrei-
bungen ܦܚܪܐ, פַּחָרָא (s. oben) zu Recht bestehen. Sie können auch
durch das arabische Wort beeinflußt sein.

Futuwwa und Malāma.

Von

Richard Hartmann.

Bereits dem stets bewundernswert gründlichen Kenntnisreichtum von Quatremère (Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi, I. 1, S. 58) und der immer wieder Staunen abnötigenden Vielseitigkeit und Arbeitskraft Jos. v. Hammer's (Journ. As., 4. sér. XIII und 5. sér. VI) danken wir Hinweise auf den aristokratischen 5 Futuwwa-Verband, der besonders unter den Auspizien des ʿabbāsidischen Chalifen an-Nāṣir (575—622 = 1180—1225) eine Nachblüte erlebte. Mit Recht hat v. Hammer nachdrücklich auf die Bedeutung hingewiesen, die dieser Einrichtung im Hinblick auf das Verständnis des christlichen Rittertums zukommt. Wenn man 10 auch der Auffassung, daß das Rittertum in seinen wichtigsten Zügen unter dem Einfluß des Morgenlandes entstanden sei, vorerst mit Zurückhaltung gegenüberstehen muß, so verdienen die Berührungspunkte zwischen den Erscheinungen des abend- und des morgenländischen Kulturlebens doch auch gerade in dieser Hinsicht ernste 15 Beachtung. Seit v. Hammer's Zeit sind wohl mancherlei Einzelbeiträge zur Kenntnis des morgenländischen Rittertums, wenn man einmal diesen Namen gebrauchen darf, geliefert worden. Eine gründliche Untersuchung steht aber m. W. noch aus. Zweifellos läßt sich noch viel Material zusammentragen. Hier sei nur nebenbei 20 an das Formular eines Futuwwa-Taḳlīd erinnert, das sich bei Šihāb ed-Dīn 'Abu 't-Ṯanā Maḥmūd († 725 = 1325), Ḥusn at-Tawassul (Cairo 1298), S. 114 ff. findet. Übrigens werden wir nähere Kunde vom Zeremoniell des morgenländischen Rittertums von J. v. Karabacek zu erwarten haben, vgl. Sb. W. A. 157, 1, S. 24. 25

In eine ganz andere, ebenfalls vom Gesichtspunkt der Futuwwa beherrschte Welt, als die der aristokratischen Fitjān vom Schlage an-Nāṣir's und seiner Kreise hat uns die Arbeit des uns vorzeitig durch den Krieg entrissenen Herm. Thorning, Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens (Türkische Bibliothek, Bd. 16) zum ersten 30 Mal eingeführt. Wir lernen hier die Futuwwa als leitendes Prinzip der Handwerkerzünfte kennen. Der aristokratische Charakter fehlt hier also. Thorning, der an der Hand der Zunftliteratur, deren

Produkte oft den Titel Kitāb al-Futuwwa tragen, die Zunftbräuche sorgfältig untersucht hat, kommt S. 219 f. zu dem Resultat, daß — wie ähnliches ja im Abendland auch der Fall war — die Rittersitten von den Handwerkern nachgeahmt worden seien und daß 5 die Fitjān-Zünfte sich schließlich „den Derwischkongregationen anzugleichen" begannen.

Schon aus dem Material, das Thorning benutzt, geht hervor, daß die „Zunft der Diebe" in Bağdād bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts Futuwwa-Bräuche kannte (Thorning, S. 211). Er 10 schließt daraus, daß die Nachahmung der Rittersitten schon ziemlich früh muß begonnen haben. Seine Beurteilung der historischen Entwicklung wäre wohl in manchem etwas anders geworden, wenn er sich darüber ganz klar hätte werden können, aus welchen Kreisen die Anekdoten stammen, die in der Futuwwa-Literatur das Wesen 15 des Fatā verständlich machen sollen (Thorning, S. 190 ff.). Sie gehören nämlich großenteils zum eisernen Bestand der Ṣūfī-Literatur. So findet sich eine ganze Reihe der Geschichten aus dem Thorning's Arbeit zugrundeliegenden Traktat z. B. in al-Ḳušairī's Risāla (437 = 1045). Die Futuwwa ist ja auch eine eigentliche Ṣūfī-Tugend, 20 vgl. van Arendonk's Artikel in der Enzykl. des Islam, II, 130. Der Ursprung des Begriffs der Futuwwa ist demnach offenbar nicht in jener Art hocharistokratischen Ritterordens zu suchen, der uns doch erst aus dem 12. Jahrhundert näher bekannt wird. Ja, wie ich in meinem Al-Ḳuschairī's Darstellung des Ṣūfītums (Türkische 25 Bibliothek, Bd. 18), S. 47 angedeutet habe, es sieht so aus, als ob die Fitjān bereits im 3. = 9. Jahrhundert als eine Art Korporation vorausgesetzt würden.

Horten, der in Bd. XII (1915) der Beiträge zur Kenntnis des Orients einen dankenswerten Überblick über „Mönchtum und Mönchs- 30 leben im Islam nach Scharani" gegeben hat, ist der Zusammenhang zwischen Futuwwa und Ṣūfītum natürlich bekannt. Er behandelt „das Rittertum" daher als eine „selbständige Gruppe von Freunden des Asketentums", „Mönchen in weltlichem Gewande" (S. 82 f.), und stellt die Fitjān „Edelknappen" als Leute, „die mit der Frömmig- 35 keit Ehrgefühl und Wohlerzogenheit zu vereinigen wußten", in direkten Gegensatz zu den Verirrungen der Malāmatīja, der „offenen Weltverächter", die „den Tadel der Menschen" „als ein unerläßliches Mittel zur Vollkommenheit" betrachteten (S. 80 ff.).

In einem in der Zeitschrift „Der Islam" VIII, 3/4 erscheinen- 40 den Aufsatz über as-Sulamī's Risālat al-Malāmatīja habe ich schon angedeutet, daß gegenüber der Beurteilung von Futuwwa und Malāma als Gegensätzen Vorsicht geboten ist. Die Frage verdient noch genauere Untersuchung. Hier wollen wir zunächst einmal versuchen, die freilich dürftigen Nachrichten aus al-Ḳušairī zu 45 verwerten.

Über den Inhalt des Begriffes der Futuwwa ist weiter nichts zu bemerken. Ihr Wesen ist von Thorning nach seinen Quellen,

S. 190 ff. im wesentlichen erschöpfend dargestellt. Das Bild, das er entwirft, deckt sich im ganzen mit dem von al-Ḳuš̌airī gezeichneten, vgl. mein Al-Ḳuschairîs Darstellung des Ṣûfîtums, S. 44 ff. Über die äußeren Einrichtungen erfahren wir nicht viel, können aber doch einiges erschließen. Wir treffen die Fitjān besonders bei gemeinsamen Mahlzeiten an. Zumal wenn ein auswärtiger Fatā kommt, vereinigen sich die Fitjān des Ortes zu festlichem Mahl zu seiner Begrüßung. Das paßt also vortrefflich zu den Nachrichten, die wir Ibn Baṭṭūṭa, II, 260 ff. über die kleinasiatischen Futuwwa-Bünde verdanken. Ein besonderes Versammlungshaus nimmt al-Ḳušairī kaum an. Vielmehr kommen die Fitjān offenbar im Haus eines Fatā zusammen. Das mag häufig ihr Vorstand sein. Dieser wird al-Ḳušairī (ed. Cairo 1318), S. 123, 10 Ra's al-Fitjān genannt. Die Tatsache, daß die Fitjān einen Vorstand haben, setzt immerhin eine gewisse Organisation voraus.

Was den Stand der Fitjān angeht, so wird einmal (Ḳušairī, S. 123, 27) ein Fatā als Kaufmann charakterisiert. Der Ra's al-Fitjān, dem zu Ehren 'Aḥmed b. Ḫidrūja († 240) — offenbar zum großen Entsetzen seiner Frau — eine Einladung veranstalten muß, wird als عيّار شاطر bezeichnet. Beide Wörter kommen in bonam und in malam partem gewendet vor. Aber wenn auch der Kommentator al-'Anṣārī das erste an unserer Stelle mit شجاع erklärt, so hat es doch offenbar, entsprechend dem überwiegenden Sprachgebrauch, hier den Sinn von Vagabund oder Bandit. Und dasselbe gilt von dem Namen des Nūḥ al-ʿAjjār an-Nīsābūrī, eines berühmten Vertreters der Futuwwa im 3. Jahrhundert (Ḳuš., S. 123, 2 v. u. ff.; vgl. Huǧwīrī, trad. Nicholson, S. 183). Besonders beachtenswert aber ist es, daß die Vertreter der Futuwwa teils direkt Ṣūfīs sind, teils doch wenigstens ṣūfische Tendenzen haben. Das letztere ist offenbar bei dem oben genannten Nūḥ der Fall, der nach der Huǧwīrī-Stelle auch das Ṣūfī-Kleid trägt, ohne doch selbst als eigentlicher Ṣūfī zu gelten. Andererseits ist es nicht selten, daß in den Ṣūfī-Biographien vermerkt ist, der betreffende sei ein Fatā gewesen, so z. B. bei dem 348 verstorbenen ʿAlī b. 'Aḥmed al-Būšanǧī (Ḳuš., S. 34). Besonders aber wird die Futuwwa dem 'Aḥmed b. Ḫidrūja al-Balḫī († 240) nachgerühmt. Es verdient noch Beachtung, daß das in der oben angedeuteten Geschichte erwähnte Gastmahl für den Ra's al-Fitjān seines Ortes in einer freilich auch nicht recht verständlichen Parallele bei Huǧwīrī (S. 120) der Begrüßung des Jaḥjā b. Muʿāḏ († 258) gilt. Thorning's Behauptung: „einem ursprünglichen Vertreter der Futuwwa und Muruwwa würde dieses Interesse für Mystik und Ṣūfik wohl schlecht zu Gesichte stehen“ (S. 189), ist also jedenfalls nur in sehr beschränktem Sinn richtig, eben für eine Periode, da Futuwwa noch nicht den technischen Sinn erhalten hat. Soweit unser Material uns

zu urteilen erlaubt, stehen vielmehr Futuwwa und Taṣawwuf, wenn sie auch keineswegs identisch sind, doch in naher Verwandtschaft.

Und noch ein weiteres zeigen die angeführten Daten deutlich. Die Futuwwa-Kreise tragen durchaus keinen aristokratischen Charakter. Gewiß entspricht an-Nāṣir's Futuwwa-Bund in hohem Maß einem abendländischen Ritterorden — auch was die gesellschaftliche Stellung angeht. Aber das darf nicht ohne weiteres auf die Futuwwa-Organisationen im allgemeinen übertragen werden. Gewiß liegt schon im Namen Fatā, Futuwwa ein Anspruch auf Vornehmheit. Und wenn z. B. 'Abul 'l-ʿAlā al-Maʿarrī von sich als einem Fatā spricht, so können wir das allenfalls wohl mit „Ritter“ wiedergeben. Aber wenn 'Aḥmed al-Badawī 'Abu 'l-Fitjān heißt, so ist eine solche Übersetzung hier wirklich kaum möglich. Denn die seltsame Erklärung des Namens, die Vollers in der Enzyklopädie des Islam, I, 204 bietet, beruht ja doch auf einer Verkennung der Bedeutung. Aber auch all die verschiedenen Vertreter der Futuwwa, die wir aus dem beschränkten Anekdotenschatz kennen lernen, sind wahrhaftig nicht das, was wir Ritter nennen könnten. Allerdings liegt ja schon in der Beziehung zu ʿAlī ein Motiv, das einen Ansatz zu einer Emporhebung über die Umgebung geben konnte. Aber der Adel des Hauses des Propheten war doch immer mehr religiöser als gesellschaftlicher Art. Und schließlich geht der Anspruch auf Vornehmheit, den die Fitjān schon mit ihrem Namen erheben, auf die Vornehmheit der Gesinnung. Im ganzen scheint mir beim Fatā also ein sehr wesentlicher Zug des Bildes des feudalen Ritters zu fehlen. Es bedurfte offenbar einer langen Entwicklung unter ganz besonderen Verhältnissen, um aus dem Futuwwa-Verband den Ritterorden an-Nāṣir's zu machen.

Trotzdem könnten die ṣūfischen Vertreter der Futuwwa, wie Horten es will, eine Art Gegenpol gegen die sich der Verachtung der Welt aussetzenden Malāmatīs darstellen. Es fragt sich nur, ob diese Auffassung den quellenmäßigen Belegen standhält. Die Malāmatīs — näheres über sie siehe in meinem oben erwähnten Aufsatz — sind Asketen, die lieber, als daß sie sich in ihrer Handlungsweise von der Rücksicht auf das Urteil der Menschen leiten lassen, sich unverdient deren Tadel aussetzen. Al-Ḳušairī erzählt (S. 124, 10 ff.): „Ein Pilger schlief einst in Medīna; da bildete er sich ein, daß sein Geldgürtel gestohlen sei. Er ging hinaus und sah Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiḳ, heftete sich an ihn und sagte: Du hast meinen Geldgürtel genommen. Der fragte: Wieviel war darin? Jener erwiderte: Tausend Dīnār. Da nahm er ihn mit nach Hause und wog ihm 1000 Dīnār zu. Der ging wieder in seine Herberge, trat in sein Gemach; da sah er dort seinen Geldgürtel, während er doch gemeint hatte, er sei gestohlen. Er ging wieder zu Ǧaʿfar hinaus, entschuldigte sich und wollte ihm das Geld zurückgeben. Ǧaʿfar aber weigerte sich, es anzunehmen und sagte: Was ich einmal ausgegeben habe, das fordere ich nicht wieder zurück. Da

fragte der Pilger, wer das sei, und man sagte ihm: Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiḳ". Der Erzählung liegt im ersten Teil eigentlich ein Malāma-Motiv zugrunde; und doch ist das Ganze eine Futuwwa-Geschichte. Da nimmt es uns nicht mehr so sehr wunder, wenn derselbe ʾAḥmed b. Ḫiḍrūja, der dem Ḳušairī und dem Šaʿrānī als ein Vertreter der Futuwwa gilt, von Huǧwīrī als Malāmatī bezeichnet wird (trad. Nicholson, S. 119) — offenbar als Beweis wird erzählt, daß er Soldatenkleidung getragen habe —, oder wenn Ḥamdūn, der eigentliche Begründer der Malāmatīs, mit dem Fatā Nūḥ ein Gespräch über جوانمردی, d. h. allem nach فتوّة hat (ebd. S. 183). Malāma und Futuwwa sind eben offenbar nur hinsichtlich der Betrachtungsweise, nicht hinsichtlich ihres Wesens Gegensätze. So versteht man es auch, daß as-Sulamī in seiner Risālat al-Malāmatīja zur Erklärung des Wesens der Malāma u. a. eine Definition der Futuwwa aufnimmt (Berlin, cod. Spr. 851, fol. 49[b])[1]), und daß er von ʾAbū Ḥafṣ († nach 260) den Spruch überliefert: مريدو اهل الملامة متقلّبون في الرجوليّة (ebd. fol. 48[b]), wobei رجوليّة „virtus" offenbar = مروّة = فتوّة ist. Noch ist es auch auffällig, daß das von al-Ḳušairī, S. 122, 6 v. u. mitgeteilte Wort von al-Ḥāriṯ al-Muḥāsibī († 243): „Futuwwa ist, daß du redlich teilst, aber nicht redliche Teilung forderst" als Kennzeichen der wahren صحبة unter den Grundsätzen der Malāmatīs (Spr. 851, fol. 58[a]) wiederkehrt. Es ist demnach im Grunde nichts Neues, nicht, wie man zunächst denken könnte, ein geistreiches Paradox, wenn für Ibn ʿArabī, wie Snouck Hurgronje in Deutsche Lit.-Ztg. 1916, Sp. 393 ausführt, die wahren Fitjān die Malāmatīja sind.

1) وسئل بعضهم من يستحقّ اسم الفتوّة فقال من كان فيه اعتذار آدم وصلابة نوح ووفاء ابرهيم وصدق اسمعيل واخلاص موسى وصبر ايّوب وبكاء داود وسخاء محمّد صلعم ورقّة ابى بكر وحميّة عمر وحياء عثمان وعلم علىّ ثمّ مع هذا كلّه يزدرى نفسه ويحتقر ما هو فيه ولا يقع بقلبه ممّا هو فيه انّه شئ ولا انّه حال يرى عيوب نفسه ونقصان افعاله وفضل اخوانه عليه فى جميع الاحوال.

Wir werden aus diesem Ergebnis gewiß noch nicht folgern, daß Thorning's Urteil, die Zünfte hätten die Sitten der Ritter kopiert, unrichtig sei. Das mag wohl der Fall sein. Aber der Begriff der Futuwwa deckt, das ist nicht zu vergessen, nicht bloß 5 von Anfang an das, was wir etwa als morgenländisches Rittertum bezeichnen können; dies ist vielmehr nur eine unter den mancherlei Ausprägungen des Futuwwa-Wesens. Und andererseits wird man vorsichtig sein müssen und Fitjān und Malāmatīja nicht ohne weiteres, wozu man nach Horten's Ausführungen leicht geneigt 10 sein könnte, als gegensätzliche Erscheinungen auffassen. Das mag in manchen Einzelfällen passen. Aber die Entwicklung der Wirklichkeit vollzieht sich nicht in dem klaren Schema, in das wir sie der Übersichtlichkeit willen so gerne hineinzwängen.

Der Stand meines arabischen Wörterbuchs.

Von

A. Fischer.

Daß ich ein arabisches Wörterbuch zu veröffentlichen gedenke, dürfte in den Kreisen, die sich für das Arabische interessieren, nicht mehr ganz unbekannt sein — um so weniger als ich meine bezüglichen Pläne wiederholt öffentlich dargelegt und zur Erörterung gestellt habe, nämlich auf dem Deutschen Philologentage zu Basel 1907 und auf den Internationalen Orientalistenkongressen zu Kopenhagen und zu Athen 1908 und 1912. Vgl. Verhandlungen der 49. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner S. 175: „Prof. Dr. A. Fischer (Leipzig) spricht über den Plan eines zeitgemäßen Wörterbuchs des älteren Arabisch. Er zeigt, daß die vorhandenen abendländischen Wörterbücher des Arabischen, besonders auch die der älteren Sprache, berechtigten Ansprüchen in keiner Weise genügen, schon deshalb nicht, weil sie nicht auf der vorhandenen Literatur selbst, sondern auf den, an sich allerdings sehr wertvollen, einheimischen Wörterbüchern aufgebaut sind. Unter „älterem" Arabisch versteht er im wesentlichen die Sprache der Poesie bis zum Untergange der Omaijaden, die des Korans, des Hadith (der Überlieferung über den Propheten und die vier ältesten Kalifen) und die der ältesten Historiographie. Er verlangt ein bloßes Wörterbuch und keinen erschöpfenden Thesaurus[1]), weil für einen solchen weder die nötigen Kräfte noch die nötigen Geldmittel vorhanden sein würden................. Prof. Fischer denkt das Wörterbuch nicht allein, sondern in Verbindung mit anderen Gelehrten ins Leben zu rufen, und zwar unter Verwertung der von früheren Arabisten (in erster Linie Fleischer und Thorbecke) hinterlassenen lexikalischen Sammlungen. — An der Diskussion beteiligten sich die Herren E. Kautzsch (Halle a. S.), E. Littmann (Straßburg), H. Keller (Basel)", — ferner Actes du XVe Congrès international des Orientalistes. Session de Copenhague S. 68: „M. August Fischer fait une commu-

1) Einen **erschöpfenden** Thesaurus hatte wohl auch Bezold nicht im Sinne, als er in „Die Entwicklung d. semit. Philologie im Deutschen Reiche" (akad. Rede) S. 34, Anm. 45 schrieb: „Die Bearbeitung des arabischen Thesaurus hat A. Fischer .... übernommen".

nication intitulée: Plan eines zeitgemäßen Wörterbuchs des älteren Arabisch. — Une Commission est formée pour préparer cette entreprise. Sont élus membres de la dite Commission: MM. Cheikho, Fischer, Geyer, Hartmann, Lyall[1]) et Bevan" und Actes du XVI[e] Congrès international des Orientalistes. Session d'Athènes S. 121: „M. le Professeur Aug. Fischer parle Sur le lexique arabe". Son projet de lexique est basé sur les c i t a t i o n s d i r e c t e s des sources. Dépouillement des inscriptions préislamiques, des poètes, du Qoran, du ḥadith[2]). — Utilisation des lexiques publiés ou laissés en manuscrit par Dozy, Fleischer, Thorbecke, Ahlwardt[3]), Goldziher[4]); des glossaires spéciaux. Il traite ensuite de l'organisation financière de l'œuvre. — Il suit une discussion, à laquelle participent M. Snouck Hurgronje et le Professeur Bevan". In den Kopenhagener „Actes" ist folgende von der genannten Kommission beantragte und von der Sektion einstimmig angenommene Entschließung unerwähnt geblieben: „Die islamische Sektion des XV. Internationalen Orientalistenkongresses spendet dem Plane von A. Fischer ein zeitgemäßes Wörterbuch des älteren Arabisch oder, falls sich ein solches als z. Z. nicht erzielbar herausstellen sollte, wenigstens ein Wörterbuch zur älteren (klassischen) arabischen Dichtung ins Leben zu rufen lebhaften Beifall und spricht die Hoffnung aus, daß es ihm gelingen werde die Mitarbeiter zu gewinnen und die Geldmittel zu beschaffen, die zur Ausführung dieses Planes erforderlich sind. Zugleich bezeichnet sie als sehr wünschenswert die Begründung eines A r c h i v s f ü r a r a b i s c h e L e x i k o g r a p h i e[5])". Was meine in den Athener „Actes" erwähnte Darlegung der „finanziellen Organisation des Werkes" anlangt, so habe ich erklärt, in Leipzig würden, an die Universität angegliedert, in absehbarer Zeit geisteswissenschaftliche F o r s c h u n g s - i n s t i t u t e begründet werden, darunter auch ein solches für Orientalistik; ich würde der Leitung dieses Instituts mit angehören, und meine Absicht sei, meinen Anteil an seinen geldlichen Mitteln für das Wörterbuch zu verwenden, das ich auf diese Weise endlich würde systematisch in Angriff nehmen können.

Die „K ö n i g l i c h S ä c h s i s c h e n F o r s c h u n g s i n s t i t u t e i n L e i p z i g" sind Ende 1914 amtlich ins Leben getreten; unsre

1) Die „Actes" nennen fälschlich Brockelmann statt Lyall.

2) Ich hatte hier auch die älteste Geschichtschreibung und die Papyri genannt.

3) Siehe unten S. 201.

4) Goldziher's Name muß hier auffallen. In Wirklichkeit hatte ich gesagt, ich würde es auch mit Freuden begrüßen, wenn mir die Kollegen die wichtigsten von ihnen auf ihren besonderen Forschungsgebieten gesammelten lexikalischen Stoffe zur Verfügung stellen wollten, beispielsweise Goldziher und Snouck Hurgronje alle technischen und formelhaften Ausdrücke des Ḥadīt und Fiqh, C. H. Becker und v. Karabacek die der Papyri usf. — I c h b i t t e d i e s e n A p p e l l a n d i e H e r r e n F a c h g e n o s s e n, d e r b i s l a n g l e i d e r n u r b e i F r. K r e n k o w u n d F r a n t s B u h l e i n E c h o g e f u n d e n h a t, h i e r w i e d e r h o l e n z u d ü r f e n.

5) Ein solches Archiv scheint mir auch jetzt noch nicht nur wünschenswert, sondern nötig. Sollte ich die Mittel dafür flüssig machen können, seine L e i t u n g wollte ich gern übernehmen.

Arbeit am Wörterbuch aber konnte schon ungefähr ein Jahr vorher in aller Stille einsetzen. Seitdem sind 4½ Jahre verflossen, darunter 3½ Kriegsjahre. Die verheerenden Wirkungen des entsetzlichen Völkerringens, das uns noch immer umtobt, haben natürlich auch mein Unternehmen in verschiedener Beziehung gehemmt; andererseits sind mir freilich gerade durch die Kriegsstürme zwei meiner Mitarbeiter, die unten genannten Ägypter, ins Haus geweht worden. Jedenfalls haben in den 4½ Jahren die Vorarbeiten zu dem Wörterbuche so weit gefördert werden können, daß ich, wie ich glaube, im Stande sein werde sie in 2—3 Jahren abzuschließen, um dann an die Ausarbeitung des Druckmanuskripts zu gehen. (Die Veröffentlichung des Werkes wird lieferungsweise geschehen.)

Mein Wörterbuch soll sich, wie oben erwähnt, im Gegensatz zu denen von Lane, Freytag usf. auf der wichtigsten uns erhaltenen Literatur selbst aufbauen. Es galt also letztere zu verzetteln. Das ist bisher mit folgenden Gedichtsammlungen und Diwanen geschehen: Muʿallaqāt, Mufaḍḍalījāt, ʾAṣmaʿījāt (und Sprach-Qaṣīden), Ḥamāsa des ʾAbū Tammām, Dīwān der Huḏail Ausg. Kosegarten, Sechs Dichter, ʿAbīd b. al-ʾAbraṣ, al-Mutalammis, ʾAus b. Ḥagar, Ḫirniq, ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail, Samauʾal, Labīd, al-Ḫansāʾ, Marāṯī šawāʿir al-ʿarab, al-Ḥuṭaiʾa, aš-Šammāḫ, ʿUmar b. ʾAbī Rabīʿa, Ibn Qais ar-Ruqaijāt, al-ʾAḫṭal (bisher zu etwa ¼), al-Quṭāmī, al-Kumait (Hāšimījāt), al-Quḥaif al-ʿUqailī und al-Mutanabbī[1]) — ferner mit Bd. I und ¼ von Bd. II des Traditionswerks des Buḫārī, Ausg. Krehl, und mit einem — leider noch kleinen — Teile von Serie I der Annalen Ṭabarī's. Dabei sind — zwecks der Gewinnung einer Übersicht über die Häufigkeit des Vorkommens auch der alltäglichen arabischen Wörter in der klassischen Dichtung — die Muʿallaqāt, die Mufaḍḍalījāt und die Sechs Dichter (die zwei letzten Sammlungen unter Verwertung des von Ahlwardt hinterlassenen, jetzt im Besitze der Berliner Kgl. Bibliothek befindlichen Manuskripts „Wortschatz[2]) der arabischen Gedichtsammlungen *The divans of the six ancient arabic poets* und *Elmofaḍḍalijjāt*. Verfaßt von W. Ahlwardt. Greifswald 1898“) Wort für Wort ausgezogen worden und die Ḥamāsa fast Wort für Wort (die allergewöhnlichsten Ausdrücke sind hier nur höchstens 1 oder 2 Mal berücksichtigt worden), während bei den übrigen Texten nur die nichtalltäglichen Wörter verzettelt worden sind. Verarbeitet sind ferner schon zu einem (wieder noch nicht sehr erheblichen) Teile die Eintragungen in Thorbecke's Freytag, weiter eine Anzahl von Spezialglossaren und lexikalischen Monographien, das Sprachgut in Schwarzlose's „Waffen der alten Araber“, Fraenkel's „Aramäischen Fremdwörtern“ u. ä.

Als meine Mitarbeiter sind bisher am Wörterbuch tätig gewesen: der ordentl. Dozent an der Universität Kopenhagen Dr. Johs.

---

1) Ich beabsichtige auch den Wortschatz der bedeutendsten nachomaijadischen Dichter meinem Wörterbuche einzuverleiben.

2) Nur die arabischen Wörter, ohne die Bedeutungen!

Pedersen, der Verfasser des wertvollen Buches „Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen, sowie die Stellung des Eides im Islam" (ununterbrochen seit 1913; sein bisheriger Arbeitsanteil: 'Aṣmaʿījāt und Sprach-Qaṣīden, Mutalammis, 5 Labīd, Ibn Qais ar-Ruqaijāt, Quṭāmī, Kumait, Buḫārī und Thorbecke's Eintragungen), die Ägypter Joh. L. Achnuch aus Manfalūṭ (4 Monate lang 1915; sein Anteil: $^1/_3$ der Ḥamāsa) und Munīr Ḥamdī aus Kairo (seit April 1915; sein Anteil: Ḥamāsa ($^2/_3$), Dīwān der Huḏail, ʿAbīd b. al-'Abraṣ, Ḫirniq, ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail, Samauʾal, 10 Ḫansā', Marāṯī šawāʿir al-ʿarab, Ḥuṭaiʾa, Šammāḫ, ʿUmar b. 'Abī Rabīʿa, 'Aḫṭal, Quḥaif und Mutanabbī) und Frau Amalie Rodenberg, Dr. phil. (seit $^1/_2$ Jahre; ihr Anteil: Ṭabarī, Wörterverzeichnisse und Spezialglossare, Schwarzlose u. ä.). Ich schulde ihnen allen Dank, insonderheit meinem treuesten, wissenschaftlich durchaus 15 zuverlässigen Gehilfen Herrn Dr. Pedersen. — Ihre Mitarbeit zugesagt hatten mir auch Prof. Dr. Arthur Schaade und mein letzter Famulus vor Ausbruch des Krieges, cand. phil. orient. Erich Bräunlich. Sie haben vorläufig andere, schwerere Pflichten zu erfüllen: der erste kämpft z. Z. mit in Palästina und der andre an der 20 Ostfront.

Wegen der großen Hilfe, die oft die Šawāhid-Werke für das Verständnis der alten Dichter gewähren, habe ich angefangen mir einen Generalindex der Dichter und Reime aller in diesen Werken enthaltenen Verse anzulegen. Da dieser sicher auch andern 25 würde nützen können, beabsichtige ich ihn nach Abschluß (etwa Anfang Winter) dem Drucke zu übergeben.

Die philologisch-historische Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften hat mir in ihrer Sitzung vom Juli 1916 eine Beihilfe von 6000 ℳ für 30 das Wörterbuch bewilligt, und in ihrer diesjährigen Februar-Sitzung hat sie mir zugesagt mein Unternehmen auch in Zukunft nach Möglichkeit zu unterstützen. Ich fühle mich ihr dafür tief verbunden; ohne diese Hilfe würde ich von dem bisher erreichten Ziele noch weit entfernt sein.

35 Ich schließe diesen kurzen Bericht mit der Erklärung (deren Abgabe seinen Hauptzweck bildet!), daß ich die von uns fertiggestellten Zettel — ungefähr 120000 — der Öffentlichkeit schon jetzt zur Verfügung stelle, und zwar in dem Sinne, daß ich mich erbiete Fachgenossen 40 alles Material daraus mitzuteilen, das ihnen zur Überwindung von Schwierigkeiten lexikalischer Natur, auf die sie bei ihren Arbeiten stoßen, von Nutzen sein kann. (Natürlich stehen — in demselben Sinne — Arabisten und Semitisten auch meine sonstigen lexikalischen Sammlungen, 45 Zettel, Eintragungen in meinem Freytag, Lane, Dozy usf., jederzeit zur Verfügung.)

Die Entwickelungsstufe des Prākrits in Bhāsa's Dramen und das Zeitalter Bhāsa's.

Von

V. Lesný.

T. Gaṇapati Śāstrī, der verdienstvolle Herausgeber der neu aufgefundenen Dramen Bhāsa's, setzt den Dichter dieser Dramen spätestens in das vierte Jahrhundert vor Christi[1]). A. A. Macdonell bemerkte in der Anzeige der ersten zwei Dramen mit Recht, daß ihm ein so hoher Ansatz bedenklich erscheint[2]). L. Suali ist zwar geneigt dem indischen Herausgeber beizustimmen[3]), aber schon die Arbeit Sten Konows: „Zur Frühgeschichte des indischen Theaters" verlegt Bhāsa in das letzte Viertel des zweiten Jahrhunderts nach Christi[4]). Der vorliegende Aufsatz, welcher nur ein kurzer Auszug aus meiner tschechisch geschriebenen Abhandlung[5]) ist, versucht die Frage nach der Abfassungszeit der Dramen auf Grund sprachlicher Erscheinungen zu lösen. Bhāsa's Prākrit stellt nämlich, wie aus dem Folgenden erhellt, entschieden eine jüngere Entwickelungsstufe dar als das Prākrit des Aśvaghoṣa und eine ältere als dasjenige des Kālidāsa.

Im Prākrit des Aśvaghoṣa[6]) zeigt sich nirgends ein Ausfall von Konsonanten, in Bhāsa's Prākrit dagegen werden die Konsonanten *k*, *g*, *c*, *j*, *t*, *d*, *p*, *b*, *v* und *y* zwischen Vokalen oft ausgestoßen, wenn auch nicht so oft wie z. B. im Prākrit Kālidāsa's (vgl. Pischel, Gramm. § 186).

1) The Svapnavāsavadatta, S. XXVII. Trivandrum, Sankrit Series No. XV. Bhāsa's Works, No. 1. Trivandrum 1912.

2) Journal of the Royal Asiatic Society 1913, S. 189.

3) Giornale della Società Asiatica Romana, B. 25 (1913), S. 95.

4) Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage gewidmet, München 1916, S. 106 f.

5) „Die Entwickelungsstufe der Prākritdialekte in Bhāsas Dramen und die Datierung Bhāsas". Abhandlungen der böhm. Akademie der Wiss., III. Klasse, No. 46, Prag 1917. Es konnten nur folgende Dramen berücksichtigt werden: Svapnavāsavadatta, Pratijñāyaugandharāyaṇa, Pañcarātra, Avimāraka, Bālacarita, Madhyamavyāyoga, Dūtavākya, Dūtaghaṭotkaca, Karṇabhāra, Ūrubhaṅga und Abhiṣekanāṭaka.

6) H. Lüders: Bruchstücke buddhistischer Dramen. Berlin 1911, S. 36, 42, 48, 60.

Ai. *k* wird ausgestoßen: *amudaa* (*amrtaka*) Pratij. 57 [1]), *Avimaraa* (*Avimāraka*) Avim. 14, *ahia* (*adhika*) Bāl. 35, *āāsa* (*ākāśa*) Avim. 76, *uvaara* (*upakāra*) Abhiṣ. 13, *kaḍua* (*kaṭuka*) Svapnav. 36. *ghoḍaa* (*ghoṭaka*) Pañc. 22, *dāriā* (*dārikā*) Avim. 14, *dāḷaa* (*dāraka*) Bāl. 9, *modaa* (*modaka*) Svapnav. 29, Pratij. 41, 46, *ṣaaḍaa* (*śakaṭaka*) Bāl. 15, *sua* (*śuka*) Avim. 34, *suumāra* (*sukumāra*) Svapnav. 29, *sevaa* (*sevaka*) Pratij. 57, *ḷoa* (*loka*) Avim. 14, Pratij. 57.

Ai. *g*: *āamissaṃ* (*āgamiṣyāmi*) Svapnav. 55, Bāl. 30, *ṇaara* (*nagara*) Svapnav. 55, *ṇiaḷa* (*nigaḍa*) Pratij. 42, Bāl. 11, *bhaavaṃ* (*bhagavān*) Avim. 27, *mandabhāā* (*mandabhāgā*) Svapnav. 24, *mia* (*mṛga*) Svapnav. 36, *ṣuṭṭhu īdaṃ* (*suṣṭhu gītam*) Bāl. 42.

Ai. *c*: *aïreṇa* (*acireṇa*) Avim. 3, *avaïṇodi* (*avacinoti*) Bāl. 51, *uïda* (*ucita*) Bāl. 9, *bahmaārī* (*brahmacārī*) Pratij. 39, *maria* (*marica*) Pratij. 57, *sūedi* (*sūcayati*) Svapnav. 36.

Ai. *j*: *gaa* (*gaja*) Pratij. 9, Karṇabh. 81, *joaṇa* (*yojana*) Pratij. 42, *bhoa* (*bhoja*) Avim. 14, *rāa* (*rāja*) Abhiṣ. 16, *ḷaaṇī* (*rajanī*) Bāl. 11.

Ai. *t* (wenn es nicht in *d* übergeht): *gacchaï* (*gacchati*) Avim. 15, *gaḷia* (*galita*) Bāl. 62, *ciṭṭhaï* (*tiṣṭhati*) Pratij. 39, *dīsaï* (*dṛśyate*) Avim. 28, *dhāvaï* (*dhāvati*) Avim. 18, *pibaï* (*pibati*) Bāl. 19, *vīḷiā* (*vrīḍitā*) Abhiṣ. 22.

Ai. *d*: *khāïda* (*khādita*) Pratij. 45, *jaï* (*yadi*) Madhyam. 22, *maaṇa* (*madana*) Avim. 56, *hiaa* (*hṛdaya*) Bāl. 56, Svapnav. 56.

Ai *p*: *ayyaütta* (*āryaputra*) Avim. 88, *kaṇṇeura* (*kanyāpura*) Avim. 34, *rāaütta* (*rājaputra*) Avim. 104, *ajja uṇa* (*adya punaḥ*) Avim. 56. Das Wort *ayyaütta* kommt sehr häufig vor, aber das *p* wird i m m e r ausgestoßen, was auch vollkommen mit der (späteren) Regel übereinstimmt, nach welcher ai. *p* vor *u* und *ū* regelmäßig ausgestoßen wird (vgl. Pischel, Gramm. § 199).

Ai. *v*: *diase* (*divase*) Avim. 14, 106, *taha me uttantaṃ bhaṇehi* (*tathā me vṛttāntam bhaṇa*) Abhiṣ. 24.

Ai. *y*: *udaa* (*udaya*) Svapnav. 59, *ussāraïdavvā* (*utsārayitavyā*) Svapnav. 16, *khaa* (*kṣaya*) Pratip. 45, *jojaanti* (*yojayanti*) Pratij. 57, *ṇiccaa* (*niścaya*) Ūrubh. 109, *paḷāadi* (*palāyate*) Pratij. 61, *paāiṇī* (*pradayinī*) Ūrubh. 106, *Rāmāaṇa* (*Rāmāyaṇa*) Avim. 16, *vaassa* (*vayasya*) Svapnav. 41, *vācaïssasi* (*vācayiṣyasi*) Pratij. 46, *hiaa* (*hṛdaya*) Avim. 106.

Das anlautende *y* wird bei Aśvaghoṣa nirgends zu *j* [2]). In Bhāsa's Prākrit ist diese spätere Erscheinung oft belegt: *jakkhiṇī* (*yakṣiṇī*) Avim. 51, *jadā* (*yadā*) Avim. 14, Bāl. 35, *jadi* (*yadi*) Pratip. 45, Bāl. 13, *jaha* (*yathā*) Svapnav. 3, *juga* (*yuga*) Bāl. 15, *jujjaï* (*yujyate*) Svapnav. 21. Pratij. 58, *juvadī* (*yuvatī*) Bāl. 36,

1) Ich zitiere nur nach Seiten. Über den Mangel der indischen Ausgaben vgl. E. Leumann: Eine Bitte an die künftigen Herausgeber von Dramen und nichtvedischen Prosa-Texten der indischen Literatur, ZDMG., Bd. 42, S. 161.

2) H. Lüders, Bruchstücke, S. 48.

Joandharāaṇa (*Yaugandharāyaṇa*) Svapnav. 12, *jogga* (*yogya*) Pratij. 33. Es finden sich aber auch Belege, in welchen ai. *y* unverändert bleibt: *yadi* Pratij. 55, *yācemi* (*yāce*) Avim. 37, 86, Karṇabh. 77, 78, 79, *aggado yāhi* (*agrato yāhi*) Svapnav. 56, *yādu, yādu bhavaṃ* (*yātu, yātu bhavān*) Pratij. 46, dagegen *aggado āhi* Avim. 36.

Der Übergang der Tenuis in die Media kommt bei Aśvaghoṣa nur ein einziges Mal in dem Worte *surada°* vor[1]). In Bhāsa's Prākrit wird oft ai. *t* zu *d* und ai. *ṭ* zu *ḍ*.

Ai. *ṭ* wird *ḍ*: *kuḍumbiṇī* (*kuṭumbinī*) Bāl. 9, *ghoḍaa* (*ghoṭaka*) Pañc. 22, *ceḍī* (*ceṭī*) Avim. 84, *taḍāa* (*taṭāka*) Pratij. 57, *phuḍīkarissaṃ* (*sphuṭīkariṣyāmi*) Avim. 71, *vaḍua* (*vaṭuka*) Avim. 73, *saṃkaḍadā* (*saṃkaṭatā*) Avim. 19.

Ai. *t* wird zu *d*: *amudaa* (*amṛtaka*) Pratij. 57, *avajidi* (*avajiti*) Pratij. 52, *āadā* (*āgatā*) Avim. 75, *ussāraïdavvā* (*utsārayitavyā*) Svapnav. 2, *kahida* (*kathita*) Avim. 3, *ṇīādehi* (*niryātaya*) Pratij. 45, *dūda* (*dūta*) Avim. 3, *paṭhida* (*paṭhita*) Avim. 16, *Bhaddavadī* (*Bhadravatī*) Pratij. 58, *hṇādā* (*snātā*) Pratij. 57. Auch im Anlaut: *dāva* (*tāvat*) Pratij. 44, Bāl. 11, *de* (*te*, Pronomen der zweiten Person) Pratij. 45, Bāl. 18.

Im Prākrit Aśvaghoṣa's wird nirgends ai. *n* zu *ṇ*[1]), in Bhāsa's Prākrit geht *na* wie auch später im Anlaut und im Inlaut stets in *ṇa* über.

Anders als bei Aśvaghoṣa wird bei Bhāsa die Konsonantengruppe *jñ* behandelt. In Aśvaghoṣa's Śaurasenī wird ai. *jñ* zu *ññ*, was später für Māgadhī vorgeschrieben ist. In Bhāsa's Śaurasenī wird diese Lautgruppe entweder zu *ññ* oder zu *ṇṇ*, was die Lüdersche Vermutung[2]), daß die Gruppe *jñ* in Śaurasenī über *ññ* zu *ṇṇ* geworden ist, nur verstärkt.

Ai. *jñ* wird zu *ññ*: *akkharañño atthañño a* (*akṣarajño 'rthajñaś ca*) Avim. 16, *adesakālaññadā* (*adeśakālajñatā*) Avim. 75, *bhāvañña* (*bhāvajña*) Avim. 1, *viññāṇa* (*vijñāna*) Avim. 24.

Ai. *jñ* wird zu *ṇṇ*: *aṇṇāda* (*ajñāta*) Svapnav. 41, *jaṇṇa* (*yajña*) Avim. 90, *padiṇṇā* (*pratijñā*) Svapnav. 57, *viṇṇāṇa* (*vijñāna*) Svapnav. 23, Avim. 14.

Auch die Lautgruppe *ṇy* und *ny* wird bei Aśvaghoṣa zu *ññ*, während bei Bhāsa wie bei den späteren Dramatikern diese Lautgruppen in *ṇṇ* übergehen: *aṇṇa* (*anya*) Avim. 16, *adhaṇṇadā* (*adhanyatā*) Avim. 68, *abbahmaṇṇa* (*abrahmaṇya*) Avim. 86, *kaṇṇeura* (*kanyāpura*) Avim. 34.

Aspiraten außer *ch, jh, ṭh, ḍh* gehen zwischen Vokalen meist in *h* über (Pischel, Gramm. § 188); auch in Bhāsa's Prākrit kommt diese Erscheinung häufig vor, wogegen dieselbe bei Aśvaghoṣa gänzlich unterbleibt[4]).

1) H. Lüders, Bruchstücke, S. 48. 2) Ebenda S. 49.
3) Ebenda. S. 44, 48, 56, 60. 4) Ebenda. S. 42, 52.

Ai. *kh* geht in *h* über: *ahimuha* (*abhimukha*) Pratij. 46 neben *mukha* Svapnav. 19, *sahippaṇaa* (*sakhīpraṇaya*) Avim. 81, *leha* (*lekha*) Pratij. 4. Das Wort *suha* (*sukha*) ist nur in dieser Form belegt: Svapnav. 27, Pratij. 6, Avim. 23, 24, 56, Abhiṣ. 13, 22.

Ai. *gh* geht in *h* über: *meha* (*megha*) Avim. 76, 86.

Ai. *th* geht in *h* über: *ahava* (*athavā*) Avim. 28, *kahaïssaṃ* (*kathayiṣyāmi*) Svapnav. 53, *taha* (*tathā*) Abhiṣ. 24, *paha* (*patha*) Pratij. 55, *saṇāha* (*sanātha*) Avim. 101. Auch in der Endung der zweiten Plur. Indic. und Imperativi: *suṇaha* Pratij. 50.

Ai. *dh* geht in *h* über: *ahia* (*adhika*) Svapnav. 54 neben *adhia* Svapnav. 19, 34, *āühāgāra* (*āyudhāgāra*) Pratij. 67. 68 neben *āyudhāgāra* Pratij. 67, *osaha* (*auṣadha*) Svapnav. 27 neben *osadha* Avim. 81, *dahi* (*dadhi*) Avim. 28, *mahura* (*madhura*) Svapnav. 44, *sāhu* (*sādhu*) Pratij. 40.

Ai. *ph* geht in *h* über: *sehāḷiā* (*śephālikā*) Svapnav. 31. Über diesen Übergang vgl. Pischel, Gramm. § 200.

Ai. *bh* geht in *h* über: *ahiṇava* (*abhinava*) Avim. 79, *ahimuha* (*abhimukha*) Pratij. 46, *ahiramadi* (*abhiramate*) Avim. 14, *paḍiṇṇāhāra* (*pratijñābhāra*) Svapnav. 57, *sohā* (*śobhā*) Avim. 73. Öfters aber bleibt *bh* unverändert: *abhijaṇa* (*abhijana*) Svapnav. 42, *abhiṇavā* Avim. 37 usw.

Während in Aśvaghoṣa's Prākrit vielleicht nur zweimal die Vereinfachung[1]) der assimilierten Konsonantengruppe, aber noch keine Ersatzdehnung stattfindet, kommt diese Erscheinung bei Bhāsa öfters vor, aber keineswegs so oft wie später (z. B. bei Kālidāsa): *kādavva* (*kartavya*) Svapnav. 23 neben *kattavva* Svapnav. 25, *kāduṃ* (*kartum*) Pratij. 59 neben *kattuṃ* Pratij. 14, 20, 51, *kīsa* Avim. 20 neben *kissa* Avim. 16, 71, 73, *dīsaï* (*dṛśyate*) Pratij. 54, Avim. 28, 91 neben *dissadi* Avim. 55, 70, Svapnav. 63, Pratij. 58, Bāl. 50, Madhyam. 4, Ūrubh. 101.

In dem Worte *sīsa* (*śīrṣa*) ist die Lautgruppe immer vereinfacht und der vorangehende Vokal gedehnt: Svapnav. 48, 50, 51, 56, 76, Pratij. 40, Avim. 79. Bei Aśvaghoṣa liest man z. B. nur die Form *dissadi* (Lüders: Bruchstücke, S. 55), bei Bhāsa kommt die Ersatzdehnung in diesem Zeitworte nur dreimal vor, sonst liest man immer *dissadi*, in Kālidāsa's Śakuntalā aber ist nur die Form *dīsadi* gebräuchlich[2]).

Langer Vokal vor einfachen Konsonanten wird in den späteren Prākritdialekten oft gekürzt und der Konsonant verdoppelt (Pischel, Gramm. § 541), bei Aśvaghoṣa kommt es aber nicht vor; auch in Bhāsa's Prākrit ist diese Erscheinung nur spärlich belegt; öfters findet sich: *evva* (*evá*) Svapnav. 34, *evvaṃ* (*evám*) Avim. 7, *jovvaṇa* (*yauvaná*) Avim. 39, *devva* (*daivá*) Avim. 22 und besonders *ekka* (*éka*, Pischel, Gramm. § 91); in den bis jetzt herausgegebenen Dramen liest man:

---

1) H. Lüders: Bruchstücke, S. 49, 55.

2) Vgl. Cappeller's Verzeichnis s. v.

ea: Svapnav. 56, *eāī*: Avim. 69, 79;
eka: Pratij. 39, 46, 69, Avim. 20, 23, 38, 82, 83, *eāiṇā* Pratij. 10;
ekka: Svapnav. 29, 33, 41, Pratij. 11. 14, Avim. 31, 56, *ekkāiṇā* Pratij. 12.

Besonders wichtig ist die Lautgruppe *ry*, welche bei Aśvaghoṣa[1] und bei Bhāsa in *yy*, später aber in *jj* übergeht[2]: vgl. *kayya* (*kārya*) Pratij. 3, 54, 59, 60, Avim. 15, 24, 25, 28, 39, 85 oder *ayya* (*ārya*) Svapnav. 3, 4, 6, 20, 28, 45, 62, 63.

Auch in der Flexion finden sich Abweichungen sowohl von den Formen des Aśvaghoṣa als auch von den in späteren Dramen gebräuchlichen Formen. Es sei hier nur folgendes erwähnt:

Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme hat bei Aśvaghoṣa die Endung *-ni*[3]), eine Endung, die auch bei Bhāsa einzig belegt ist. Später wechselt *-ṇi* mit *iṃ* (Pischel, Gramm. 367).

Nach den Grammatikern ist in Śaurasenī nur die Form *attāṇaaṃ* üblich. Bei Bhāsa findet man nur die Form *attāṇaṃ* Avim. 21, 28, 70, 77, 82, 83, Abhiṣ. 15, 21, 28.

Nom. Plur. des Pronomens der 1. Person lautet in Aśvaghoṣa's Śaurasenī *vayaṃ*[3]), in Kālidāsa's Śaurasenī kommt nur die Form *amhe* vor. Bhāsa gebraucht noch drei Formen: *vayaṃ* Svapnav. 29, 39, *vaaṃ* Avim. 93 und *ahme* Abhiṣ. 28.

Gen. Plur. desselben Pronomens lautet bei Bhāsa öfter *ahmāaṃ* (bei Aśvaghoṣa ist nur *tum*[*h*]*āk*[*aṃ*] belegt) Svapnav. 25, 26, Avim. 25, 26, 28, 29, 56, 75, 76, Bāl. 29 als *ahmāṇaṃ* Svapnav. 23, 70, Pratij. 55, Avim. 22, 23, 25. Später ist *amhāṇaṃ* die einzig übliche Form (Pischel, Gramm. 419). Ähnliches Schwanken tritt auch in den Formen der zweiten Person ein.

Diese Erscheinungen beweisen, daß Bhāsa's Prākrit und somit auch Bhāsa selbst jünger ist als Aśvaghoṣa, aber älter als Kālidāsa, und wenn man einzelne Erscheinungen prozentuell berechnet[4]), würde man geneigt sein, den Zeitabstand, der Aśvaghoṣa von Bhāsa trennt, länger als den zwischen Bhāsa und Kālidāsa anzusetzen. Meine sprachlichen Untersuchungen stimmen also vollkommen mit der von Prof. Winternitz geäußerten Ansicht[5]), daß Bhāsa jünger als Aśvaghoṣa und älter als Kālidāsa sein muß und daß er dem letzteren näher steht als dem ersteren, überein, und ich wäre geneigt, den Dichter unserer Dramen bis in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts nach Christi zu verlegen[6]).

Die Auffindung der buddhistischen Dramen Aśvaghoṣa's und auch die von Bhāsa's Dramen wird ihre Rückwirkung auch auf

---

1) H. Lüders: Bruchstücke, S. 60.
2) Hemacandra gestattet aber auch *yy*, vgl. Pischel, Gramm. 284.
3) H. Lüders: Bruchstücke, S. 59.
4) Vgl. meine tschechische Abhandlung, S. 10.
5) Festschrift für Ernst Kuhn, S. 301, Anm.
6) Ich sehe an dieser Stelle davon ab, die interessanten Schattierungen der einzelnen Prākritdialekte in Bhāsa's Dramen zu besprechen, da es zur Datierung des Dichters nichts beitragen würde.

die Theorien über die Entstehung des indischen Dramas, einschließlich des griechischen Einflusses, ausüben. Auch die Franke'sche Theorie über das „sekundäre" Sanskrit wird dadurch entkräftet[1]).

Von neuem tritt H. Lüders[2]) entschieden gegen die Gleich-
5 setzung des Prākritgrammatikers Vararuci mit dem Vārttikakāra Kātyāyana auf und bemerkt, daß die Verwendung des Altprākrits in den buddhistischen Dramen diese Identifizierung direkt ausschließt. Es ist auch nicht ohne Bedeutung, daß die Prākritgrammatik des Vararuci jedenfalls eine spätere Stufe des Prākrits darstellt als die
10 in Bhāsa's Dramen. So schreibt Vararuci (3. 17) den Übergang der altindischen Lautgruppe *ry* in *jj* für Śaurasenī vor, welcher auch später ausnahmslos vorkommt; bei Bhāsa geht aber ai. *ry* ausnahmslos in *yy* über. Für die Lautgruppe *jñ* schreibt Vararuci (12. 8) in Śaurasenī den Übergang in *ṇṇ* vor. Bhāsa hat entweder
15 *ññ* oder *ṇṇ*. Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme hat in Śaurasenī nach Vararuci (12. 11) auch die Endung *-āï* (vgl. auch das Sutra 5. 26); Bhāsa verwendet nur die Form auf *-ṇi*.

Es wurde in letzter Zeit ein Versuch gemacht, das Mudrārākṣasa in eine ältere Zeit, bis in das vierte Jahrhundert[3]), zu
20 rücken. Auch dies scheint unmöglich, bedenkt man, daß kein namhafter Unterschied zwischen dem Prākrit des Kālidāsa und des Viśākhadatta besteht und daß folglich Viśākhadatta durch einen größeren Zeitabstand von Bhāsa getrennt sein muß[4]).

1) Zur Ablehnung dieser Theorie sei besonders auf die Ausführungen verwiesen, welche Prof. Ernst Windisch in seiner Abhandlung: „Über den sprachlichen Charakter des Pali" in den Actes du XIVe Congrès Intern. des Orientalistes, Tome 1, Sect. 1 (Paris 1906), S. 252 f. unterbreitet. Vgl. auch H. Lüders: Bruchstücke, S 61 f.

2) H. Lüders: Bruchstücke, S. 64. Die Literatur zu dieser Frage wird von Pischel, Gramm. § 32 angeführt.

3) J. S. Speyer: Studies about the Kathāsaritsāgara. Verhandelingen der Koninglijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel VIII. No. 5, S. 51 f. Vgl. auch A. Hillebrandt, ZDMG., Bd. 69 (1915), S. 363 und Hertel's Einspruch ZDMG., Bd. 70 (1916), S. 133 f.

4) Die Frage über das Zeitalter Bhāsas berührt auch J. Jolly in seiner Abhandlung „Kollektaneen zum Kauṭilīya Arthaśāstra". Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1916, S. 353 und ich freue mich für seine zweifelnd ausgesprochene Datierung (3.—4. Jahrh. n. Chr.) neue Gründe beigebracht zu haben.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭilīya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Schluß zu ZDMG. 71, 414—428.)

Adhikaraṇa VIII.

319, 15. ***गुणप्रातिलोम्यभावः** Ś, **गुणप्रतिलोमत्वम्** T f. **गुण-प्रातिलोम्यमभावः**, „the reverse or absence of virtue“ Ü. ***प्रदोषः प्रसङ्गः पीडा** B, **प्रदोषसंप्रयोगः पीडा** Ś f. **प्रदोषः प्रसङ्गपीडा**. Sünde, Gelüste und Heimsuchungen. 5

320, 17. ***कोशो दण्डः** BŚ f. **कोशदण्डः**, „finance, army“ Ü.

321, 17. B teilt ab: ***कोशः । परेषां दृश्यते**. Dann wäre **परेषां** zu **दुर्गवताम्** zu ziehen: Feinde im Besitz einer Festung erscheinen unbesieglich.

322, 2. Nach **वा** schiebt B ein: ***दण्डः पिण्डयितुं दण्डवता** 10 **च कोशः स्वादिनश्च (स्वामिनश्चः?) आसन्नवृत्तित्वादमात्यसधर्मा दण्ड इति । नेति कौटल्यः कोशमूलो हि दण्डः कोशाभावे**. „(Wo der Schatz fehlt, ist es möglich, durch Rohstoffe, Land oder Beschlagnahme des feindlichen Gebiets) ein Heer aufzubringen. Auch kann, wer ein Heer hat, einen Schatz (sich verschaffen). Weil es bei 15 dem Herrscher (?) seinen Unterhalt findet, ist das Heer von gleicher Beschaffenheit wie der Minister. Nein, sagt Kauṭilya. Denn das Heer beruht auf dem Schatz. Wo der Schatz fehlt, (geht das Heer zum Feinde über).“ Dieser Einschub bildet eine notwendige Ergänzung zum Vorausgehenden, da Kauṭilyas Meinung hier nicht 20 fehlen darf, wie auch Ü bemerkt: „A line or two introducing the opinion of Kauṭilya against that of Kauṇapadanta, seems to have

been lost here". — 5. ***लब्धपालनो** B f. **लभ्भ°**. **कोशस्य दण्डस्य च** B f. **कोशदण्डस्य च**, „both the treasury and the army" Ü. Vgl. zu 320, 17.

323, 12. Nach **विनश्यति ।** schiebt B ein: ***वैराज्यं प्रकृतिचित्तग्रहणापेक्षि यथास्थितमन्यैर्भुज्यत इत्याचार्याः । नेति कौटल्यः । पितापुत्रयोर्भ्रात्रोर्वा वैराज्यं** (**द्वैराज्यं**?) **तुल्ययोगक्षेममात्यावग्रहं** (?) **वर्तयेति** (**वर्तयति**) ।. „Schlechte Herrschaft (Fremdherrschaft), bedacht auf Gewinnung der Gemüter der Untertanen, wird in gleicher Weise von anderen (den Nachfolgern) genossen. Nein, sagt Kauṭilya. Eine zwischen Vater und Sohn oder zwischen zwei Brüdern geteilte Zweiherrschaft gewährt gleiche Sicherheit und bewirkt . . . (?)". Auch hier ist der gedruckte Text verstümmelt und der in B erhaltene Hinweis auf die Lehre der **आचार्याः** und die gegenteilige Meinung Kauṭilyas unentbehrlich. Die **आचार्याः** bevorzugen das **वैराज्यम्**, d. h. die Fremdherrschaft, während Kauṭilya die Vorzüge des **द्वैराज्यम्**, der Zweiherrschaft, und die Nachteile des **वैराज्यम्** hervorhebt.

325, 9. **ताननुपदे वक्ष्यामः** B f. **तानुपदेक्ष्यामः**. — 18. **दुःखासङ्गस्य** B f. **दुःखसङ्गतस्य**.

326, 12. **अदानम्** Ś f. **दानम्**.

327, 8. ***द्यूतदोषाः ।** B f. **द्यूतदोषः ।**, „the evil of gambling" Ü. — 10. ***कोपभयस्थाने** B f. **कोपस्थाने** (Tiere) im Zorn oder in Angst. — 19. ***कार्यनिर्वेदः कालातिपातनाद्** B f. **कार्यातिपातनाद्**, Vernachlässigung der Pflichten, und durch Zeitversäumnis (Schaden und Rechtsbruch).

328, 8—10. ***कौपीनप्रकाशनं श्रुतप्रज्ञाप्रहाणं मित्रहानिः सद्भिर्वियोगः असद्भिश्च संप्रयोगः गीतादिष्वर्थघ्नेषु प्रसङ्गः ।** Me zu M. 7, 52 f. **कौपीनदर्शनं—प्रसङ्ग**. — 14. **इत्यसत्परिग्रहः** B f. **°प्रग्रहः**. Vgl. zu 427, 9.

329, 4. **सर्वदा** B f. **सर्वं**. — 14. Nach **क्षुद्रकक्षयः** schiebt B ein: ***कर्मणामयोगक्षेमं करोति मुख्यक्षयः** „(Der Verlust der geringen Leute) bewirkt das Fehlschlagen der Unternehmungen. Der Verlust der Führer (dagegen hat nur die Folge, daß die Ausführung der Arbeiten gehindert wird)". Nach dieser Lesart geht also die

Meinung der **आचार्याः** dahin, daß der Verlust der geringen Leute einen vollständigen Mißerfolg herbeiführt und daher bedenklicher sei als der Verlust der Führer, während Kauṭilya wie gewöhnlich den entgegengesetzten Standpunkt vertritt und die Ersetzlichkeit der geringen Leute hervorhebt, die die Majorität des Volkes bilden (**बाहुल्यात्**). In der Lesart des gedruckten Textes kommt dieser Sinn nicht deutlich heraus und bleibt die Argumentation der **आचार्याः** unvollständig. — 16. ***शक्यः** B f. **शक्यं**. Es gehört zu **क्षुद्रक्षयः**. — 19. ***दण्डकराभ्यां** B f. **अपकाराभ्यां** „Durch (übermäßige) Bußen und Steuern (bedrückt er sein Reich)".

331, 3. ***°दनवग्रहस्तेयसाहसाभ्यां** C f. **°दनवग्रहा°**, durch nicht zu bewältigenden Raub und Mord.

332, 18. **दुष्टाश्च** B f. **दृष्टाश्च**.

333, 3. **°परतः** B f. **°पहतः**.

334, 4. ***न परिक्षीणमन्यत्राहवे क्षीणयुग्यपुरुषं** B f. **न परिक्षीणयुग्यपुरुषम्**, „nicht (kampffähig) ist eine aufgeriebene Armee, außer einer solchen, die in der Schlacht ihre Führer verloren hat, (während das Gros der Armee unversehrt blieb)". Der Parallelismus mit den vorausgehenden und folgenden Paragraphen verlangt ein das **परिक्षीणम्** näher bestimmendes Wort. — 18. ***पृथक्यानस्थान°** B f. **पृथक्ज्ञानस्थान°**, „that which is taught a special kind of manoeuvre and encampment" Ü.

335, 6. **शक्यमावाहयितुं** Ś f. **शक्यमपस्रावयितुं**. **विप्रकृष्टदेशत्वात् ।** Ś f. **विप्रकृष्टदेशकालत्वात् ।**.

336, 7. ***अतिभारे ऽभियुक्तं वा भङ्क्ता** B f. **अति° हि युक्तं वा भक्ता**, (ein Freund, der) überbürdet wurde, oder der nach Bruch der Freundschaft (zum Gegner überging).

Adhikaraṇa IX.

337, 19. ***वोपहन्ति** B f. **वोद्गमति**. Wer keine Macht hat, der zerstört (sein Reich), wie Dürre die Keime (zerstört).

338, 6. ***पार्वत** B f. **पात**, gebirgiges Land (im Gegensatz zum wasserreichen, waldigen u. a.). — 9. ***साधारणो** B f. **साधारणं**, es gehört zu **देशः**.

339, 19. *प्रायशश्चाचार्या Ś f. प्रायशश्च इत्याचार्याः.

340, 7. *°वक्षाराश्चान्धीभवन्ति । B f. °पक्षारा चण्डीभवन्ति. Die Elefanten werden durch innerliches Fließen (?) blind (oder „wild“ nach der Lesart चण्डी°).

341, 3. भृतानाम° B f. भृतादीनाम°. — 8. *अल्पपापं B f. अल्पस्वापं, „ohne erhebliche Fehler“ (das Heer). अल्पस्वापं soll nach Ü heißen: „little given to stupor“. — 16. *पूर्वमटवीं नगरस्थानम् B f. पूर्वमटवीनगरीस्थानम्.

342, 13. *शत्रुमवगृह्णीयात् । B f. शत्रुमप°, „one has to obstruct the enemy“ Ü. — 14. Vor वासयेत् । schiebt B *वा ein, vgl. die vorausgehenden वा.

343, 2. *मित्रबलममित्रबलाच्छ्रेयः ॥ B f. मित्रबलाच्छ्रेयः ॥. „Das Heer eines Verbündeten, das nach Ort und Zeit unbeschränkt ist und die gleichen Ziele verfolgt, ist besser als das Heer des Feindes“. Auch hier ist der Text in A unvollständig, da wegen des अमित्रबलम् in 343, 3 auch in 343, 2 von dem अमित्रबलम् die Rede sein muß Die ganze Stelle von 342, 17 ab bildet eine Kette, in der die verschiedenen Arten von Heeren (बलम्) miteinander verglichen werden und die vorausgehende Art stets der folgenden übergeordnet ist. Die Übersetzung in Ü ist ganz unmöglich. — 10. यन्त्रहस्तिशकटगर्भं कुन्तप्रासहाटकवेणुशरशल्यवद् Ś f. यन्त्र°—शल्यवद्.

344, 7. *एवंभूते भृत्यमित्रक्षयव्यया (? °व्ययान्) ग्रसन्नितस्मात्सहस्रैकीयः पुरस्ताल्लाभस्यायोगः शतैकीयो वा पश्चात्कोप इति न यायात् । सूचीमुखा ह्यनर्था इति लोकप्रवादः । पश्चात्कोपे सामदानभेददण्डान् प्रयुञ्जीत । B f. एवंभूते भृते भृत्यमित्रक्षयव्ययान् प्रयुञ्जीत ।. „Wenn die Dinge so stehen, ziehe daher (der König), den Verlust und die Verarmung seiner Untertanen und Verbündeten schluckend (ertragend), nicht in den Krieg (fange keinen Krieg an), in der Erwägung, daß der Gewinn an der Front nur eins vom Tausend, der Verlust im Rücken aber eins vom Hundert ausmacht. Das Sprichwort sagt: Die Schädigungen haben eine Spitze so dünn wie eine Nadel (sind zu Anfang unmerklich). Gegen die Unruhen im Rücken wende er (die vier Verfahrungsarten:) Milde, Bestechung, Entzweiung und Gewalt an“. Ü nach der Lesart in A: „When

one under the protection of another has come to such a condition (*i. e.*, slight annoyance in the rear and considerable profit in the front), then one should endeavour so as to cause to the rear enemy the loss and impoverishment of his servants and friends". Diese Übersetzung ist sehr gewagt und gibt keinen befriedigenden Sinn, 5
auch ist das भृते in A ein störender Einschub, wohl wiederholt aus °भृते oder aus भृत्य°. Im übrigen liegt in A hier wieder eine größere Auslassung vor, während durch B die Lücke in überzeugender Weise ergänzt wird.

345, 5. *मन्त्र्यादिवर्जानाम् B f. मादिवर्जानाम्, auch Ü: „of 10
ministers other than the prime minister". — 17. *भेदयेदसौ ते योगपुरुषः B f. भेदो ऽसौ ते योगपुरुष°. Wenn er nicht zustimmt, soll er ihn seiner Zuflucht berauben, mit der Erklärung, ihm als falscher Diener (योगपुरुष) beigegeben zu sein. Ü: „when he is refused to listen, he is to be told, „I am specially sent to separate 15
you from the enemy" beruht auf der Lesart in A, bei der aber संश्रयं ohne Verbum bleibt und भेदो kaum als Apposition zu असौ gefaßt werden kann, wie in Ü.

346, 9. *तद्विधे वान्यस्मिन्नपि शङ्कितो B f. तद्विधे वान्यस्मिन् अविशङ्कितो, „gegen einen anderen von gleicher Beschaffenheit 20
mißtrauisch".

347, 11—12. तनुक्षयव्ययो B f. तनुक्षयः अल्पव्ययो. Der Sinn bleibt der gleiche. महावृद्ध्युदयः BC f. महान् वृद्ध्युदयः, „sehr gewinnbringend". Doch vgl. 348, 16.

348, 1. Nach करिष्यामि schiebt B ein: *मित्रमवरुद्धं वास्य प्रति- 25
पादयिष्यामि मित्रस्य स्वस्य वा देशस्य पीडामत्रस्थस्तस्करेभ्यः परेभ्यश्च प्रतिकरिष्यामि मित्रमाश्रयं वा तस्य वैगुण्यं ग्राहयिष्यामि. „Ich werde seinen Verbündeten oder einen von ihm eingekerkerten (Thronprätendenten) gegen ihn unterstützen. Ich werde, während ich dort weile (oder während ich das von ihm abgetretene Gebiet be- 30
nutze) seinen Verbündeten oder sein eigenes Land durch Räuber und Feinde in Unruhe versetzen. Ich werde seinem Verbündeten oder seinem Zufluchtsort (Rückhalt) Schaden zufügen". Auch dieser Zusatz in B ist nach Sprache und Inhalt offenbar echt, so entspricht मित्रम् dem अमित्रम् 348, 2, अत्रस्थ dem तत्रस्थ 347, 15. — 35

7. *प्रकोपक B f. प्रकोप. Vgl. कोपको 348, 10; °कोपकौ 348, 12. — 12. *प्रसादक° B f. प्रसाद°. Vgl. प्रसादकः 348, 11.

349, 3. *सारत्वसातत्ये B f. सारत्वसारत्वासातत्ये, „Wert und Dauer". Vielleicht ist aber सारत्वासारत्वसातत्ये zu lesen, vgl. „its
5 constant worth and worthlessness" Ü. — 7. *विश्वासो B f. °विश्वासे. Vgl. die vorausgehenden Nominative. — 8. भयमणिविकार° B f. भयमन्निविकार°. In Ü fehlt das auf भयम् folgende Wort. Der Text scheint verderbt zu sein. — 13. *प्रबाध्यन्ते B f. प्रबध्यन्ते. „Reichtum wird durch Reichtum zunichte gemacht".

10 350, 16. *अयं वो राजा दूष्य° B f. अयं वो राजदूष्य°. „Dieser König will euch durch angebliche Verräter (überlisten)".

352, 2. द्विधा B f. द्विविधाः. — 7. *शत्रुः B f. शत्रु°.

353, 3. *विग्रहश्रान्तं B f. विग्रहश्रान्त°. Es geht mit den anderen Akkusativen parallel.

15 354, 15. *ह्रियेत B f. ह्रीयेत, „carried off" Ü. — 16. *भूयः कुरु ततः B f. भूयः कुरु तैः. „Tue es noch einmal, dann (wirst du den Rest deines Lohnes empfangen)". — 20. *तीक्ष्णमुत्साहिनं B f. तीक्ष्णं मुक्त्वा हीनं. „Einen mörderischen, tapferen Feind (sollen die Spione umbringen)".

20 355, 10. *वैरं द्वेषो वा B f. वैरद्वेषो वा, „Feindschaft oder Haß". — 14. *राज्यान्निर्घातयेत् । सार्थव्रज° B f. राज्यान्निघातयेत् । सार्थप्रजा°. Es ist von Karawanen und Kuhtriften die Rede.

356, 15. *मित्रमुत्साहयितुम् B f. °त्सहयितुम्.

358, 2. *°पगच्छेत् । B f. वगच्छेत् ।, „he should run away" Ü. —
25 10. *संशया व्याख्याताः । B f. °संशयो व्याख्यातः ।. Auch in 12 steht der Plural. — 11—12 fehlt in B, ist auch vielleicht nur wiederholt aus 10.

359, 5. स्वभूमिष्ठस्य विषह्यो B f. स्वभूमिषु ह्यविषह्यो.

360, 8. कार्याणां Mallin. zu Rghv. 17, 49 und Kṣ. f. गुरुला-
30 घवयोगाच्चापदां, erstere Lesart etwas farblos („bei allen Unternehmungen"). — 12. चत्वारः द्वियोगाश्च षट् । त्रियोगाश्चत्वारः एकश्चतुर्योग इति पञ्चदशोपाया अनुलोमास्तावन्तः प्रतिलोमाः । Ś f. चत्वा-

रस्त्रियोगाश्च—प्रतिलोमाः ।. — 19. Nach T und Hertel ZDMG. 69, 297 ist statt सृष्टिः zu lesen *वृष्टिः (ein von den Asuras verursachter Regen). Ü hat „demoniac troubles“, offenbar nach der Lesart in A.

361, 2. *अवृष्टिरतिवृष्टिर्वा वृष्टिर्वा T und Hertel l. c. f. असृष्टिरतिसृष्टिर्वा सृष्टिर्वा.

Adhikaraṇa X.

361, 10. *°प्रशस्ते वास्तुनि B f. °प्रशस्तवास्तुनि. — 14. *राजवास्तुनिवेशं कारयेत् Ś f. राजवास्तुकं, er mache das von dem König zu bewohnende Quartier (so und so groß). K ähnlich wie Ś. — 17. *°मेथी° B f. °मेधी°. — 20. *मौलभृतानां BK f. मूल°, „the hereditary army“ Ü. Nach अश्वरथानां schiebt B ein: *सेनापतेश्च तृतीये हस्तिनः श्रेण्यः प्रशास्ता च चतुर्थे विष्टिर्नायको मित्रामित्राटवीबलं स्वपुरुषाधिष्ठितं वणिजो रूपाजीवाश्चानुमहापथं. „(In der zweiten Abteilung des Lagers die Quartiere für die Söldner und die ererbten Truppen, für Pferde und Wagen) und für den Oberbefehlshaber. In der dritten die Elefanten, die Genossenschaften und ihr Oberst (oder der Befehlshaber der Arbeiter, vgl. 362, 6). In der vierten (Abteilung) die Frohnarbeiter, der Kommandant, die verbündeten, feindlichen und Waldtruppen, von seinen Leuten befehligt, die Kaufleute und die Buhlerinnen an der Hauptstraße“. Nach der Lesart in A wäre nur von zwei Abteilungen des Lagers die Rede, aber die Erwähnung der vier शकटमेथी 361, 17 zeigt, daß es vier Abteilungen sein müssen, wie auch Ü von „four divisions“ spricht. Daher ist die Lesart in B die richtige.

362, 2. °मारक्षविपर्यासं B f. °मात्मरक्षविपर्यासं. — 14. Das sinnlose सैन्येष्व प्रयोजयेत् । auch in BC (ohne Punkte). Vielleicht ist *सैन्येष्वेव zu lesen, nach „the army itself should be entrusted with the business of carrying them“ Ü.

363, 1—2. परस्तात् B f. पुरस्तात्. — 19. रक्षयेत् । B f. रक्षेत् ।.

364, 1. *विश्वसेनानी° B f. सेनानी°, der Feldmarschall. — 3. वानदुर्गं वा B f. वा नदीदुर्गं. — 16. Nach हस्त्यश्वेनाभिहन्यात् schiebt B ein: *पृष्ठतोऽभिहत्य प्रचलं विमुखं वा पुरस्तात्सारबलेना-

भिहन्यात् । ताभ्यां पार्श्वाभिघातौ व्याख्यातौ । यतो वा दूष्यवल्गुबलं ततो ऽभिहन्यात् ।. „Wenn er (den Feind) im Rücken angegriffen hat, und (der Feind) läuft davon oder wendet ihm den Rücken zu, greife er ihn mit dem Kern seines Heeres von vorne an. Damit sind auch die Angriffe von einer der beiden Seiten her erklärt. Oder er greife da an, wo in dem (feindlichen) Heer Verräter stehen, oder wo es schwach ist". (फल्गु für वल्गु zu lesen.) Diese in AÜ fehlende Stelle über den Angriff von rückwärts, von der Seite her, oder da wo das Heer verräterisch oder schwach ist, bildet eine passende Ergänzung zu der vorausgehenden Regel über den frontalen Angriff, wie auch in 364, 17 f. der rückwärtige, frontale und seitliche Angriff aufeinanderfolgen.

365, 3. *गोग्रहणेन B f. गोत्रग्रहणेन, „having captured the enemy's cattle" Ü. — 5. *रात्राववस्कन्देन B f. रात्रावस्कन्देन, durch nächtlichen Angriff. *निद्राक्लान्तानपसृप्तान्वा B f. निद्राक्लान्तानतप्तसुप्तान्वा, wenn sie (nach dem nächtlichen Angriff) durch Mangel an Schlaf ermattet oder geflohen sind. Die Lesart in A nach Ü: „when they are weary from want of sleep and are parched by heat, himself being under the shade". — 7. Nach ऽभिहन्यात् । schiebt B ein: *शुष्कचर्मवृत्तशर्कराकोशकैर्गोमहिषोष्ट्रयूथैर्वा त्रस्नुभिरक्षतहस्त्यश्वं भिन्नमभिन्नः प्रतिनिवृत्तं हन्यात् ।. „Oder er überwältige den Feind mit in Decken von getrockneten Fellen und runden Kieselsteinen (?) steckenden, flüchtigen Rinder-, Büffel- oder Kamelheerden, wenn (der Feind) keine Elefanten oder Pferde in Bereitschaft hat, geschlagen und zur Flucht gewendet, er selbst aber unbesiegt ist". Die Ausdrücke °चर्म° und °कोशकैर् erinnern an 365, 6 सपाटचर्मकोशैर्वा, was nach Ü „enshrouded with cotton and leather dress", bedeutet. Anscheinend ist daher auch mit कोशक eine Bepanzerung der wilden Herden gemeint, die gegen den Feind getrieben werden sollen. — 14. ऽभिगन्तव्यः B f. ऽभिहन्तव्यः. — 17. लोकान् T f. विप्राः. — 18. पात्रचयैः प्रयान्ति । T f. पात्रचयश्च यान्ति ।. *पात्रचयैश्च auch B. — 19. °रिच्य शूरान् T f. °यान्ति शूराः.

366, 10. *°ध्वजं BŚ f. °ध्वज°. Der Platz des Königs soll nicht durch eine Flagge bezeichnet sein. Nach मुण्डानीकं schiebt Ś ein: कुर्वीत, vgl. das कुर्वीत in 9.

367, 3. *°मनुलोमवातम् B f. °पातम्, „vor dem Wind geschützt". — 9. Nach °हतव्यूहाः । fügt B bei: *व्यामिश्रायां विषमव्यूहः ।, „auf gemischtem Boden ungleiche Aufstellung". Dieser Zusatz ist notwendig, da auch in 367, 7 von व्यामिश्रा die Rede ist.

368, 19. °निवेशानि B f. °निवेशा. 5

370, 18. *आ एकविंशति° B f. एकविंशति°, so auch nachher आ एकविंशति°, „bis zu 21". — 19. *समव्यूह° B f. विषमव्यूह°. Es entspricht dem समव्यूह in 18. Nach भवन्ति । schiebt B ein: *पर-कचोरस्यानामतो विषमसंख्याने विषमव्यूहस्तस्यापि द्विरथोत्तरा वृद्धिः आ एकविंशतिरथादित्येवमोजा दश विषमव्यूहप्रकृतयो भवन्ति । (पच° 10 f. पर° zu lesen, vgl. पचं in 15). „Wenn an den Flügeln, Flanken und in der Front eine ungleiche Zahl (von Wagen) vorhanden ist, so entsteht dadurch eine ungleiche Aufstellung. Auch hier kann (wie bei der vorher beschriebenen Aufstellung) eine weitere Zunahme um je 2 Wagen stattfinden, bis zu 21 Wagen. So entstehen 15 zehn ungerade Abarten der ungleichen Aufstellung (nämlich zu je 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19 und 21 Wagen)". Durch den Zusatz in B erhält die ganze Stelle ihren richtigen Sinn, indem darin zuerst der समव्यूह (gleiche Aufstellung), dann der विषमव्यूह (ungleiche Aufstellung) und die Vermehrung der ursprünglichen Anzahl 20 von drei Wagen um je zwei weitere Wagen beschrieben wird.

371, 1. शेषमुरस्यवस्थापयेत् । Ś f. शेषमुरस्यं स्थापयेत् ।, doch उरस्यं स्थापयेत् auch 372, 1. — 2 fehlt Ś. — 19. *वर्ष्मजव° B f. वर्षजव°, „Schnelligkeit des Körpers".

372, 4. वेगाभिहन्तिको B f. °हन्तितो, „liable to the force of 25 the enemy's onslaught" Ü. — 6. *फल्गुबलमेवमेतत् सहिष्णु भवति B f. फल्गुबलमेतत् सहिष्णुर्भवति, „(in der Mitte) die schwachen Truppen, so wird diese Streitkraft widerstandsfähig". — 7. प्रहरेत् । शेषैः om. B. — 8. *यत् B f. यस्य, es entspricht dem folgenden तत्. — 13. *प्रकीर्णिका B f. प्रकीर्णका, vgl. 15 प्रकीर्णिका°. 30

373, 4. *भिन्नसंघातनार्थं तु न Me zu M. 7, 191, भिन्नसंधारणस्तस्मान्न KŚ f. भिन्नसंघातनं तस्मान्न. Der König soll eine Reserve bilden, um die geschlagenen Truppen aufzunehmen, er soll nicht

ohne Reserve kämpfen. — 10. *पक्षावुरस्यं प्रतिग्रह इत्यौशनसो व्यूहविभागः B f. पक्षावुरस्यं प्रतिवृत्तिर्भोगः. „Nach der Schule der Auśanasāḥ sind bei der Aufstellung die Streitkräfte so zu verteilen, daß sie zwei Flügel, eine Front und eine Reserve bilden, (während dagegen nach den Bārhaspatyāḥ die zwei Flügel, die zwei Flanken, die Front und die Reserve zu einer Aufstellung gehören)". Die Auśanasāḥ und die Bārhaspatyāḥ werden auch sonst nebeneinander zitiert. Die Lesart in A ist kaum verständlich, nach Ü soll sie heißen: „Wings and front, capable to turn (against an enemy is what is called) a snake-like array (*bhoga*)".

374, 15. *कर्कटकशृङ्गी B f. कर्काटक°, „krebszangenartig" (Aufstellung).

Adhikaraṇa XI.

376, 15. *विशिष्टानां चैकपात्रं विवाहं B f. विशिष्टाश्चैकपात्रं विवाह°, „they may prevent the superiors from interdining and intermarriage with others" Ü.

377, 7. *पुत्रे भ्रातरि वा B f. पुत्रे श्रोतरि वा, „der Sohn oder Bruder (des Königs)". — 15. *याचिते B f. यापिते, „when asked for" Ü.

378, 14. *दायनिक्षेपार्थं B f. राजनिक्षेपार्थं, „über eine Erbschaft oder eine Hinterlegung (streitend)". — 19. *सिद्धव्यञ्जनो B f. सिद्धव्मञ्जनो, „ein falscher Büßer".

379, 1. *अनिगृह्णीते B f. अनिशं हि ते. Vgl. das vorausgehende निगृह्णीयात्. *सिद्धव्यञ्जना B f. सिद्धव्यञ्जनं. Wenn er nicht bestraft ist, sollen als Büßer verkleidete Banditen ihn in der Nacht heraustreiben.

Adhikaraṇa XII.

380, 3. *सर्वत्रानुप्रणतो BKs. f. सपुत्रानुप्रणतो, „sich völlig unterwerfend". „He should surrender himself together with his sons" Ü nach A. Vgl. 380, 8.

381, 7. *°बलमस्मै B f. बलमस्यै, „to the enemy" Ü.

382, 2. *शत्रुषड्वर्ग° B f. षड्वर्ग°, „the Aggregate of the six Enemies" Ü. — 6. मित्रमदुष्टं B f. °दुष्टं. — 13–14. *इति यच्छेत् ।

तथापि प्रतिष्ठमाणस्य B f. इति ॥ गच्छेत् तथा विप्रतिष्ठमाणस्य. „Mit solchen Reden soll er ihn zurückhalten. Wenn er doch fest bleibt, (soll er seine Untertanen aufwiegeln)“. — 19. *परत्रापगमने B f. परत्रावगमने, „to migrate elsewhere“ Ü.

383, 3. °व्यञ्जनो zu lesen. — 4. अभिपुष्य B f. अभिवृष्य, „may shower wealth upon her“ Ü. — 5. *°कव्यञ्जनोपदिष्टः सिद्धव्यञ्जन° B f. °कव्यञ्जनोपदिष्टव्यञ्जन°. सिद्धव्यञ्जन wie 383, 1 (falsche Büßer). Der falsche Büßer ist instruiert (उपदिष्ट) von einem falschen Diener (परिचारकव्यञ्जन). — 13. *रसप्रयोगार्थं B f. रणप्रयोगार्थं, „um Gift zu geben“. Ü nach der Lesart in A: „meant for use in an immediate expedition“. Doch spricht die Erwähnung des Kochs für die Lesart रस°. — 19. *कृच्छ्रगतो B f. कृच्छ्रागतो, „in Gefahr geraten“ (der König).

384, 7. *हत्वा B f. गत्वा. Banditen (तीक्ष्णाः) sollen die Diener des Steuereinnehmers nachts im Dorfe umbringen und dann erklären, so solle es allen ergehen, die das Volk bedrücken.

387, 8. मदनमद्यकुम्भान् शतशः B f. मदनरसयुक्तान् मद्यकुम्भां-च्छतशः.

388, 9. *°मवस्कन्द° B f. °मवस्कन्ध°, „obstruct his reinforcement“ Ü.

389, 11. *°देहध्वजप्रहरणानि B f. °देहस्थप्रहरणानि. Im Körper (eines Götterbilds verborgen gehaltene) Embleme oder Waffen (lasse man auf ihn herabfallen). — 12. *गन्धोदक° B f. शुद्धोदक°, „wohlriechendes Wasser“. — 16. वामित्रे B f. वाटव्यमित्रे.

390, 6. *खाताभिज्ञानार्थम् । B f. वाता°, „um (an verdächtigen Plätzen) eine Aushöhlung daran zu erkennen“. Von Minen und Gegenminen (सुरङ्गा und प्रतिसुरङ्गा) ist auch in 7 die Rede. Ü: „in order to find out the direction of the wind“ beruht auf der Lesart वाता°. — 10. °युज्येत B f. °हृज्येत. *परस्यामित्रैर् f. परस्य मित्रैर्, wo er die Feinde seines Gegners treffen kann. — 16. Nach बलं schiebt B *च ein: „Gold und eine starke Streitmacht“. — 17. *यस्यैनमर्पयेम B f. °स्वैनमर्पयेम, „welcher (der Streitmacht) wir ihn übergeben wollen“.

Adhikaraṇa XIII.

392, 16. *°ज्ञानेन B f. °ज्ञाने, vgl. die folgenden Instrumentale. — 17—18. विज्ञाप्योपायनख्यापनम् B f. विज्ञाप्ये वानयख्यापनम्, „Ankündigung eines zu veröffentlichenden Unternehmens"? Ü hat „pointing out the impolitic aspect of any course of action suggested to him".

393, 12. *स्वप्न° B f. स्वपन°, „dreams" Ü. — 14. *मुख्यान्मित्रत्वेनोपदिशन्तो B f. मुख्यामित्र°. Falsche Boten, die in (verstellter) Freundschaft die führenden Persönlichkeiten des Feindes anreden, sollen die Freundlichkeit ihres Herrschers hervorheben.

396, 12. *तटाकमध्ये B f. तटाके मध्ये, „in einem Teiche". — 15. *शिवसृगाल° B f. शिवासृगाल°, „at a place full of the horrid noise of antelopes and jackals" Ü. — 17. *तैलेनाभ्र° B f. तैलेनाऽभ्र°. अभ्र „Talk". — 19. *संग्रामे पराजयं ब्रूयुः संधिरात्रिषु श्मशानप्रमुखे वा चैत्यमूर्ध्वभक्षितैः मनुष्यैः प्ररूपयेयुः ततो रक्षोरूपी मनुष्यकं याचेत । यश्चात्र B f. ऽत्र. „(Andere sollen wegen des Fließens von Götterblut) eine Niederlage in der Schlacht prophezeien, oder sollen in den Nächten des Mondwechsels in einem allgemein bekannten Bestattungsplatz ein Heiligtum mit nach ihrem Tode aufgefressenen Menschen vorführen. Dann soll ein als Dämon verkleideter Mann sich einen Menschen (zum Auffressen) ausbitten. Wer dann dort (als Kämpe oder als Zuschauer herbeikommt, den sollen andere mit eisernen Keulen totschlagen, um den Glauben zu erwecken, er sei von Dämonen getötet worden)". In A bleibt das तदन्ये in 396, 19 ohne Verbum und die ganze Stelle unklar, so erlangt das रक्षोभिर्हतः in 20 erst durch das रक्षोरूपी in B seine rechte Bedeutung.

398, 12. *कृतापसर्पो° B f. कृतोपसर्पो°. Vgl. 10 अपसर्पप्रणिधिः. — 13. वीतहस्त्यश्वं B f. °श्व°. — 15. *सहायोपादानार्थं B f. सहायोप°, „um einen Bundesgenossen zu gewinnen". — 19—20. *तमुपालभेत B f. तमुपालम्भेत. — 20. *मामामात्यैर्भेदयति B f. मामतूत्यैर्भेदयति, „ministers" Ü.

399, 5. *सन्धत्त B f. सन्धत्तं. — 6. *दण्डबलव्यवहारेण वा

शत्रुमुद्योज्य घातयेत् । कृत्यपक्षोपग्रहेण वा परस्यामित्रं राजानमात्मन्यपकारयित्वाभियुञ्जीत ततः प्रेषयेत् । असौ ते वैरी ममापकरोति f. दण्डबलव्यवहरो ऽपकरोति. „Oder er fordere den Feind durch Aufbietung einer Streitmacht heraus und schlage ihn. Oder durch Unterstützung der ihm zugeneigten (verräterischen) Partei veranlasse er einen mit seinem Gegner verfeindeten König dazu, sich gegen ihn zu erheben, greife denselben an und sende dann (dem Gegner) folgende Botschaft: ‚Dieser dein Gegner erhebt sich gegen mich. (Komm, wir wollen ihn vereint niederschlagen, sein Land oder sein Gold soll dir gehören)'". Ü nach A: „The conqueror may tell his enemy: ‚A chief with a powerful army means to offend us, so let us combine and put him down: you may take possession of his treasure or territory'". Hier ist das Kompos. दण्डबलव्यवहारो sehr gezwungen zu der Botschaft an den Gegner gezogen, deren erster und Hauptteil aber in A fehlt, wie überhaupt die ganze Stelle in A offenbar verstümmelt ist. — 10. *स चेद्दण्डं दद्यात् न स्वयमागच्छेत् B f. स चेदं न स्वयमागच्छेत्. „Wenn er sein Heer übergibt, nicht selbst erscheint, (lasse man ihn durch seinen Feind umbringen)". — 13. *तद्राज्यैकदेशं B f. राज्यैकदेशं, „einen Teil von seinem Reich". — 19. *मित्रगतमतिसंदध्यात् । B f. मित्रं तमतिसंदध्यात् ।, „er soll ihn, wenn er als Freund zu ihm kommt, überlisten".

400, 16. *पूर्वप्रणिहिता B f. प्रणिहिता, „vorher dorthin gebrachte Leute (sollen die Tür öffnen)". Vgl. 398, 5 पूर्वप्रणिहितैः.

402, 2. *पर्युपासनकर्म auch B. *यथानिविष्टं उदये स्थापयेत् । B f. यथानिविष्टमुभयं स्थापयेत् ।. „Er soll (das Land) sofort nach der Eroberung zum Gedeihen bringen". — 15. गुलेन B f. बङ्कलेन.

403, 7. *°सर्ज° BÜ f. °सज्ज°.

404, 18. *व्याधितः B f. व्याधितं. Es gehört zu संरोद्धा.

405, 8. *यथोक्तमभ्याघात° B f. यथोक्तमत्याघात°.

406, 7. *शक्यमेकं B f. अशक्यमेकं. Man soll einen besiegbaren Nachbar zuerst niederschlagen. Die Lesart in A bedeutet nach Ü „an almost invincible immediate enemy", was aber nicht im Text steht.

407, 6. *सर्वदेवताश्रमपूजनं B f. सर्वत्राश्रमपूजनं „Verehrung aller Götter und Einsiedeleien". — 15. *°चीयतो B f. °चियतो.

408, 3. *पितुर्दोषांश्छादयेत् । B f. पितृदोषां°. Der Genitiv ist deutlicher als das Kompositum.

5 Adhikaraṇa XIV.

409, 1. *भल्लातकं B f. भल्लातका°. — 7. *द्विगुणं B f. द्विगुणः. Vgl. das folgende चतुर्गुणं. — 9. *प्रणीतो B f. प्रणीते. Es gehört zu °धूमो. — 14. *°पिष्ट° B f. °विष्ट°. Es wird von einem Pulver die Rede sein.

10 410, 9. *°गौतमवृक्ष° B f. °गौमेवृक्ष°. — 16. *प्रमोहम् B f. प्रमेहम्, „Betäubung" durch die giftigen Dämpfe. Vgl. das vorausgehende उन्मादं.

412, 15. वल्लीक्षीरघृतं—413, 1. सप्तरात्रादूर्ध्वं fehlt in B.

Für 413, 20. सहचरकल्कदिग्धः—414, 3. भृङ्गकपालानां hat B 15 nur सहचरकल्कादीनां भृङ्गकपालानां.

415, 7. *पिचु° B f. विचु°.

416, 3. *°द्वीपिकाकोलूकानां B f. °द्वीपिकोलूकानां (s. Druckfehlerverz.), „Leoparden, Krähen und Eulen". — 3—4. *सार्ववर्णिकानि गर्भपतनानि उ° B f. सार्पपर्णिकानि गर्भवानान्यु°, „alle Arten 20 von Totgeburten". Ü scheint साप्तपर्णिकानि zu lesen. („The fat or serum derived from roasting a pregnant camel together with *saptaparṇa*".)

417, 4. शलाकामञ्जनीं B f. शलाकां. — 5. Nach कारयेत् । schiebt B ein: *ततो ऽन्यतमेनाक्षिचूर्णेनाभ्यक्ताक्षो नष्टच्छायारूपश्चरति 25 त्रिरात्रोपोषितः पुष्येण कालायसीमञ्जरीं शलाकां च कारयेत् ।. „Wenn er sich dann mit irgend einem Augenpulver die Augen bestrichen hat, wandelt er unsichtbar herum. Nach dreitägigem Fasten mache er am Puṣyatage aus Eisen eine Añjarī (? vgl. अञ्जनीं in 4) oder eine Nadel". Die Ausdrucksweise ist ähnlich wie sonst in diesem 30 Kapitel, was für die Echtheit des Zusatzes in B spricht.

419, 2. *सर्वाश्च देवता B f. सर्पाश्च देवता, „alle Götter", wie nachher सर्वांश्च तापसान् ॥. Ü nach A: „I bow to all serpents and goddesses".

420, 18. *Vor **पुरुषस्था°** schiebt B ein: **भग्नस्य**, „(mit den Knochen) eines umgekommenen Mannes".

421, 4. ***तुवरीरावास्योदकेन** B f. **वरीरावास्योदकेन**, „planting in it *vallī* (*vallarī*?) plants, should irrigate them with water" Ü. Der Text scheint verderbt zu sein. — 8. ***मुखग्रह°** B f. **मुखगृह°**. — 9. ***आनाहकारणम् ।** B f. **अनाह°**. — 14. ***निखातः** B f. **निखातं**. Vgl. das vorausgehende **निखात**. — 16. ***विद्युद्दग्धस्य वृक्षस्य** B f. **विद्युद्दण्डस्य वृ°**, „ein vom Blitz verbrannter Baum". Ü hat „vidyuddaṇḍa tree" nach A. — 19. ***यं पदं नयेत् ।** B f. **यं पदानयेत् ।**, „worauf er tritt".

422, 18. ***यत्तत्र** B f. **तत्र**. **यत्** entspricht dem folgenden **तत्**. — 20. ***काला°** B f. **कटला°** A Ü, „ein eisernes Siegel".

423, 1. ***गृह्णीयात् तया** B f. **गृह्णीत य°**. — 9. ***कपित्थ°** B f. **कपिम°**. — 10. ***नेजनोदकं** B f. **तेजनोदकं**, „Waschwasser". — 19. ***°द्रवन्तीविलङ्गचूर्णं** B f. **°द्रवन्तिविळङ्गपूर्णं**.

424, 8. ***पताकां** B f. **पताकं**. — 10. ***विषधूमाम्बुदूषणान् ॥** B f. **°दूषणात् ॥**. Vielleicht ist das Kompositum verkürzt aus **विषधूमानम्बुदूषणान्** „giftige Dämpfe, die das Wasser verderben".

Adhikaraṇa XV.

427, 9—10. **इत्यसत्परिग्रहः** B f. **°त्प्रग्रहः**. In 328, 15, woraus diese Stelle zitiert ist, hat B die gleiche Lesart.

Auch die vorstehende Arbeit ist durch den Krieg beeinträchtigt worden, indem die neue Übersetzung des K. A. von Shama Sastri nur bis p. 152 (= II, 26) benutzt werden konnte, da die Zusendung von Aushängebogen derselben seitens des Verfassers, dem ich — ungeachtet meiner abweichenden Ansichten über das Alter des K. A. — zu diesem neuen Werk eine englische Vorrede beisteuern sollte, infolge der Unterbindung des Verkehrs mit Indien aufhörte. Doch stimmt, nach den mir vorliegenden Proben zu urteilen, die obige, in Buchform gedruckte Übersetzung mit der früheren im wesentlichen überein.

Die Namen der Pāṇḍuiden am Hofe des Virāṭa.

Von **Jarl Charpentier.**

Nach der bekannten Darstellung des Virāṭaparvan (vv. 22 ff., 214 ff.) nehmen die fünf Pāṇḍuiden und die Draupadī vor ihrem Eintritt in die Stadt des Virāṭa andere Namen an und stellen sich dann unter diesen dem Könige der Matsya vor. So ist Yudhiṣṭhira dann ein würfelkundiger Brahmane namens *Kaṅka*, und Bhīma ein Koch und Ringkämpfer namens *Vallava* (*Ballava*). Arjuna ferner, der in der Rolle eines Zwitters (oder eines Eunuchen, — die Sache erscheint nicht völlig klar) in weiblicher Tracht auftritt und als Sing- und Tanzlehrer und Erzähler von Haremsgeschichten (*ākhyāyikāḥ*, v. 54) Anstellung nimmt, nennt sich *Bṛhannalā*; Nakula stellt sich unter dem Namen *Granthika* als Stallmeister und Pferdearzt[1]) vor; Sahadeva endlich wird unter dem Namen *Tantipāla*[2]) als Aufseher der Kuhheerden angestellt.

M. W. sind diese Namen bisher eigentlich kaum berücksichtigt worden. Man fragt sich aber unwillkürlich, ob sie denn einfach ad hoc gewählt sind, oder ob ihnen nicht vielmehr ein verborgener Sinn unterliegt, da es die Inder ja sehr lieben, wo möglich überall versteckte Anspielungen anzubringen oder ausfindig zu machen. Nun ist es wohl kaum zweifelhaft, daß wenigstens einer jener Namen schon beim ersten Anblick sich als ein Berufsname ergibt, nämlich derjenige des Sahadeva, der ja auch später als seinen eigentlichen Namen nicht *Tantipāla*, sondern *Ariṣṭanemi* angibt. *Tantipāla*, das seiner Betonung wegen schon bei Pāṇ. VI, 2, 78 (*gotantiyavam pāle*) vorkommt und wohl ein vedisches Wort sein mag, scheint sonst nur hier belegt zu sein und ist nach Nīlakaṇṭha's unzweifelhaft richtiger Erklärung so zu verstehen: *tantipālaḥ tantir balivardā yasyāṃ dīrghasthūlarajjvāṃ vaṇigbhir alpāir dāmabhir badhyante sā prakṛtopayoginī*[3]). Der *Tantipāla* ist also jener, der an einem Seile eine ganze Heerde von Ochsen oder Kälbern, die daran mit Stricken gebunden sind, leitet. In wie weit auch *Granthika*, wie sich Nakula nennt, als Berufsname aufzufassen sei, ist unklar; jedenfalls käme ein Berufsname in Betracht, wenn wir der Erklärung des Nilakaṇṭha folgen dürften, wo es heißt: *granthan āyurvedam ādhvaryavaṃ ca vettīti granthiko 'śvinoḥ sutatrat | aśvinau vai devānāṃ bhiṣajāv aśvināv adhvaryū iti śruteḥ*

1) Nakula gilt ja sogar später als Verfasser eines Lehrbuchs der Pferdeheilkunde, vgl. Jolly, Medicin, p. 14.

2) Im v. 285 sagt er aber, er sei ein Vaiśya namens *Ariṣṭanemi*, in 289 jedoch, man hätte ihn beim Hofe Yudhiṣṭhira's *Tantipāla* genannt.

3) Wohl so zu lesen; die Ausgabe hat °*poginī*.

Ich finde keinen Beleg dafür, daß *grantha* = *āyurveda* oder eher *aśvavāidyaka* — worauf es ja hier ankommt — wäre, und somit glaube ich kaum, daß die Erklärung des Nīlakaṇṭha stichhaltig sein kann. Nun bedeutet *granthika* neben anderem allerdings nicht nur „Rhapsode, Erzähler", sondern sogar „Schauspieler", — eine Be- 5 deutung, die aber hier nicht verwendbar ist: deshalb muß ich wegen Mangels an Material, das die Beurteilung des Wortes erleichtern könnte, diesen Namen bei Seite lassen.

Auch *Ballava* oder *Vallava*, der Name, den Bhīma als Koch und Ringkämpfer annimmt, ist leider unklar, denn *vallava* (*ballava*) 10 bedeutet sonst nur „Kuhhirt" und kommt erst im Amarakośa und bei anderen Lexikographen in der Bedeutung „Koch" vor, was aber offenbar gerade aus dieser Stelle erschlossen worden ist.

Um so deutlicher scheinen mir aber die Anspielungen zu sein, die in den angenommenen Namen Yudhiṣṭhira's und Arjuna's ver- 15 borgen liegen. Yudhiṣṭhira, der, trotzdem er von Geburt aus ein Kṣatriya ist, sich doch für einen Brahmanen ausgibt, nimmt den Namen *Kaṅka* an; das Wort *kaṅka* bedeutet eigentlich „Reiher", und der Reiher spielt in der indischen Literatur genau dieselbe Rolle wie hier der älteste der Pāṇḍuiden: er gibt sich für das aus, 20 was er nicht ist[1]). Denn der Reiher — gewöhnlich *baka* genannt — ist ein eingefleischter Betrüger, der mit gesenktem Kopfe und gehobenem Fuß wie ein Büßer unbeweglich dasteht; deshalb glauben die dummen Fische, er sei ein großer Heiliger, und werden ihrer Leichtgläubigkeit wegen aufgefressen. Der *baka* ist unter den Vögeln 25 vor allen anderen der *śaṭha*, der scheinheilige, hinterlistige Schurke, der Wolf im Schafskleid. Man vergleiche Stellen wie Manu 4, 196 (= Ind. Sprüche² 230):

adhodṛṣṭir nāikṛtikaḥ svārthasādhanatatparaḥ |
śaṭho mithyā vinītaś ca bakavratacaro dvijaḥ || 30

oder Rājat. 6, 309 (= Ind. Spr.² 2575):

viśvastāñ jalacāriṇaḥ prakaṭitadhyāno 'pi bhuṅkte bakaḥ |

oder Śārṅg. Paddh. 890:

eṣa bakaḥ sahasāiva vipannaḥ
śāṭhyam aho kva nu tad gatam asya | 35
sādhu kṛtānta na kaścid api tvāṃ
vañcayituṃ suśaṭho 'pi samarthaḥ || usw.[2])

Nun nimmt Yudhiṣṭhira das Äußere eines Brahmanen zwar nicht deswegen an, um anderen Menschen Schaden zuzufügen; die Hauptsache ist aber, daß er ebenso wie der Reiher eine Rolle spielt, 40 die ihm nicht von Natur eigen ist. Dazu kommt ferner, daß der

---

1) In Trik. III, 3, 15 u. a. heißt gerade wegen des im MBh. angenommenen Namens des Yudhiṣṭhira einer, der sich für einen Brahmanen ausgibt, ein „*kaṅka*".

2) In Ind. Sprüche² 6393—6394 wird wiederum der Reiher als ein eklatantes Beispiel der Nächstenliebe dargestellt, — vielleicht nur aus Ironie.

Reiher nicht nur ein Bild der Heuchelei, der scheinheiligen Hinterlistigkeit darstellt, sondern ferner wegen seiner Schweigsamkeit, seiner Fähigkeit, verborgen und unbeachtet zu leben, berühmt ist. So wird er an vielen Stellen der Literatur[1]) in Gegensatz zu Papa-
5 geien und *śārikā*'s gestellt: ihrer plaudernden Stimme wegen werden diese gefangen und in Käfigen gehalten, der Reiher aber bleibt seiner Schweigsamkeit wegen in Freiheit. Wie ein Reiher soll ein kluger Fürst sich so betragen, daß er wie dieser Vogel verborgen lebt, MBh. XII, 5309 (= Ind. Sprüche[2] 2184):

10 *gṛdhradṛṣṭir bakālīnaḥ śvaceṣṭaḥ siṃhavikramaḥ* |
anudvignaḥ kākaśaṅkī bhujaṅgacaritaṃ caret ||

Wie ein Reiher soll er über seine Angelegenheiten nachdenken. XII, 5271 f. (= Manu 7, 106; Ind. Sprüche[2] 4378): *bakavac cintayed arthān* oder Ind. Sprüche[2] 6950:

15 *sarvendriyāṇi saṃyamya bakavat paṇḍito naraḥ* |
kāladeśāpapannāni sarvakāryāṇi sādhayet || usw.

Auch darin ist also Yudhiṣṭhira dem Reiher ähnlich, daß er sich am liebsten in Verborgenheit aufhalten will, — soll er doch das verhängnisvolle dreizehnte Jahr, während dessen ihm und seinen
20 Brüdern die Späher Duryodhana's überall nachstöbern[2]), bei Virāṭa verbringen. Daß Yudhiṣṭhira sich somit als den Brahmanen „Reiher" bezeichnet, hat unzweifelhaft seinen guten Grund.

Schließlich zum Namen des Arjuna, *Bṛhannala*! Nīlakaṇṭha meint, der Name sei in folgender Weise zu erklären: *nala iti*
25 *ralayor ḍalayoś cābhedān naraḥ* | *bṛhāṃś cāsāu naraś ceti nārāyaṇasakha ādyo nara ity arthaḥ*; da wir aber absolut keine Nebenformen des Wortes *nara* „Mann", weder mit *-l-* noch *-ḍ-*, kennen, muß man eine derartige Erklärung unbedingt fallen lassen. Der Name *Bṛhannalā* (ev. °*naḍā*) muß aber wohl aus *bṛhant* + *naḍa*
30 (*nala*) zusammengesetzt sein, und nach dem, was wir über dieses Wort wissen, und dem, was Pischel[3]) über das Wort *naḍá*, woraus offenbar *naḍa* (*nala*) entwickelt ist, auseinandergesetzt hat, kann die Bedeutung des von Arjuna erwählten Namens nicht länger zweifelhaft sein. Er enthält eine Anspielung, die so grobkörnig und zu-
35 gleich dermaßen deutlich ist, daß man sich billig darüber verwundern darf, daß Virāṭa und seine Hofleute daran keinen Anstoß genommen haben, — freilich werden sie ja durch das ganze Buch hindurch nicht gerade als Schlauköpfe dargestellt.

Demnach ist es wohl unverkennbar, daß der Dichter, der die
40 Pāṇḍuiden jene Namen annehmen ließ, es dabei nicht versäumt hat, nach gut indischer Sitte in diesen Namen gewisse persönliche Anspielungen, so weit also möglich, anzubringen.

1) Vgl. Ind. Sprüche[2] 899. 2573. 3572 usw. 2) MBh. IV, 869 ff.
3) ZDMG. 35, 717 f.; Ved. Stud. I, 183 ff.

Zur Geschichte des indischen Dramas.

Von

Alfred Hillebrandt.

Eine weiteren Kreisen gewidmete Darstellung Kālidāsa's hat mich dazu veranlaßt, meine Abhandlung „Über die Anfänge des indischen Dramas" (München 1914) erneut zu prüfen und Lüders reichhaltige Abhandlung über „die Śaubhikas" (Berlin 1916) zu vergleichen. Lüders bespricht daselbst S. 702 die Stelle aus Varāhamihira's Bṛhatsaṃhitā 5, 74: 5

caitre tu citrakaralekhakageyasaktān
rūpopajīviniyamajñahiraṇyapaṇyān usw.

und bemerkt, daß *rūpopajīvi°* sich auf Männer, nicht auf Frauen beziehe. Das ist richtig. Tatsächlich wird hierdurch an meiner und 10 meiner Vorgänger Deutung nichts geändert: denn nicht nur die Schauspielerinnen leben von ihrer Schönheit, sondern mittelbar auch die Leiter der Schauspielertrupps, die vagabundierend umherzogen, tanzten und mimten; *rūpopajīvin* ist gleichbedeutend mit *stryājīva* (Manu 11, 64[1])) und *varṇāṭa* = *strīkṛtājīva*, *strīkṛtajīvana* (PW), von 15 Wilson mit „a mime, actor" wiedergegeben. Ich kann von Schattenbildern hier, ohne eine sehr gesuchte Deutung, nichts finden und glaube auch nicht, daß die bunte Nachbarschaft von Malern, Schreibern, Sängern, Vedakennern und Goldhändlern, aus verschiedenen Gründen hier vereinigt, irgendwie gegen meine Ansicht spricht. 20

Lüders hat durch eine eingehende Untersuchung das Verständnis der bekannten und vielbenutzten Stelle im Mahābhāṣya zu P. III, 1, 26 (ed. Kielhorn, Bd. II, 36) gefördert und dabei dem Wort *śaubhika* die Bedeutung als „Schattenspieler" zugewiesen. Ich kann mich aber in seine Beweisführung und Erklärung der Stelle nicht durch- 25 weg hineinfinden und glaube einige Gegenbemerkungen, die am besten mit dem zweiten und dritten Teil der Stelle beginnen, äußern zu sollen.

Bei dem Ausdruck *citreṣu katham* denkt Lüders, S. 722, an Leute, die den Vortrag von Geschichten, wie die Tötung des Kaṃsa, 30

---

1) S. auch Manu 8, 362; Baudhāyana 2, 2, 4, 3; Yājñavalkya 2, 48, angeführt bei J. J. Meyer, Das Weib, S. 98.

als Profession betrieben und dazu Bilder zeigten. Er verweist mit Recht auf den Yamapaṭṭika, unter dessen Verkleidung im Mudrārakṣasa ein Spion auftritt und seine Rolle entfaltet. Das Harṣacarita spricht S. 170 über diese Yamasänger genauer: *praviśann eva ca vipaṇivartmani kutūhalākulabahalabālakaparivṛtam ūrdhvayaṣṭiviṣkambhavitate vāmahastavartini bhīṣaṇamahiṣādhirūḍhapretanathasanāthe citravati paṭe paralokavyatikaram itarakarakalitena śarakāṇḍena kathayantaṃ yamapaṭṭikaṃ dadarśa | tenaiva ca gīyamānaṃ ślokam aśṛṇot*

> *mātāpitṛsahasrāṇi putradāraśatāni ca |*
> *yugeyuge vyatītāni kasya te kasya vā bhavān ||* [1])

In den Kreisen solcher Yamapaṭṭikas dürfte auch die Idee der Kaṭha-Upaniṣad, wenn nicht entstanden, so doch verbreitet worden sein [2]): sie stellten gewiß nicht die einzige Spielart fahrender Sänger und Bänkelsänger dar, sondern hatten andere, wie z. B. die hier von Patañjali erwähnten, die die Geschichte von der Tötung Kaṃsas auf Bildern vorführten und erläuterten, zur Seite.

Die dritte Gruppe bilden die Vorleser, die *granthikas*, die Lüders mit Recht von *grantha* „Buch“ herleitet, die weder mit Vorführung von leibhaftigen Gestalten, noch mit Bildern, sondern durch ausdrucksvolles Vorlesen aus Büchern die Hörer unterhalten: *granthikeṣu katham | yatra śabdagaḍumātraṃ lakṣyate.* Das sehr wesentliche Wort *gaḍu* ist unklar, so daß eine volle Deutung des ganzen Satzes unmöglich ist. Lüders sagt S. 719 daß Patañjali oft knapp in seiner Redeweise ist, aber immer haarscharf: das würde aber kaum der Fall sein, wenn die von L. vorgeschlagene Herleitung von *grantha* richtig wäre; denn um das auszudrücken, würde das Wort *śabdamātram* genügen: möglicherweise enthält das Wort eine ganz andere Bedeutung, die das Wesen der Vorleser noch genauer charakterisiert.

Die folgenden Worte *te 'pi hi teṣām utpattiprabhṛty ā vināśād ṛddhīr vyācakṣāṇāḥ sato buddhiviṣayān prakāśayanti | ātaś ca sato vyāmiśrā hi dṛśyante | kecit kaṃsabhaktā bhavanti kecid vāsudevabhaktāḥ | varṇānyatvaṃ khalv api puṣyanti | kecid raktamukhā bhavanti kecit kālamukhāḥ* bereiten andere Schwierigkeiten. Gewöhnlich werden sie auf die Vorleser bezogen, Lüders deutet sie auf die Zuhörer, die in zornige Erregung oder Furcht geraten. Ich glaube nicht, daß wir einen Wechsel des Subjekts vornehmen und

1) Zuerst angeführt von Dhruva in seiner Ausgabe des MR. Cowell-Thomas fügen ihrer Übersetzung noch einen Hinweis auf Kipling, Beast and Man in India, S. 123 hinzu: „One of most popular of the pictures sold at fairs is a composition known as *dharmarāj*, a name of Yama, the Hindu Pluto, and also broadly for Justice. The Judge is enthroned and demon executioners bring the dead to receive their doom“ usw.

2) Siehe meine bei Diederichs lagernde Übersetzung „Aus Brāhmaṇas und Upaniṣads“. Einleitung zu Kap. 1—3 der Kaṭha-Upaniṣad.

von Zuhörern sprechen dürfen, die der Text nicht erwähnt. Auch scheint es mir nicht wahrscheinlich, daß die *vyāmiśra*, wenn es Partei heißt, etwas anderes als die Vorleser selbst sein sollten, weil eine Parteinahme von Seiten des Hörers für den bösen Kaṃsa doch wohl dem indischen Empfinden widerspräche[1]). Wohl aber ist es begreiflich, daß Vorleser mit verteilten Rollen sich in die Partei des Kṛṣṇa und des Kaṃsa spalten. Wie die Schauspieler den Körper bemalen (Yājñavalkya III, 161), so mögen die Granthikas zur Belebung des Vortrages und zum Verständnis des Publikums ihre Gesichter mit Farben und zwar, den verschiedenen Rasas entsprechend, hier rot und schwarz, bemalt haben: rot, das Zeichen des *raudra rasa*, das dem Charakter Kaṃsas, des Kṛṣṇafeindes, entspricht; schwarz, das Zeichen des *bhayānaka rasa*, dem des verfolgten Kṛṣṇa gemäß: und ich glaube, daß auch der Ausdruck *varṇānyatvaṃ puṣyanti* sich so verstehen läßt.

Anders steht es bei der ersten Gruppe, den von Patañjali an erster Stelle erwähnten Śobhanikas. Lüders hat mit der Ansicht Recht, daß *kaṃsaṃ ghātayanti* hier nicht heißen kann, sie „stellen die Tötung des Kaṃsa dar“, sondern nur auf Grund des Vārttika „sie erzählen die Tötung des Kaṇsa“. Nur stoße ich mich bei Lüders Erklärung der Gaukler als „Schattenspieler“ an zwei Umstände, einmal an dem Worte *pratyakṣa*, das dabei nicht genug zu seinem Rechte kommt und sich doch auf wirkliche Vorgänge bezieht, während das Schattenspiel anderwärts, wie Therīgāthā 394, als Sinnbild der Nichtigkeit gelten soll, mehr noch aber an dem Widerspruch, in dem diese Erklärung mit der der späteren einheimischen Grammatiker steht, die Sylvain Lévi aufgenommen hat[2]). Lüders bemerkt dazu, sie könne nicht richtig sein, denn es sei im Mahābhāṣya doch auf jeden Fall von irgend welchen Vorträgen und Vorführungen die Rede, aber nicht von Unterrichtsstunden für Theaterschüler, *vyākhyāna* könne auch gar nicht „unterrichten“ bedeuten, es sei nie etwas anderes als „erklären“.

Lehrer der Schauspielkunst hat es in dem schauspielfrohen Lande gewiß zu allen Zeiten gegeben; in der Mṛcchakaṭikā, S. 49, läßt uns Śarvilaka in das Zimmer eines Nāṭyācārya blicken, der dort *mṛdaṅga, dardura, paṇava, vīṇā* und *pustakāḥ* zur Ausübung seines Berufes stehen hat; aber von solchen Lehrern ist hier nicht die Rede. Dagegen bedarf jedes Stück eines Spielleiters, der die einzelnen Stellen mit den Schauspielern durchzugehen, sie zu beraten und das Ganze zusammenzustimmen hat; Agnivarman lehrt

---

1) Ich sehe nicht, warum Rām. 2, 1, 27 neben *astrasamūha* nicht ein Hinweis auf die literarische Geschicklichkeit des Helden in *vyāmiśrakeṣu* stecken sollte, der ebenso stark in der Dicht- wie in der Waffenkunst war, die vereint das Ideal eines indischen Prinzen ausmachen.

2) Haradatta in der Padamañjarī I, S. 539: *ye tāvad ete kaṃsaghātānukāriṇāṃ naṭānāṃ vyākhyānopādhyāyās te kaṃsānukāriṇaṃ naṭaṃ sāmājikaiḥ kaṃsabuddhyā gṛhītaṃ tādṛśenaiva vāsudevena ghātayanti.*

Raghv. 19, 36 die Mädchen den auf *aṅga* [*hastādi*], *sattva* [*antaḥkaraṇa*], *vacana* [*geya*], beruhenden Tanz und wetteifert mit den *prayoganipuṇaiḥ prayoktṛbhiḥ* oder, wie der Kommentar erklärt, den *abhinayārthaprakāśakair nāṭyācāryaiḥ*. An solche Spielleiter wird hier bei den Śaubhikas zu denken sein, die Haradatta als *naṭānāṃ vyākhyānopādhyāyāḥ*, als Rezitationslehrer der Schauspieler, bezeichnet. W e m aber erzählen die Śaubhikas und w a s erzählen sie? Sie erzählen die leibhaftige Tötung des Kaṃsa: das ist offenbar der Kern des Stückes, *vastu*, d. i. *itivṛtta*, oder *bīja* von den Dramaturgen genannt. Das zu tun, war früher Aufgabe des Sthāpaka, und als der Purvaraṅga verkürzt wurde, fiel sie dem Sūtradhāra zu, der zu Anfang eines Stückes auftritt und dessen Inhalt seinen Zuhörern mitzuteilen hat[1]), also dasselbe tut wie bei Patañjali die Śaubhikas. Die Dramaturgen brauchen jetzt dafür das Verbum *sūcayati*, das dem *ācaṣṭe* des Mahābhāṣya entspricht. Wie *sūcayati* dem *ācaṣṭe*, entspricht der Sthāpaka resp. Sūtradhāra dem Śaubhika; wie jener der Spielleiter, so ist der Śaubhika hier der *naṭānāṃ vyākhyānopādhyāya*, der die Rollen interpretieren lehrt: damit zeigt sich, daß eine solche Einrichtung des indischen Schauspiels, wie die Pflicht des Spielleiters den Zuhörern erst den Inhalt des aufzuführenden Stückes mitzuteilen, schon zu Patañjalis Zeiten üblich war. Somit ergeben sich drei Arten des ākhyāna:

1. der Ś a u b h i k a kündet den Zuschauern den Inhalt des kommenden Stückes: „leibhaftige Tötung des Kaṃsa" an, erzählt ihnen die Fabel, d. h. er übernimmt hier die Rolle des Sthāpaka.
2. der B i l d e r s ä n g e r erzählt die Tötung mit Hilfe von Bildern.
3. der G r a n t h i k a erzählt sie mit Hilfe der Bücher.

Einen Hinweis auf das Schattenspiel kann ich hier nicht erblicken. Die Angaben über das Schattenspiel in Indien, die wenigen bis jetzt bekannten Chāyānāṭakas gehören einer sehr späten Zeit an (13. 15. 17. Jahrhundert!), so daß wir das historische Verhältnis umkehren würden, wollte man die Priorität des Schattenspieles behaupten und einen Vorgänger des Dramas darin sehen. Selbst in den heutigen Volksvergnügungen Indiens haben sie das dramatische

1) Sāhitya-Darpaṇa § 283:

pūrvaraṅgaṃ vidhāyaiva sūtradhāro nivartate |
praviśya sthāpakas tadvat kāvyam āsthāpayet tataḥ ||
divyamartyeṣu tadrūpo miśram anyataras tayoḥ |
sūcayed vastu bījaṃ vā mukhaṃ pātram athāpi vā ||

vastu Kommentar *itivṛttam.*

Dazu Bhārata, NS. 5, 154 ff.:

prasādya raṅgaṃ vidhivat kaver nāma ca kīrtayet |
prastāvanāṃ tataḥ kuryāt kāvyaprakhyāpanāśrayām ||
divye divyāśrayo bhūtvā mānuṣe mānuṣāśrayaḥ |
nānāvidhair upakṣepaiḥ kāvyopakṣepaṇaṃ bhavet ||

Zu Daśarūpa 3, 3 (S. 111) bemerkt der Kommentar: *praviśyānyo naṭaḥ kāvyārthaṃ sthāpayet | sa ca kāvyārthasthāpanāt sūcanāt sthāpakaḥ.*

Element nicht ersetzt oder verdrängt: „the most important [amusements] are the village dramas. These are performed during the summer months, when all the harvests are over, and all the hard work of the year is finished. . . At such times a dramatic company will come into a village . . . In a suitable centre of a group of villages, the dramatic company open their performances by erecting a temporary shed . . .“[1]). Ich widerstrebe der Berufung auf Siam, Java oder China, wo die dramatische Entwicklung andere Wege gegangen sein mag, und meine, angesichts der langen dramatischen Entwicklung des schauspielliebenden Volkes in Indien eher an eine späte Entlehnung des Schattenspieles aus Siam usw. glauben zu sollen als an dessen indische Bodenständigkeit. War es vorhanden, so war es belanglos und keine irgendwie erkennbare Grundlage für die Entwicklung des Dramas, dessen Theoretiker sonst wohl Veranlassung gehabt hätten, es wenigstens gelegentlich zu erwähnen. Auch aus der Etymologie kann, wenn *śobhika* „der Vorführer von Blendwerk, Zauberer“ hieße, eine Bestätigung für den Vorrang des Schattenspieles nicht hergeleitet werden, weil jede theatralische Aufführung, ob Schau-, Puppen- oder Schattenspiel, ein Blendwerk ist und das wirkliche Leben vortäuscht. Auch sehen die Kunststücke des Aindrajālika in der Ratnāvalī und in dem Daśakumāracarita nicht nach Schattenspiel, sondern nach anderem Hokuspokus indischer Künstler aus.

Anders ist es mit dem Puppenspiel. Zwar läßt sich auch hier der Vorrang vor dem Drama nicht nachweisen; denn das Wort *sūtradhāra* scheint ein recht zweifelhaftes Argument, aber Stellen wie Bhagavadgītā 18, 61: *bhrāmayan sarvabhūtāni yantrārūḍhāni māyayā*[2]) beweisen sein Alter, und mannigfache Stellen die Kunstfertigkeit der Puppenspieler[3]). So lange aber nicht der Nachweis geführt ist, daß das Puppenspiel allgemein der Vorläufer dramatischer Kunst ist und sein muß, und die Zeugnisse der indischen Literatur, historisch genommen, das Gegenteil beweisen, glaube ich daran festhalten zu sollen, daß das Puppentheater nur eine Nachahmung der wirklichen Bühne ist und überall sich einstellte, wo die Kräfte fehlten oder die Möglichkeit, um ein richtiges Schauspiel aufzuführen[4]).

In meiner angeführten Schrift „Über die Anfänge des indischen Dramas“ habe ich den Nachweis versucht, daß das indische Drama seinen Ausgang von den Kreisen fahrender Mimen nahm, welche

1) T. H. Pandian, Indian Village Folk, London 1897, S. 177.

2) Cf. Kommentar *māyayā chadmanā yantrārūḍhānīva sūtrasaṃcārādiyantram ārūḍhāni dārunirmitapuruṣādīny atyantaparatantrāṇi yathā māyāvī bhrāmayati*; ein anderer Kommentar: *yathā dāruyantram ārūḍhāni kṛtrimāni bhūtāni sūtradhāro loke bh°.* Vgl. auch. Kāś. zu Pān. I, 3, 86: *yodhayanti kāṣṭhāni.*

3) Pischel, Die Heimat des Puppenspiels. Halle 1900, S. 7 ff. Lüders, S. 735/36.

4) Hillebrandt, Über die Anfänge des indischen Dramas, S. 8.

mit ihrer Truppe umherzogen, tanzten, musizierten, schauspielerten, wie die Gelegenheit sich bot, und ihrem weiblichen Personal auch die Rolle gefälliger Liebhaberinnen gestatteten; nicht viel anders als die Schauspielertruppe im Hamlet, die Polonius mit den
5 drolligen Worten vorstellt: „the best actors in the world either for tragedy, comedy, history, pastoral, pastoral-comical, historical-pastoral, tragical-historical, tragical-comical, historical-pastoral". Aus den Kreisen wandernder Mimen hoben sich, wie es scheint, die einzelnen Dichter hervor, die dort die szenische Kunst erlernten
10 und probierten; soll doch Aśvaghoṣa mit seiner Truppe von Sängern und Sängerinnen auf den Märkten umhergezogen sein[1]). Das einzelne Mitglied einer solchen Truppe hat zu tun, was von ihm gefordert wird und den Bedürfnissen des Augenblickes entspricht; Mālavikā tanzt zuerst und spielt pantomimisch, um nachher die Prinzessin
15 darzustellen. Manche von der Truppe mochten sich abtrennen und als Schatten- oder Puppenspieler ihr Leben fristen; aber ich glaube nicht, „es sei kaum glaublich, daß die *naṭas*, wenn sie erst einmal zu wirklichen Schauspielern vorgerückt waren, wieder zu stummen Spielern herabgesunken wären" (Lüders, S. 736); der Unterschied
20 zwischen den einzelnen Künstlern solcher Trupps wird nicht so standesgemäß gewesen sein, und im Allgemeinen, scheint mir, stellt stummes Gebärdenspiel an die künstlerischen Fähigkeiten größere Anforderungen als das vom Wort begleitete, weil es die ganze Wirkung des Auftretens allein in die Gebärde legt. Wenn die Inder
25 der Geste so große Aufmerksamkeit widmen, daß sie sie in die theoretische Darstellung der dramatischen Kunst einbeziehen, so folgt daraus nicht, daß *naṭasūtras* sich in erster Linie auf Tanz und Pantomime bezogen. Gebärdenspiel und Tanz sind mehr Gegenstände des praktischen Unterrichts und der Erfahrung als der theo-
30 retischen Behandlung. Findet eine solche doch statt, so wird das um des dramatischen Ausgangspunktes willen geschehen sein. Lehrreich ist, was Goethe im Anschluß an seine „Regeln für Schauspieler" bemerkt. (Siehe Heinemann'sche Ausgabe Bd. 25, S. 111 und 399.)

---

1) Winternitz, ILG. II, S. 203. Den Unterschied zwischen literarischem Drama und Volksstück, den Winternitz (ÖMfO. 41, S. 180 (1915) und Lüders betonen, scheint mir zu sehr modernen Anschauungen entlehnt und für das Indische nicht ganz zuzutreffen, das die Werke der höheren Kunst unmittelbar aus dem Volksstück entwickelt hat.

Zur Phonetik des Türkischen
nach gebildeter Konstantinopler Aussprache.

Von

G. Bergsträßer.

Die Literatur über die Konstantinopler türkische Aussprache, soweit sie mir bekannt geworden und in mir zugänglichen Sprachen abgefaßt ist, hat einen äußerst geringen Umfang. In erster Linie ist zu nennen G. Jacob, Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen. ZDMG. Bd. 52 (1898), 695—729 (auf Grund der von I. Kúnos in 5 Umschrift veröffentlichten Texte im folgenden zitiert als Kún.-Jac.), und zwar vor allem S. 706—24; dazu kommen gelegentliche Bemerkungen von Jacob anderwärts, besonders in: Türkische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen. I. Das türkische Schattentheater. Berlin 1900 (Jac., Schattenth.), und in: Türkisches Hilfsbuch I^5, 10 Berlin 1916, wo auch eine Anzahl transkribierte Texte[1]) (Jac.): weiter von F. v. Kraelitz-Greifenhorst in: Studien zum Armenisch-Türkischen (Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 168, III, 1912) (Krael.). Einige Arbeiten über die Betonung des Türkischen werden weiter unten genannt werden. 15 Damit ist die Aufzählung bereits beendet: denn die meist recht dürftigen und der wirklichen Aussprache fernstehenden einleitenden Bemerkungen in den Grammatiken und Sprachführern verdienen kaum eine Berücksichtigung. Etwas reicher als mit Darstellungen sind wir mit Material für türkische Aussprache versehen, nämlich mit 20 Transkriptionstexten. Von der großen Zahl solcher Texte scheiden indessen zwei Gruppen für unsere Zwecke von vornherein aus: diejenigen, die lediglich schematisch-konventionell das türkische Schriftbild in lateinische Lettern übertragen, und diejenigen, die nicht eine echt türkische, sondern eine armenische (oder vereinzelt grie- 25 chische) Ausspracheweise des Türkischen wiedergeben. In Betracht kommen somit etwa folgende Arbeiten: K. Süßheim, Die moderne Gestalt des türkischen Schattenspiels (Qaragöz), ZDMG. 1909. 739—73 (Süßh.); Gy. Mészáros, Oszmán-török babonák, Keleti Szemle 1906, 315—47. 1907, 129—45 (Mész.); M. Salaheddin. 30

1) Natürlich sind die dort aus Kúnos und aus armenischen Quellen abgedruckten Stücke nicht mit berücksichtigt.

Türkische Gespräche 1917 (Sal.); J. Németh, Türkisch-deutsches Gesprächbuch 1917 (Ném.).[1]) Die zahlreichen, in vieler Hinsicht vortrefflichen Veröffentlichungen von I. Kúnos dürfen außer Betracht bleiben, da die älteren in der angeführten Abhandlung von Jacob ausgeschöpft sind und die neueren, was Genauigkeit der Wiedergabe der gesprochenen Sprache anlangt, über die älteren kaum hinausgehen. Eine ausreichende Grundlage für phonetische Untersuchungen bilden allerdings alle diese Textsammlungen nicht. Es fehlt in ihnen allen eine genaue Festlegung des Wertes der verwendeten Transkriptionszeichen; und außerdem enthalten sie zahlreiche Inkonsequenzen und Widersprüche, indem gleiche Worte ohne irgend ersichtlichen Grund an verschiedenen Stellen verschieden geschrieben werden[2]). Natürlich schwankt tatsächlich die Aussprache in nicht wenigen Wörtern; aber die Aufgabe des Bearbeiters ist es dann wohl, nicht wahllos bald die eine, bald die andere Form zu verwenden, sondern sich für éine zu entscheiden und etwa anmerkungsweise auf das Vorhandensein anderer hinzuweisen. Besonders störend sind diese Inkonsequenzen in der Arbeit von Mészáros[3]), da hier der Versuch gemacht ist, eine bedeutend

1) Auch diese Texte sind im Folgenden nur berücksichtigt, so weit sie über das Schriftbild hinausgehen; so weit sie es einfach übertragen, sind sie stillschweigend übergangen.

2) Einige Beispiele (die aus fremden Veröffentlichungen zitierten Wörter sind hier und im Folgenden so weit möglich in die in diesem Aufsatz verwendete Transkription [s. unten S. 237 f.) umgesetzt]: Süßh. *edeğēm* und *ēī*, *oldyny*, *y* und *y'y*, *annajamajorum* und *anlatmaly*, *ba'yrağām* und *bā'ryjor*, *soqa'a* und *a*, *mahzūn* und *u*, *ferjād* und *a*, usw. Weiter enthält diese Arbeit eine besonders große Zahl sehr auffälliger Aussprachen, vor allem in Bezug auf die Vokalharmonie. — Sal.: *šej* und *ä*, *sa'at* und *sa'at*, *-eğeim*, *-eğeim* und *-eğēiim*, *annatyrmysynyz* und *nl*, *pahaly* und *h*, *daha* und *h*, *qahvalty* und *a*, *wárdyr* und *wardýr*, usw. — Ném.: *bilüriz* und *i*, *berü* und *i*, *sabalajyn* und *sabahlejin*, *váqty* und *i*, *arajorlar* und *aryjorlar*, *sonra* und *sōra*, *āčlar* und *ğ*, *genč bir* und *ğ*, *tavsije* und *jj*, *qāve* und *qahve*, *bügün* und *bugün*, *déjildir* und *dejíldir*, *héman* und *hemán*, *gājet* und *a*. — Dabei sind hier wie in der folgenden Anmerkung die noch zahlreicheren Fälle, in denen nicht gleiche, sondern nur gleichartige Worte verschieden geschrieben werden, nicht berücksichtigt, da in diesem Fall vielleicht die Gleichartigkeit in Frage gezogen werden kann.

3) z. B. *bāzan* und *e*, *halda*, *ä* und *e*, *ilä*, *helä*, *nä*, und dieselben Wörter (und zwar ohne daß sie in enger Verbindung mit dem Folgenden stehen, in welchem Fall Mész. regelmäßig *-e* schreibt) auch mit *e*; *teesīr* und *ē*, *jāxut* (*x* = *ach-* und *ich*-Laut) und *o*, *dijemesin* und *ü*, *jörümek* und *ü*, *ičün* und *i*; *edüb*, *gidüb*, *edilüb*, und auch mit *i*; *japub* und *y*, *qapu-* und *y-*, *müstaid* und *müstajid*, *afion* und *afijon*, *ziāret* und *zijāret*, *nevi* und *w*, *mevğud* und *w*, *tauq*, *tavuq* und *tawuq*, *gücej* und *w*, *dirhem* und *direm*; *sabah* und *saba*, und Dativ *sabaha*, *sabaa* und *sabā*; *rahatsyzlyq* und *rat-*, *qahve* und *x*, *ihtijar* und *x*; *nikjāx*, aber *nikjahli*; *teshix* und *p*, *az-čoq* und *s*, *abdest*, *bd* und *bt*, *guruš* und *k*, *šajed* und *t*, *čünkü* und *n*, *renkli* und *n*, *bunlar* und *bunnar*, *byraqmaq* und *braqmaq*, *jalynyz* und *jalnyz*. Dabei sind noch nicht nur die offenkundigen Druckfehler weggelassen, sondern auch die allenfalls die Auffassung als Druckfehler zulassenden Differenzen in Bezug auf Vorhandensein und Fehlen von Nebenzeichen bei den Buchstaben (Punkten, Längezeichen usw.),

größere Zahl verschiedener Lautungen — besonders Vokale — zu bezeichnen, als anderwärts, und da nun der so gewonnene Vorsprung durch die Ungenauigkeit in der Anwendung der Zeichen zum großen Teil verloren geht. Ein Teil der Schwankungen mögen bei ihm und anderen einfach Druckfehler sein; aber gerade Transkriptionstexte verlieren durch Druckfehler so stark an Wert, daß sie eben eine besonders sorgfältige Korrektur erfordern. — Übrigens kommt die sämtliche angeführte Literatur nur indirekt in Betracht, denn sie bezieht sich ausnahmslos auf die türkische Vulgärsprache, während hier von der Sprache der Gebildeten die Rede sein soll. Allerdings handelt es sich in vielen Punkten um dieselben Erscheinungen.

Daß ich zum Gegenstand die Sprache der Gebildeten, nicht die Volkssprache, gewählt habe, hat mehrere Gründe: die Volkssprache ist, wie eben gezeigt, immer noch etwas besser bekannt und erforscht als die gebildete; die arabischen und persischen Fremdwörter, die phonetisch vielfach besonders interessant sind, fehlen, soweit sie nicht ganz türkisiert sind und so auch phonetisch nichts Interessantes mehr darbieten, in der eigentlichen Volkssprache und sind, wo sie in volkstümlichen Texten doch begegnen, als Entlehnungen aus der Schriftsprache zu betrachten und nach deren lautlichen Gesetzen zu beurteilen; und schließlich hat die Sprache der Gebildeten auch eine besonders große praktische Bedeutung.

Für die folgenden Bemerkungen wurde das Material, nach vorherigen mehrjährigen Studien des gesprochenen Türkisch an Ort und Stelle, in der Hauptsache in der Weise gewonnen, daß nach dem freien Diktat von Abdul-wehab (عبد الوهاب) Efendi, Assistent am archäologischen Institut der Universität, türkische Texte in gebildeter Umgangssprache niedergeschrieben und gleichzeitig Notizen über Artikulationsweise der Laute und Lautverbindungen usw. gemacht wurden.[1]) Besonderer Wert wurde dabei darauf gelegt, nicht eine absichtlich sorgfältige und deutliche, langsame Aussprache der einzelnen Worte, sondern die zusammenhängende Aussprache ganzer Satzstücke (Kola, Sprechtakte) in natürlicher Sprechgeschwindigkeit festzuhalten.[2]) So beziehen sich auch die folgenden Angaben, soweit

obwohl gerade diese Differenzen infolge ihrer großen Zahl den Wert der Umschreibung nicht unwesentlich beeinträchtigen. Auf verschiedene Punkte wird weiter unten zurückzukommen sein.

1) Ich habe also gänzlich darauf verzichtet, einzelne Wörter abzufragen (gefragt habe ich überhaupt nie) oder mir vorlesen zu lassen; denn wenn auch diese Methode in kürzerer Zeit und mit weniger Mühe ein vollständigeres und von vorn herein geordnetes Material zu liefern vermag, so haften ihr doch so viele Fehlerquellen an, daß der Wert der auf solchem Wege erzielten Ergebnisse fraglich ist.

2) Die Unterschiede in dieser Hinsicht sind sehr beträchtlich; auch nach der andern Seite, indem bei gesteigerter Sprechgeschwindigkeit (z. B. beim raschen Vorlesen) Verkürzungen und Zusammenziehungen über das in gewöhnlicher Rede übliche Maß hinaus vorkommen, die eine besondere Untersuchung verdienen würden.

nicht ausdrücklich etwas anderes bemerkt ist, auf zusammenhängende Rede in natürlicher Sprechgeschwindigkeit.[1])

Das so gesammelte Material war aber in mehreren Richtungen noch unzureichend. Zunächst galt es nämlich festzustellen, ob es überhaupt eine einigermaßen einheitliche gebildete Konstantinopler Aussprache des Türkischen gebe, und nicht etwa die Sprechweise meines Gewährsmannes rein individuell sei und neben ihr zahllose andere individuelle Sprechweisen bestünden: ein Eindruck, den man leicht gewinnen kann, wenn man öfters Gelegenheit hat, an türkischen Verhandlungen größerer Körperschaften teilzunehmen und dort die großen Aussprachverschiedenheiten[2]) zu beobachten. In meinem Falle kam noch hinzu, daß, selbst das Bestehen einer einheitlichen Aussprache vorausgesetzt, nicht unbedingt zweifellos war, ob sie durch meinen Gewährsmann vertreten wurde, da er zwar in Stambul aufgewachsen und auch von seiten der Mutter — was ja über die sprachliche Zugehörigkeit zu entscheiden pflegt — Stambul-türkischer Herkunft, väterlicherseits aber albanischer Abstammung ist. Um diese Zweifel zu lösen, stellte ich mit drei weiteren Türken und drei Türkinnen, sämtlich von Konstantinopler Eltern stammend und in Konstantinopel geboren und aufgewachsen[3]), Aufnahmen an, und zwar indem ich sie die große Szene zwischen Sabiha und Hadiġa aus dem 1. Akt von Abdulhaqq Hamid's *Ìčli Qyz*, die ich vorher nach dem Diktat meines Hauptgewährsmannes aufgezeichnet hatte, vorlesen ließ und die Abweichungen notierte; ich verzichtete also, um vergleichbares Material zu bekommen, auf die freie Rede, obwohl ich mir der Bedenken gegen dieses Verfahren wohl bewußt war. Das Ergebnis war, daß man tatsächlich von einer relativ einheitlichen, gebildeten Konstantinopler Aussprache des Türkischen reden kann, und daß meine ersten Aufnahmen als dieser Aussprache-weise angehörig betrachtet werden dürfen. Eine Anzahl von kleineren Verschiedenheiten wird im Laufe der Arbeit erwähnt werden.[4])

1) Die im folgenden aufgeführten Beispiele sind mit ganz wenigen Ausnahmen den aufgezeichneten Texten einschließlich der weiter unten besprochenen Vergleichsaufnahmen entnommen.

2) Diese Ausspracheverschiedenheiten sind eine Folge davon, daß in Konstantinopel Rumelier und Anatolier, Tataren und Azerbeidschaner, türkisch sprechende Armenier, Juden und Griechen zusammenströmen, unter denen die echten Konstantinopler Türken fast verschwinden; so daß man für phonetische Untersuchungen, wenn man nicht eine wertlose Kuriositätensammlung heterogener Ausspracheformen liefern will, vorsichtig in der Auswahl seiner Gewährsmänner sein muß.

3) Darunter 2 Schüler und 3 Schülerinnen der Deutschen Oberrealschule in Pera, deren Direktor, Herrn Dr. Tominsky, ich auch an dieser Stelle besten Dank dafür sage, daß er mir seine Schüler und Schülerinnen und seine Räume für diesen Zweck zur Verfügung gestellt hat.

4) Eine Anzahl von einzelnen Wörtern, die verschieden gesprochen wurden, stelle ich schon hier zusammen, da derartige Feststellungen nicht in das mehr oder weniger abgegrenzte Gebiet der Arbeit gehören. Es sind hauptsächlich folgende: *gönül* und *göül*, *göke* und *göe*, *sefa* und *safa*, *behar* und *bahar*, *heman* und

— Ausdrücklich betont sei, daß diese „gebildete Konstantinopler Aussprache“ nicht die der deutschen Bühnenaussprache vergleichbare Sprechweise ist, die man, als Ergebnis bewußter ästhetischer Sprachkultur, hin und wieder von Rednern, Schauspielern und anderen Männern des öffentlichen Lebens hören kann[1]), sondern vielmehr 5 die gewöhnliche Umgangssprache der gebildeten in Konstantinopel einheimischen Kreise.

Für die Untersuchung von Wort- und Satzakzent, von Sprechtaktteilung und Pausen, und vor allem Satzmelodie, habe ich Phonographenaufnahmen[2]) herangezogen, die den großen Vorteil 10 bieten, daß sie es ermöglichen, das Gesprochene beliebig oft identisch wiederholen zu lassen, was bei keinem anderen Verfahren möglich, für eine genaue Auffassung der genannten Erscheinungen aber sehr nützlich, wenn nicht unumgänglich notwendig ist. Über die Art der Auswertung dieser Aufnahmen wird in einem der nächsten 15 Hefte dieser Zeitschrift Abschnitt III Auskunft geben.

Die vorliegende Untersuchung ist hervorgegangen aus Vorarbeiten für eine Vorlesung über Phonetik, die ich für Wintersemester 1917/18 an der Universität Stambul angekündigt hatte. Aus diesem praktischen Zweck ergibt sich der Charakter der Untersuchung: es 20 handelt sich um den Versuch, aus dem Türkischen Beispiel-Material für die allgemeine Phonetik zu gewinnen; eine vollständige Sammlung aller Beispiele für jede einzelne Erscheinung aber ist ebensowenig beabsichtigt wie die Aufstellung von Regeln (Lautgesetzen); nur in einzelnen Fällen ergab sich ungesucht eine Regel. Noch 25 ferner liegt die für eine normative Darstellung der Aussprache entscheidende Frage, welcher von mehreren an sich einfachen und bekannten Lauten in einem bestimmten Fall zu sprechen sei. Somit fällt das ganze, so außerordentlich schwierige Problem der Vokalharmonie aus dem Rahmen dieser Untersuchung heraus, und kann 30 nur gelegentlich gestreift werden. — Daß ich nichts Abgeschlossenes und Vollständiges bieten kann und will, sagt schon der Titel.

Da die phonetischen Erscheinungen, auf die es jeweils ankommt, von Fall zu Fall genau bezeichnet werden, konnte ich auf die Durchführung einer exakten Transkription verzichten und mich mit mög- 35 lichst einfachen Schreibungen begnügen. Die Zeichen sind die in der ZDMG. im allgemeinen üblichen; *h*, *ach*- und *ich*-Laute werden

---

hemen, *adem* und *adam*, *mademki* (Krael. 29) und *madamki*, *vermek* und *virmek* (Krael. 26), *etmek* und *itmek* (ebda.), *demek* und *dimek* (ebda.), *henuz* und *henüz* (Krael. 30), *böük* und *büük*, *ōrašmaq* und *ūrašmaq* (Krael. 27). Die Verweise besagen, daß Krael. die betreffenden Formen als lediglich armenisch-türkisch bezeichnet.

1) Es würde sich vielleicht verlohnen, etwa nach dem Muster von Koschat's Parlers Parisiens², 1910, Proben dieses und anderer Sprachtypen in genauer Umschrift einander gegenüberzustellen.

2) Außer den für die Vergleichsaufnahmen verwendeten Personen haben noch zwei weitere Türkinnen für mich in den Phonographen gesprochen, und zwar z. T. völlig frei, z. T. aber nach schriftlicher Vorlage.

durch *h* wiedergegeben; halbe Länge — die gewöhnliche Aussprache arabisch-persischer Länge — bleibt unbezeichnet, volle Länge (meist Ersatzdehnungs- oder Kontraktionslänge) wird durch ¯ geschrieben; arabisch-persische Verdoppelung fällt weg. Genaue Bezeichnungen werden nur verwendet, wo etwas darauf ankommt; dann bedeutet Hochstellung, daß der Laut geschwächt ist, ‸, daß die Stimmtätigkeit reduziert ist, und ˰ unter Vokalen, daß sie unsilbisch sind, also mit benachbarten Vokalen Diphthonge bilden; ˜ bedeutet zweigipfligen Akzent. — Als phonetisches Lehrbuch wird O. Jespersen, Lehrbuch der Phonetik^{2} 1913 vorausgesetzt, da ja E. Sievers, Grundzüge der Phonetik^{5} 1901 leider kaum mehr auffindbar und mir gegenwärtig nicht zugänglich ist.

I. Vokale.

Die Beschreibung des Vokalismus ist eine besonders mißliche Aufgabe. Denn einmal stellen sich der Beobachtung vokalischer Artikulationen bekanntlich so große Schwierigkeiten entgegen, daß bisher nicht einmal die Vokale der wichtigsten und meistuntersuchten Kultursprachen sämtlich zweifelsfrei haben bestimmt werden können, und dann ist auch im Türkischen der Artikulationsspielraum für die Vokale relativ groß, wenn auch nicht entfernt so groß, wie vielfach in den semitischen Sprachen; die Gefahr, durch individuelle Besonderheiten irregeführt zu werden, ist daher besonders groß. So biete ich die folgenden Bestimmungsversuche nur mit gewissen Vorbehalten dar, wenn ich auch hoffe, charakteristische Unterschiede richtig getroffen zu haben. — Ich habe nicht versucht, die türkischen Vokalqualitäten in ein Vokalsystem einzugliedern; denn jede solche Eingliederung bedeutet, auch bei den feinst durchgebildeten Systemen, eine Schematisierung. Doch lehne ich mich in meinen Beschreibungen an das verbreitetste und wohl beste, das Bell-Sweet'sche, an. — Angeordnet habe ich die Vokale so, daß einfache Artikulationen schwierigeren vorangehen, und daß die gerundeten Vokale nach den ungerundeten besprochen werden; so ergibt sich die Reihe *a e i y o u ö ü*.

Kurzes *a* ist teils hell, teils dumpf; hell in den Tonsilben, besonders deutlich in Endungen wie *-da -dan* usw., dumpf in unbetonten, und zwar um so mehr, je schwächer der Ton ist, so daß sich also parallel den verschiedenen Stufen des Druckes verschiedene Zwischenformen zwischen ganz hellem und ganz dunklem *a* ergeben. Abweichend von dieser Verteilung ist *a* besonders dumpf bei Nasalierung (s. unten S. 252) sowie in Nachbarschaft von *z*, da dessen Artikulationsstelle weit zurückliegt (woraus sich sein dunkler, summender Klang erklärt); z. B. *zaruret fazla hazret hazin vazyfe*, sogar *tarzda*; und selbst in betonter Silbe: *az baz*^{y} (< *bāz*^{y} بعض). Andrerseits findet sich helles *a* in unbetonter Silbe neben palatalem *l*, eine Verbindung, die nur in nicht-türkischen Wörtern möglich

ist, da in türkischen das *l* neben schweren Vokalen stets velar ist. z. B. *qalb.* Artikuliert wird helles *a* etwa wie deutsches *a* in *Mann* oder französisches in *madame*, und zwar — diese beiden Laute sind ja nicht identisch, da die Artikulationsstelle des französischen weiter vorn liegt als die des deutschen — dem französischen *a* näher kommend als dem deutschen, wenn auch im allgemeinen wohl nicht ganz so weit vorn. Dumpfes *a* ist im Gegensatz zu dem „gespannten" hellen ein ungespannter Vokal, bei dem die an der Artikulation beteiligten Sprechwerkzeuge — vor allem Zunge und Lippen — schlaff sind; außerdem ist die Kieferöffnung (zu beobachten am Abstand der Zahnreihen) etwas größer, und die Zunge weniger gehoben und weiter zurückgezogen, die Zungenspitze tiefer und weiter hinten.

Halblanges *a* ist dumpf auch in betonter Silbe; ganz besonders deutlich oft in gelehrten Wörtern, wobei die Trübung wohl als Kompensation für die dem Bewußtsein vorschwebende etymologische Länge dient; z. B. *asar bariz ab^{u}hava rustemane badabad.* Auch langes *ā* ist meist dumpf; doch wird persische Länge, die ausnahmsweise unter besonderen Verhältnissen — zwischen Ton und Gegenton — erhalten geblieben ist, hell gesprochen, z. B. *gunāgun, husnāver.* Daneben steht in manchen Wörtern ein ganz besonders tiefes *ā* mit noch weiter zurückgezogener und in ihrem hintersten Teil etwas gehobener Zunge, also dem englischen *a* in *all* sich nähernd, wenn auch immer noch viel weiter vorn gesprochen als dieses; z. B. *āmaq* اعماق, *sādan* صاغدن, *balar* باغلر.[1])

Bei dem kurzen *e* sind drei Varietäten zu unterscheiden, nämlich außer dem geschlossenen das gewöhnliche offene und ein besonders stark offenes. Die beiden letzten verhalten sich zu einander etwa wie die beiden kurzen *a*: das offenste *e* wird in betonter Silbe gesprochen, und zwar am ausgeprägtesten in offener Endsilbe (Endungen *-e -de* usw.), dann auch in Endsilbe vor *n* (Endung *-den* usw.; *tren* [aber nicht in *trenin*!]), und weiter *t* (Femininendung *-et* usw.); weniger deutlich vor anderen Konsonanten. Seltener ist es in betonter Silbe im Wortinnern, z. B. *ítmeeǧek.* In bestimmten Fällen findet es sich auch in unbetonter Endsilbe (im Verb in den sonst betonten Endungen, wenn sie durch die Negation enttont sind, wie *benzemeen*; ferner in *-ken* und z. T. *-le*), und bisweilen im Wortinnern (*metroluq*, das erste *e* von *heleǧan dere*; und besonders vor *h*: *dehšetli*). Zwischen diesem *e* und dem gewöhnlichem offenen gibt es Zwischenstufen, die vom Akzent und den anderen besprochenen Faktoren abhängen, ebenso wie zwischen

1) Auch Mész. unterscheidet zwei verschiedene *a*, von denen er das eine, dem oben statuierten hellen *a* entsprechende in Endsilben (besonders in offenen) und gelegentlich im Wortinnern verwendet (also etwas abweichend von der oben angegebenen Verteilung), außerdem aber in Fällen, wo m. M. ein Laut zwischen *a* und *e* gesprochen wird (s. nächste Seite).

den beiden *a*. Geschlossen ist *e* vor allem vor *j*, das seinerseits fast stets schwindet (s. unten S. 255 f.) und so in der Veränderung der Qualität des vorhergehenden Vokals seine einzige Spur hinterläßt. Dahin gehören auch die Femininendung *-e* mit Izafet-*i* (*vecheⁱ*), und enge Wortverbindungen wie ***bičarejolġular, išideišide*** (mit starkem Qualitätsunterschied zwischen den beiden *e*!). In manchen Wörtern spricht man geschlossenes *e* auch in kurzer Vortonsilbe; ***geǧe jemek deniz.***[1])

Artikuliert wird das gewöhnliche offene *e* als ungespannter Vokal, etwa wie deutsches *e* in *Bett* oder englisches in *let*. Das offenste *e* ist nicht etwa identisch mit deutschem *ä* in *ähnlich*; es hat größere Kieferöffnung, die Zunge ist weniger aufwärts gebogen und auch in der Querrichtung flacher und überhaupt weniger angespannt, und die Berührung zwischen Zungenrändern und oberer Zahnreihe erstreckt sich weniger weit vor; die Zungenspitze liegt tiefer und weiter hinten. Der Laut ähnelt so dem *ä*, das vielfach, aber nicht überall in Deutschland, in Wörtern wie *Fälle* gesprochen wird. Das geschlossene *e* ist etwa das deutsche *e* in *Theater* oder das französische *é*. Die Artikulationsstellung liegt gelegentlich so weit vorn, daß man fast *i* zu hören glaubt (*müsādü döletinizle, sajïi alinizde*). Das geschlossene *e* unbetonter Silben (*geġe* usw.) ist etwas weniger gespannt, aber die Artikulationsstelle liegt sehr weit vorn.

Langes geschlossenes *ē* ist häufig als Kontraktionsvokal bei Ausfall von *j* (s. u. S. 256, Z. 13); langes offenes *ē* ist sehr selten, es findet sich, und zwar mit der Artikulationsstellung des offensten *e*, wohl nur in Wörtern wie *mēmed* محمد.

Zwischen *a* und *e* gibt es, wie überhaupt die schwere und die leichte Vokalreihe keineswegs scharf von einander geschieden sind, fast kontinuierliche Übergänge. Die Mitte dieses Weges wird durch einen Laut bezeichnet, der, ungespannt wie das dumpfe *a* und das gewöhnliche offene *e*, sich vom ersteren dadurch unterscheidet, daß der hintere Teil der Zunge nicht gehoben ist, und vom *e* dadurch, daß auch der vordere Teil der Zunge nicht nach dem harten Gaumen zu gewölbt ist und die Zungenränder die obere Zahnreihe erst sehr weit hinten berühren. Am nächsten kommt wohl englisches *a* in *man*, doch hat dieses etwas größere Kieferöffnung und dabei geringeren Abstand der Zunge vom Gaumen. — Allerdings ist dieser Vokal besonders schwer festzulegen, da man von derselben Person in demselben Wort verschiedene bald *a*-ähnliche, bald *e*-ähnliche Nüancen hören kann. Entscheidend ist aber, daß keinesfalls Laute

1) **Drei Varietäten des *e* unterscheidet auch Mész.: geschlossenes *e* steht** auch bei ihm fast nur vor *j* (von vereinzelten Schreibungen wie *ėdeǧekdir* und *ėdilėġekdir* neben *edileġekdir* abgesehen); das offenste *e* aber beschränkt er auf offene Endsilbe, ohne Rücksicht auf den Ton (in enger Wortverbindung aber *ė* : *güle-gülä*). — Sal. unterscheidet nur zwei Varietäten, wobei das gewöhnliche offene *e* teils zu der offenen, teils zu der geschlossenen gezogen wird.

vorliegen, die mit dem deutschen *ä* irgendwelche Verwandtschaft hätten.

Gesprochen werden diese Zwischenvokale: 1. in enklitischen Wörtern mit dem etymologischen Vokal *a* (Interjektionen *-ja*, *-a*) nach leichtem Vokal, z. B. *dedimją bilmezsiną*; 2. in enklitischen Wörtern mit dem etymologischen Vokal *e* (*-le*, *-de*, *-se*, *-ǵa*) nach schwerem Vokal, z. B. *olmaqlą baqyorumdą baqsąm* (bei *-ǵą* sind die Schwankungen besonders auffällig); 3. in vokalisch auslautenden Endungen an nicht-türkischen Wörtern mit schweren Vokalen, besonders mit ursprünglich langem *ā* in letzter Silbe, oder von der Form فعول, z. B. *dünjadą zamaną zuhurą*; auch *hatrą* خاطره: 4. in ebensolchen Endungen an türkischen Wörtern, wenn ein dem *i* nahestehendes *y* (s. folg. S., Z. 29) vorangeht, z. B. *umuzlaryną rahatsyzlyqlaryną qayqdą jašyndą*; 5. unter Einfluß eines folgenden leichten Vokals (also regressive Assimilation, umgekehrte Vokalharmonie), statt *a*, z. B. *qąlil*, Endung *-dąki* nach schweren Vokalen; auch zweites *a* von *haląsjab*; 6. vor *j*, z. B. *olmąjaǵaq jašąjan bujurmąjynyz* (daneben direkt *e*, und zwar vor allem in den Dativen mancher Wörter auf *-a*, z. B. *šuree*[1]) *mandree qasabee*, und besonders der *-ma*-Infinitive, wie *aramee*); 7. nach *j*, z. B. *jąšamaq jąqynda*, *dalgają* (und daneben *e*: *araje odaje*, *čaršye joqarye*); 8. gelegentlich auch sonst, ohne ersichtlichen Grund, z. B. in der offenen ersten Silbe der Wörter *fąqat qądar čąqal mąhalik*, und in der Schlußsilbe von *qardąš*.

Bei *i* sind wohl ebenso wie bei *e* drei Qualitäten anzusetzen, wenn auch der Unterschied längst nicht so groß und auffällig und die Verteilung etwas anders ist. Das engste *i* findet sich vielfach vor *n* (*bin insan indim*), vor *j*, welches nicht mehr gesprochen wird (Endung *-diim* usw.), in der Tonsilbe vor manchen Konsonanten (z. B. Endung *-miz*) und schließlich halblang für alte Länge (*qalil ümidini derin münsi*). Am stärksten verschieden davon ist das *i* der unbetonten Silben vor dem Ton (in verschiedenen der angeführten Beispiele) und ebenso nach dem Ton (*idi*, *gibi*, Fragewort *-mi*). Dazwischen liegt das *i* der meisten Tonsilben. Am deutlichsten bemerkt man die Verschiedenheiten, wenn man in Wörtern mit mehreren *i* (wie einigen der angeführten Beispiele) diese mit einander vergleicht. — Das enge *i* ist etwa das französische *i* in *fini*, also noch etwas enger, gespannter und weiter vorn artikuliert als das deutsche *i* in *Minute* (oder lang in *sie*). Das gewöhnliche *i* der unbetonten Silben liegt dem deutschen *i* in *mit* nahe, nur daß wohl Zungenspitze und Artikulationstelle noch etwas weiter zurückliegen und die Zunge in der Querrichtung noch flacher ist (fast ohne die für das eigentliche *i* charakteristische Rillenbildung). Das gewöhnliche *i* der Tonsilben zeigt ebenso wie enges *i* ziemlich starke Rillenbildung und weit vorn liegende Artikulations-

1) Vgl. Sal. *bureja*.

stelle, aber größere Kieferöffnung und geringere Hebung der Vorderzunge und Spannung: vom deutschen *i* in *mit* unterscheidet es sich noch durch geringere Wölbung des vorderen Teiles der Zunge nach dem Gaumen zu. Dabei ist hier ganz besonders zu bemerken, daß zwischen den beschriebenen Artikulationen noch Zwischenstufen vorhanden sind. — Mit einer zwischen gewöhnlichem unbetontem *i* und gewöhnlichem offenem *e* liegenden Artikulationsstellung wird der erste Vokal von ***ihtiar ihzar*** usw. gesprochen.

Langes *ī* in Wörtern wie *čīnemek* verrät seinen Ursprung aus *ij* (چيكنمك) noch durch seine diphthongische Aussprache: mit engem *i* beginnend wird es allmählich noch enger, bis fast Reibungsgeräusch eintritt. Diese Aussprache findet sich sekundär dann auch in einzelnen arabischen Wörtern, besonders in Infinitiven wie *īka* ايقاع[1].

Schwerer noch als bei *i* sind die verschiedenen Färbungen bei *y* zu unterscheiden. Am deutlichsten hebt sich heraus ein besonders dumpfes *y*, in Verbindung mit velarem *l* (*qylmaq qy*ʳ*lara fy*ʳ*latmaq ačylyr qalabalyq*), mit *ğ* — welches ja meist geschwunden ist — (*syğ*; *syğnyorum*; Endungen *-dyğ* usw., wobei besonders das erste *y* oft einen *ö*-ähnlichen Klang hat), und, in vielen Wörtern, aber durchaus nicht immer, mit *n* (*aqšamyn dalgalaryn jorgunluqlaryny*; das erste *y* von *qadynlaryn*), sowie ein wenig anders gefärbt in Verbindung mit *z* (*nabzyma qyz syzdyrmaq ryzltylar*: zweites *y* von *jyldyz*). Die helleren *y* genauer zu klassifizieren ist mir nicht gelungen. Es scheint, daß hier der Akzent eine geringere Rolle spielt als die Silbenbeschaffenheit: in offener Silbe klingt das *y* offener, *e*-ähnlicher, als in geschlossener. Eine Ausnahme macht das Wort *artyq*, daß man vielfach *arteq* zu schreiben geneigt sein könnte. Alle diese *y* liegen dem *i* recht nahe[2]; über das gewöhnliche Maß hinaus gehen in dieser Richtung Wörter, in denen arabisches *a* oder nicht-velares *l* vorangeht (*vaqyt hayly*) oder auch folgt (*fyrariler*). — Halblanges *y* ist sehr selten; bestimmt habe ich es gehört in *ynanmaq*, ziemlich sicher auch in *sygara*. In *vazyfe* liegt es dem *i* sehr nahe, soweit nicht einfaches *i* gesprochen wird.

Was die Artikulation des *y* anlangt, so muß man m. E. den bisweilen verwendeten Vergleich mit dem russischen *ы* fernhalten. Denn dieser Vokal ist, soweit ich über ihn urteilen kann, sehr eng und gespannt, wird dabei aber viel weiter rückwärts artikuliert als das einzige leidlich enge und gespannte türkische *y*, das halblange. Zu diesem gelangt man, wenn man von engem *i* ausgehend

1) Schreibungen wie *čijnemek* sind allgemein üblich; auf arabische Wörter übertragen finden sie sich bei Mész.: *zījnet qījmet* (aber z. B. *īğab*).

2) So erklärt sich wohl das gelegentliche Schwanken zwischen *i* und *y* bei Mész., soweit nicht Druckfehler vorliegen (Mész. schreibt *i* für *y*): *čoğuqlary mezarlyq dahy hasyl nikahly qyrq-byr*, und überall auch *i*.

die Zunge etwas zurückzieht, so daß sowohl Zungenspitze als Artikulationsstelle weiter rückwärts zu liegen kommen, während die Seitenränder der Zunge ihre Lage gegenüber der oberen Zahnreihe kaum ändern. Dieselbe Artikulation, mit schlaffer Zunge ausgeführt, ergibt etwa das höchste und vorderste der gewöhnlichen 5 *y*; die übrigen stehen zu den anderen Arten des *i* in demselben Verhältnis, wie halblanges *y* zu engem *i*, nur daß noch ein etwas geringerer Grad von Hebung der Zunge hinzukommt. Dumpfes *y* liegt ungefähr in der Mitte zwischen deutschem unbetontem *e* in Nachsilben und *u* (abgesehen davon, daß dies gerundet ist), unter- 10 scheidet sich aber von beiden dadurch, daß der mittlere Teil der Zunge dem hinteren Teil des harten Gaumens entgegengewölbt ist (das Nachsilben-*e* hat gar keine Wölbung, *u* Wölbung der Hinterzunge). Vom russischen *ы* unterscheidet sich das türkische dumpfe *y* durch geringere Engenbildung und Fehlen der Spannung, sowie wohl 15 auch noch etwas weiter zurückliegende Artikulationsstelle. In der Nachbarschaft von *z* nimmt *y* an der Zungenspitzenartikulation des *z* weitgehend teil, so daß die Engenbildung sich auf fast die ganze Zunge mit Ausnahme des hintersten Teils erstreckt. Der *ö*-ähnliche Klang entsteht durch etwas größere Öffnung und gleichzeitig eine 20 geringe Verschiebung der Artikulationsstelle nach vorn.

o ist im allgemeinen offen, am deutlichsten, wo es infolge des Ausfalls eines folgenden *ģ* gedehnt ist: *ōlan dōdum.* Es liegt dann etwa zwischen französischem *o* in *mort* und englischem in *got*, hat also jedenfalls größeren Abstand der Zunge vom Gaumen und weiter 25 vorn liegende Artikulationsstelle als deutsches *o* in *Gott.* Geschlossenes *o*, ähnlich dem deutschen *o* in *phonetisch*, aber mit noch stärkerer Lippenrundung, findet sich nur selten: *joqari istambol*, und in manchen Wörtern für arabisches *u*: *doa, bodiet* بضاعت, *holulile noqta.* 30

Bei *u* ist in Wörtern wie *bunu* deutlich ein Unterschied festzustellen: das betonte *u* entspricht dem gewöhnlichen deutschen kurzen *u* z. B. in *Hund*, das unbetonte dagegen deutschem *u* in *musikalisch*; d. h. es hat geringere Kieferöffnung, geringeren Abstand der Zunge vom Gaumen und stärkere Lippenrundung. Halb- 35 langes und langes *u* unterscheidet sich kaum von deutschem *u* in *Mut.*

Verschiedenheiten in der Aussprache des *ö* sind in Verbindungen wie *göz önünde* deutlich zu erkennen, wo das erste *ö* etwa deutsches *ö* in *Götter*, das zweite französisches *eu* in *seul* ist. Ent- 40 scheidend für die Aussprache scheint weniger die Betonung als die Konsonantenumgebung zu sein.

Das engste *ü* wird gesprochen vor — geschwundenem — *j* (*gordüünü*) und in betonten geschlossenen Silben (*üč jüz tevazün*) und entspricht etwa deutschem *ü* in *amüsieren*, ist aber noch etwas 45 weiter vorn artikuliert und hat noch stärkere Lippenrundung. Das *ü* betonter offener und das *ü* unbetonter Silben verhalten sich zu

diesem beschriebenen *ü* wie die beiden anderen *i* zu dem engen, ohne daß jedoch die *ü*-Laute einfach die gerundeten Formen der *i*-Laute wären (wie wohl überhaupt wenigstens im Türkischen kein gerundeter Vokal unter den ungerundeten ein vollkommenes Gegenstück in bezug auf die Zungenstellung hat). Das deutsche *ü* in *Hütte* deckt sich also mit keinem der türkischen *ü* völlig.

Wie auf der *a—e-* und der *y—i*-Stufe, so gibt es auch auf der *u—ü*-Stufe Übergänge von der schweren zur leichten Vokalreihe. Ein solcher Zwischenvokal, dessen Zungenartikulation sich der des russischen *ы* nähert, findet sich vorwiegend in der ersten Silbe arabischer Wörter der Form فعول (*luzum surur nuzul hug̀um*) oder mit dem Präfix *mu-* (*musaid*), daneben auch in anderen (*rug̀'at sur'at*); seltener in türkischen (*henuz*). Halblang wird er z. B. in *me'jus* gesprochen.[1])

Außer zwischen schwerer und leichter Vokalreihe finden sich Übergänge auch zwischen der ungerundeten und der gerundeten Vokalreihe, und zwar einerseits zwischen *i* und *ü* und andererseits zwischen *y* und *u*. Der Zwischenvokal zwischen *i* und *ü* besitzt schwache Lippenrundung und steht der Zungenstellung nach zwischen dem gewöhnlichen offenen *e* und dem dumpfen Nachsilben-*e* des Deutschen. Er wird gesprochen: 1. von vielen Personen in Endungen an Stelle von älterem *ü*, wo die Vokalharmonie *i* verlangt und in der Tat jetzt meist *i* gesprochen wird (*gelür bilür beenür örenür edinür serinür gidilür*; *gelsün*; *gidüb*; vgl. *ičün*); 2. wohl in etwas anderer Färbung für *i* der Endung *-ior* nach *ö ü* (*düšüor görülüordu*; daneben reines *ü*).[2]) — Der Zwischenvokal zwischen *y* und *u*, annähernd ein schwach gerundetes dumpfes *y*, steht entsprechend: 1. *qapanur*; *ačylsun*; *alub*; 2. *olujor*[3]). Vgl. weiter *halbuki* und das Suffix *-mu* nach *o u*.

Unter besonderen Bedingungen vorkommende Vokalnüancen werden gelegentlich noch weiter unten erwähnt werden.

An Diphthongen ist das Türkische sehr reich; zu den altererbten kommen in der gegenwärtigen Sprache zahlreiche durch den Ausfall von Konsonanten oder im Sandhi neu entstehende hinzu. Diese beiden Gruppen werden unten an den betreffenden Stellen behandelt werden; hier beschränke ich mich auf arabisch-persisches *ai* und *au* und die diesem jetzt gleichenden türkischen Diphthonge, sowie türkisches *öi*.

ai hat sich in zwei verschiedenen Richtungen entwickelt: entweder zu *ay*, oder zu *ei* > *ēⁱ* > *ē*. Welche von beiden Entwick-

1) Entsprechend auch Mész., allerdings mit vielen Schwankungen: *lụzum* neben *u*), *hụg̀um rụg̀ud*; *mụrag̀aat* (neben *ü u*), *mụrad* (neben *ü*), *mụmasil*; aber *mysafir* (neben *u*).

2) Vgl. vereinzelt Mész. *edilür gečürdükleri*, und s. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *etsünler* (aber *gitsinler*); Ném. s. oben S. 234, Anm. 2.

3) Vgl. Ném. *olujor donujor*.

lungen eingetreten ist, hängt wohl, wie überhaupt die Verteilung der arabischen Wörter auf die schwere und leichte Vokalreihe, von den umgebenden Konsonanten und z. T. auch den Vokalen der Nachbarsilben ab. Beispiele für *ay*: *gayry hayran hayret muayjen*; dazu *baygyr hayly hayr ayran*. Beispiele für *ei* usw.: *sē'r fē'z šē*ⁱ, *beininde teheijüǧ eijam*; *mē'dan pē'da*; dazu *mē've ē'lerim*. Was die Aussprache anlangt, so hat *ay* wohl dumpfes *a* und mittleres bis vorderes (*i*-ähnliches) *y*. *ei* ist nur selten, vor allem vor *j* voller Diphthong, bestehend aus geschlossenem *e* und unbetontem *i*. Meist ist es Halb-Diphthong, d. h. langes geschlossenes *ē*, das sich erst in seinem letzten Teil zu *i* verengert (also ähnlich englischem *a* in *same*), aber stark zu völliger Monophthongisierung in geschlossenes *ē* neigt: unter gewissen Umständen kann sogar dieses *ē* verkürzt werden (besonders *še šeler*). Einzelne sprechen in *ei* statt des geschlossenen *e* ein offenes[1]).

Wie bei *ai*, so kann auch bei *au* der erste Bestandteil des Diphthongs in türkischer Aussprache der schweren — *a* — oder der leichten — *e* — Vokalreihe eingeordnet werden. Weiter muß man nach der Analogie von *ay*, *ei* und *ē* erwarten, daß der zweite Bestandteil des Diphthongs derselben Vokalreihe angehört wie der erste (also *au eü*), und daß von den beiden so entstehenden Diphthongen der leichte unter Umständen monophthongisiert werden kann. Im allgemeinen bewährt sich diese Analogie; nur daß bei dem *u* bezw. *ü* die Lippenrundung so stark ist, daß vielfach Reibungsgeräusch entsteht[2]), also ein *v* mit *u*- bezw. *ü*-Stellung der Zunge[3]) gesprochen wird. Genauer setzt sich *au* (*av*) aus dumpfem *a* und unbetontem *u* zusammen, und *eu* (*ev*) aus gewöhnlichen offenem *e* und unbetontem *ü* (daß keinerlei Anklang an das vollständig anders artikulierte deutsche *eu* vorhanden ist, versteht sich von selbst). Die Monophthongisierung von *eu* ergibt notwendig *ö* (das leichte Gegenstück zu *ō*, welches durch Monophthongisierung von *au* entstehen würde), und zwar ein *ö*, dem am nächsten deutsches *ö* in *schön* oder französisches *eu* in *jeune* kommt, das aber dumpfer klingt infolge davon, daß die Zunge etwas weiter zurückgezogen und weniger gespannt und die Lippenrundung noch stärker ist. Ebenso wie *ē* < *ei* ist auch dieses *ō* bisweilen noch halb-diphthongisch, indem es in seinem letzten Teil sich zu *ü* verengert. Beispiele für die einzelnen Formen: *avdet havf havzun* حوصله, dazu *avlamaq javru*; *zevq sevq zevǧ mevǧud evlad mevta*, *nev*, dazu *alevlenmiš*; *nöbet dölet jöm*ⁱ.

Auch der — türkische — Diphthong *öi* in Wörtern wie *öile böile öirenmek söilemek* neigt, wie die beiden anderen Diphthonge

1) Diese Aussprache überwiegt bei Sal. (*päjnir mäjva*); daneben seltener die gewöhnliche (*zejtin*); vgl. auch oben S. 234, Anm. 2.

2) Vgl. Schwanken zwischen *u* und *w* bei Mész.: *jawru*, aber *taušan*.

3) Vgl. Ném S. 9 Anm. zu *fewqeläde*: „*w*: fast wie *ü* zu sprechen".

der leichten Vokalreihe, zur Monophthongisierung; deren Ergebnis ist ein *ō*, daß dem deutschen *ö* in *Götter* sehr nahe steht, sich aber von ihm durch die Quantität — als Kontraktionsvokal ist es lang — und auch durch ein wenig stärkere Lippenrundung unterscheidet. Häufiger noch als den vollen Diphthong und als ganz monophthonges *ō* hört man aber halb-diphthongisches *ō*, das in seinem letzten Teil bei abnehmender Rundung sich zum *i* verengert (nur vereinzelt, in Wörtern wie *köülü*, vielmehr mit gleichbleibender Rundung zum *ü*, unter Einfluß des *ü* der nächsten Silbe).

Von der Vokalharmonie war bei der Behandlung von Zwischenvokalen zwischen schwerer und leichter Vokalreihe schon mehrfach die Rede. Die Richtung der Abweichungen von den strengen Regeln war dabei stets die, daß für zu erwartende schwere Vokale leichtere eintreten. Wie bei der Zwischenstufe *ą* (S. 238) bemerkt wurde, führt oft vom schweren zum leichten Vokal eine kontinuierliche Skala von Zwischenstufen, so daß, wenn einmal der schwere Vokal durch einen Zwischenvokal ersetzt wird, schließlich auch direkt der entsprechende leichte Vokal eintreten kann. Am häufigsten ist das der Fall bei arabischen Wörtern mit *a* oder *ā* (*qalbimde qalblerde hajalinden hallerin tahtelbahyrlerin istirahatlerini*)[1], oder von der Form فعول (*wusulümüze*)[2], aber bisweilen auch in türkischen Wörtern[3], vor allem nach *y* (*haylyden haylye, jašadyyne*; vgl. *baygyrlerin*). — Für zu erwartendes *u* tritt bei größerer Entfernung von der Stammsilbe bisweilen *y* ein[4]: *qošduryrlar doldurylmaq čoğuqlyy*, Suffix *-my* statt *-mu*.[5]) — Umgekehrt erstreckt sich in einzelnen Fällen die Vokalharmonie weiter, als allgemein anerkannt ist; vor allem lautet das Präsenssuffix *-ior* nach schwerem Vokal wohl stets *-yor*[6]. Über halbe Vokalharmonie bei *-ior* und bei enklitischen Wörtern s. oben S. 241 u. 242.

Außer den bisher besprochenen Vollvokalen besitzt das Türkische in ziemlicher Menge Vokale mit reduzierter Stimme, und

---

1) So auch *mezarği elfazi* u. ä. Kún.-Jac. 717—18; Mész. *ahvalinden ishali elfalin malini mahallerde mahallinde* (aber *mahally*), und s. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *halde halen*; Sal. *sejahate sejahati saate caqitleri*; Ném. *tereqiati* (aber *edebiaty*).

2) So auch Mész. *usule vuğudune*, vgl. auch *derunüne*.

3) So auch Kún.-Jac. 717—18: *ayde saqalden* usw.

4) Vgl. Kún.-Jac. 717—18: *odunğy jorgunlyq qapujy usulyny lüzumy*; ferner nicht nur bei weiterer Entfernung von der Stammsilbe, sondern überhaupt überwiegend bei Süßh., was aber wohl als armenische Aussprache zu erklären ist (Krael. 24).

5) Mész. hat ziemlich oft nach schwerem Stamm in der Endung erst leichten (*i*), dann aber wieder schweren Vokal (*a*): *mahallina tarafina azasindan kemalindan jangina istidadi-da*. Sind vielleicht alle solchen Formen Druckfehler?

6) So auch Jac. Schattenth. 80; nach Krael. 23 ist diese Aussprache (aber auch nicht konsequent durchgeführt) armenisch. Vgl. Mész. *japyjor olyjor* (neben *i*); Süßh. *olyjor*; Sal. *čyqyjor*; Ném. *bujuryjor*.

zwar sowohl Murmel-, als sogar Flüstervokale. Erstere finden sich als *i* in der Izafet und als *u* „*und*", ferner im Wortinnern in reduzierten, meist offenen Silben, und schließlich im Satzschluß; letztere treten vor allem im Satzschluß in gewissen Fällen an die Stelle der Murmelvokale.

i der Izafet und enklitisch an das vorhergehende Wort angelehntes *u* „*und*" werden zwar gelegentlich unter besonderen Bedingungen — langsames Sprechtempo usw. — auch als Vollvokale gesprochen, gewöhnlich jedoch mit Murmelstimme; gleichzeitig sind sie oft außerordentlich kurz, manchmal bloße Vokalanstöße. Dabei folgt das *i* im allgemeinen der Vokalharmonie[1]), nur daß die Vokalqualitäten infolge von äußerst schlaffer und unvollkommener Artikulation sehr unbestimmt sind: vor allem *i* sehr nach *e*, *y* sehr nach deutschem unbetontem Endungs-*e* zu (besonders nach *a* des Stammes: *hajat*^{ə} *erkan*^{ə}). Gekreuzt wird der Einfluß der Vokalharmonie durch den des vorhergehenden Konsonanten: nach *m* steht meist *u* (*istirham*^{u} *eijam*^{u}). Mit vorhergehendem Vokal bildet das *i* Diphthonge, in denen es hinter dem anderen Vokal meist sehr zurücktritt, ohne der Vokalharmonie zu folgen[2]) (*mühimei̯* — auch *menšei̯* von منشا, *neu̯midii̯* bezw. *-dī* [mit zweigipfligem Akzent], *ṡurai̯ bazui̯*); bisweilen nähert es sich dem *j*. — و „*und*" wird zwischen eng zusammengehörigen Worten, die meist eine Formel bilden, denn anderwärts lautet es *ve-* — meist ^{ü} gesprochen, auch nach schweren Vokalen, bisweilen aber auch ^{y} und selbst ^{u}: *hun*^{ü} *mun*, *etraf*^{ü} *ġivar*, *huzn*^{ü} *keder*: *harf*^{y} *heras*: *ferjad*^{u} *fygan*, *mešj*^{u} *hareke*.[3])

Vokalreduktion im Wortinnern ist am häufigsten in kurzen offenen Silben; in geschlossenen Silben ist sie meist nur unter besonderen Bedingungen möglich, und ursprünglich lange Vokale werden nur ganz ausnahmsweise betroffen (*daqiqa* > *daqʼqa* oder sogar *daqqa*). Die Reduktion ergibt nicht immer Murmelvokal: häufiger noch fällt der Vokal ganz aus, teils mit, teils ohne Spuren zu hinterlassen. Diese anderen Fälle sollen jedoch hier mit besprochen worden. Zu bemerken ist, daß bei den meisten der angeführten Wörter geringere Reduktionsgrade als angegeben wohl auch vorkommen, stärkere dagegen kaum.

In unbetonter offener Silbe findet sich völliger Vokalausfall, wenn der dem Vokal vorangehende und der ihm folgende Konsonant

1) Gelegentlich findet sich Vokalharmonie auch bei Kún.-Jac. 718 (*hasby hal*; gewöhnlich allerdings nicht); Mész. (*bejany vazy* [aber *bāti aksi vaqti tarzi*], *mührü* [aber *teesüri*]), Sal. (*eijamy*, daneben aber *ġülusü*) und Ném. (*haly* [aber *tabaqati*], daneben aber *qanuny*; und s. oben S. 234, Anm. 2).

2) So auch Ném.: *noqtai* usw.; Süßh. schreibt zwar einfach *i*, aber mit Bindestrich vorher: *tayfe-i* usw.

3) Jac. gibt S. 9 mit Anm. 4 *ġan-i-gönülden* als vulgäre Aussprache.

eine unschwer sprechbare Konsonantenverbindung ergeben[1]): *gerjan ge'lan* (aber *heleğan*); *üzre pišman qapsyna trabzon bulniordu, alehağle* الاخاله علی, *istrahat* (aber unmittelbar vor der Tonsilbe anders, s. u.), dazu im Sandhi *hataqtalar* خطا قتلر. Ein besonderer Fall sind Wörter wie *jayllar* (< *jaylylar*) und *kö'llerin* (< *kö'lülerin*): hier entsteht ein nicht nur gedehntes, sondern außerordentlich deutlich verdoppeltes *l*, bei dem also die Silbengrenze innerhalb des Konsonanten liegt. — Ergibt sich keine leicht sprechbare Konsonantenverbindung, so bleibt Murmelvokal oder wenigstens eine Spur eines Vokals. Beispiele mit Murmelvokal sind *müt'hayrane jar'sa baš'myzy gid'leğek*; besonders auch Wörter mit vorhergehendem halblangem Vokal, wie *mesaf'de hisab'na iğab'na nab'ğa*, oder mit vorhergehender geschlossener Silbe, wie *izd'vağ nabz'ma etd're*. — Als Vokalrest kann man zunächst Silbischwerden eines vorangehenden Dauerlauts mit gleichzeitiger schwacher Dehnung (besonders bei Sonorlauten) betrachten: *bēolna* بولنه اغزله, *verilğek qabulny, zamančinde, hatyrma*; *musqi qaršsynda*, im Sandhi *bašstüne*; verwandt damit ist es, wenn vorhergehender Diphthong zweigipflig wird: *teheiğü müt'hayrane teğauzünde*. Oder aber es wird folgender Dauerlaut silbisch (in diesem Fall ist das Bestehen einer selbständigen Silbe viel deutlicher als in dem anderen, in dem sich der silbische Konsonant stark an den vorhergehenden Konsonanten anlehnt): *qaplaraq japlan*. Eine andere Art von Vokalrest ist es, wenn die Explosion und Aspiration eines vorhergehenden Verschlußlauts verstärkt wird (da während der Aspiration die Mundstellung meist die des geschwundenen Vokals ist, was man in vielen Fällen, besonders bei *i*, auch deutlich hören kann, könnte man in diesem Fall auch davon sprechen, daß ein geflüsterter Vokal eintritt): *išt·rak iht·mal gečt·ler, ist·ram* استحرام, *müt·hasir, üst·ne, qapt·rylağaq yšylt·laryn yt·radsyz, furt·nanyn* (neben *furtūnanyn*); dazu im Sandhi *idrak·čün sükunet·činde her ik·taraf*.

In den bisher angeführten Beispielen war die erste Silbe des Wortes nicht vertreten. Doch finden sich auch hier Reduktionen, nur daß naturgemäß Murmelvokal den völligen Schwund des Vokals überwiegt: *m'hağeret h'kumetin m'hazyri b'tün w'ruduna s'kut k'tab*; *'nutduraraq 'manet*. Es fehlt aber auch nicht an Beispielen für völligen Schwund: *štaban fraqly čqarynğa* (mit halb-silbischem Dauerlaut, also *št-* deutlich verschieden — abgesehen von Abweichungen der Artikulationsstellung — vom deutschen Anlaut *st-*):

1) Allgemein anerkannt sind Verkürzungen wie *nerde šurda*. Vgl. weiter *jalnyz bajran* u. ä. Kún.-Jac. 719—20, *üzrine gönlüme vatanymčün* (vgl. اوتانيجون, was vielfach auch von der türkischen Orthographie anerkannt wird) Jac.: Sal. ziemlich viele Beispiele, Mész. nur vereinzelte: *jalnyz*, neben *jalynyz*.

k'dik'ye (mit halb-silbischem *t* und deutlichem *i*-Klang der Aspiration des *k*); *'ful* (ausnahmsweise mit festem Einsatz — *hamza* — gesprochen, dessen Explosion, mit deutlichem *ü*-Klang, aber stimmlos, halb-silbisch ist). — Andererseits werden manchmal im Wortanlaut Doppelkonsonanten durch Einfügung eines Vokals (meist Murmelvokals) aufgelöst: ***š**ᵘ**mendefer t**ᵉ**ren.*** 5

In geschlossener Silbe kommt Murmelvokal, wie schon gesagt, ziemlich selten vor; in der ersten Silbe bei vokalischem Anlaut: *'ṡjamyz ᵉtdiini, ᵘfqun* (wo gleichzeitig mit der Reduktion eine solche Verstärkung der Lippenrundung erfolgt, daß man fast *w* zu 10 hören glaubt) (daneben mit völligem Schwund *stasiona stambola*[1]), mit mehr oder weniger silbischem *s*, also von einfachem Anlaut *st-* verschieden!); in anderen Fällen: *tᵉšrif, čʸplaqlyq qamᵘšdan dolašdʸqlaryny.* Völliger Schwund tritt im Wortinnern nur vor Sonorlaut ein, wobei dieser silbisch wird: *atlmaa aċlsyn bajlmaq* 15 *jaradlmyš, hasl nasl*[2]) (überall das *l* in *y*-Stellung und daher mit deutlichem *y*-Klang); *sabrsyz.* Eine Ausnahme bildet etwa *rāsslyq* (راحتسزلق), neben weniger stark verkürzten Formen.

Über die Betonungsformen des Satzschlusses wird unten noch genauer zu sprechen sein. Hier genügt es zu bemerken, daß von 20 der letzten stark betonten Silbe des Satzes an neben steilem Abfall der Tonhöhe und der Druckstärke eine zunehmende Reduktion der Stimmtätigkeit einhergeht, infolge deren die Silben gemurmelt werden (*jolá čyqdyq, burhán ydy*), in der letzten aber stimmhafte Konsonanten stimmlos und die Vokale zu einem Hauch wer- 25 den: *teslím ediorlardy, tahriké qojunmušlardy, olduundándyr*: *t* mit starker Aspiration in *y*-Stellung; *daimedé bulniordu, rakíb olmušduq*: *t* mit Aspiration in *u*-Stellung.

Zum Schluß dieses Abschnittes sind noch kurz die Sandhiverhältnisse zu besprechen. Da nämlich in der Regel anlautende 30 Vokale leise eingesetzt werden, kommen im Sandhi häufig Vokale mit einander in Berührung, was gegenseitige Beeinflussungen und auch Zusammenziehungen zur Folge hat. Treffen annähernd gleiche Vokale zusammen — vollkommen dieselbe Färbung werden ja ein meist betonter auslautender Vokal und ein fast stets unbetonter 35 anlautender kaum je besitzen —, so erfolgt meist Zusammenziehung unter Ausgleich der geringen Differenzen; der sich ergebende Vokal ist gewöhnlich ausgesprochen zweigipflig betont, z. B. *bitabīčinde rahšīdi gibīdi -dīse, -īle* und *-īčün* mit dem Pronominalsuffix der 3. Person[3]); *ištihāver diqatālaraq havāl* هوا آل (hier noch deutlich 40 diphthongisch), *lāqall.* Nur bei *e* pflegt der Qualitätsunterschied

1) Vgl. Kún.-Jac. 719. *šte.*
2) *nasl* auch bei Kún.-Jac. 719 und Süßh.
3) Allgemein anerkannt ist die Verbindung mit *ile*; Mész. hat auch *tertibīse ejīmiš görmelīmiš,* allerdings gleichartige Formen auch getrennt.

so groß zu sein, daß er die Kontraktion verhindert: *baššt̃inceefendim mahsuscelerim.*

Sind die zusammentreffenden Vokale verschieden, so bleiben bei den meisten Kombinationen beide Vokale der Qualität nach unverändert, nur lehnt sich der schwächer betonte so eng an den stärker betonten an, daß man von Diphthongbildung sprechen kann: *oesnada išteo, iğraedildi, bahtiarmyolağām uzaqdaolan haldeolub*; *toplarığaltyna* (in solchem Falle mit sehr kurzem, nur noch wie ein Gleitlaut klingendem, aber trotzdem unzweifelhaft betontem *y*), *ikialafranga* (wo von dem *i* fast nur noch die *i*-artige Aspiration des *k* übrig ist). Anderwärts erfolgt Angleichung, und zwar oft vollständige bis zur Kontraktion (*üi*: *ibramüsrary*; *yi*: *dolaysīle ğanlarīle čyplaqlyğīčinde*[1]) *aqdīzdivağ* [allerdings hört man auch einen Diphthong, der mit einem dem *i* sehr nahe liegenden *y* beginnt und in reines *i* ausgeht]; *ui*: *holulīle tulūīle arzusīle* [aber *ōluile*]; *yü*: *sularüzerinde jamačlarüzerinde,* mit einem bald mehr an *y*, bald mehr an *ü* anklingenden Kontraktionsvokal). Über das gewöhnliche Maß hinausgehende Kontraktionen treten ein, wo drei Vokale zusammentreffen würden: *išaedilior* اشاعدايديليور, *tesviedilmiš* تسويدايديلمش. — Partielle Assimilation erfolgt zunächst in der Verbindung *ei* und zwar in regressiver Richtung, so daß also an Stelle des zu erwartenden offensten *e* geschlossenes eintritt: *etseidi neise neičün*[2]) (und gewöhnlich sogar zusammengezogen *nīčün*, was dann vielfach wieder zu *ničün* verkürzt wird); andere sprechen allerdings auch das ursprünglich offene *e*, unter Umständen mit folgendem *j*-artigen Gleitlaut. Dieselbe Verbindung *ei* mit geschlossenem *e* entsteht weiter sogar aus *ai* mit dem „Übergangsvokal" *a* nach schweren Vokalen: *arabeile olmaseidi* (neben *olmasaydy*, wo das enklitische *idi* der Vokalharmonie gefolgt ist), *halyğeim*. — Partielle regressive Assimilation von leichtem Vokal an schweren liegt vor in *eo* < *ao* (*wesilaoliordu*), sowie *ia* und *io* zu dem oben besprochenen *ya* (*ertesyaqšam kölkeleryaltynda muhağematyarasynda*) und einem entsprechenden *yo* (*aslyleryolan*). — Zu bemerken ist, daß vor vokalischem Anlaut des folgenden Wortes die Hilfsvokale der auf zwei Konsonanten auslautenden Wörter nicht eintreten[3]) (*hükmetsem* — andere mit weniger enger Verbindung *hüküm etsem* —, *mahvolmaq veljeden*).

1) So auch Kún.-Jac. 719 (*parasīle* usw.), Mész. (*parmaqlarīle japyldīse bragmalīmiš* [daneben aber *-y-imiš*]; *horozīle*), Sal. (*parasīle*, allerdings daneben *uniformasyla*), Jac. (*vaqtīle*, allerdings daneben *duasyla*); Süßh. dagegen gibt als Kontraktionsvokal *y*: *qaryle vaqtyle.*

2) Vgl. Sal. *qahvejlen*, Mész. *kimsejle* (neben *sirkejile*).

3) So auch Kún.-Jac. 718.

II. Konsonanten.

Zu den Konsonanten übergehend bespreche ich zunächst die Sonorlaute, dann die Spiranten, schließlich die Verschlußlaute.

r ist stets Zungen-*r*, und wird mit nur éinem Zungenschlag gesprochen, also nicht gerollt. Auch dieser éine Zungenschlag wird aber sehr oft nicht vollständig ausgeführt; es bleibt dann von dem *r* nur noch eine leichte Färbung des benachbarten Vokals. Diese Reduktion tritt ein vor Konsonanten (*qy^{r}lar fy^{r}latmaq, ta^{r}la* oder direkt *tala, a^{r}slan jaša^{r}maq qurta^{r}maq sa^{r}p*[1]): besonders auch in *bir* vor konsonantisch anlautendem Wort[2]): *bi^{r}šē bi^{r}zaman bi^{r}kitab*), zwischen unbetonten Vokalen, und zwar vor allem zwischen zwei *a* (*a^{r}ada a^{r}abağylar qa^{r}ada: bu^{r}alary qapty^{r}ylağaq me^{r}asimini*: auch im Sandhi: *wa^{r}idīsede sē^{r}üsefer*[3]); selten nach Konsonanten (*kes^{r}etle iğ^{r}a stāfulla*)[4]). Andrerseits nimmt *r* im Auslaut an der Reduktion der Stimmtätigkeit bei stimmhaften Lauten (s. S. 261, Ende) teil, wird also stimmlose Spirans, ähnlich wie im Französischen (*quatre* usw.), wohl nur mit noch stärkerem Reibungsgeräusch (im Englischen wird in Wörtern wie *tree* vielfach ein ähnlicher Laut gesprochen). Die stimmlose Aussprache des *r*, die an sich nur im absoluten Auslaut oder vor stimmlosem Anlaut des folgenden Wortes zu erwarten ist, ist weniger vollständig durchgeführt als die stimmlose Aussprache der Verschlußlaute; auch sind die individuellen Schwankungen ziemlich stark.

l ist in Wörtern mit leichten Vokalen und in nicht-türkischen Wörtern das deutsche *l*, vielleicht noch etwas stärker palatal, noch weiter vorn artikuliert; in türkischen Wörtern mit schweren Vokalen dagegen das bekannte velare *l*, das „harte" *l* des Russischen, das poln. *ł* (soweit dies nicht = *w*), das arab. *l* in *allāh*[5]). Am ausgeprägtesten ist der velare, gaumige Charakter nach *y*: *qylmaq*. — Gelegentlich wird *l* dem folgenden Konsonanten assimiliert: *bunniordu bunnduundan* usw. bei schnellem Sprechen (der erste Teil des entstehenden Doppelkonsonanten ist jedoch nicht reines *n*, sondern ein Mischlaut, bei dem der dem *n* eigentümliche Verschluß zwischen Zungenspitze und oberer Zahnreihe mit der dem *l* eigentümlichen Berührung zwischen Zungenmitte und Gaumen verbunden ist), *ommušdur* (mit dem entsprechenden Zwischenlaut zwischen *l* und *m*). Reduziert

1) *aslan* gibt auch Kún.-Jac. 712, Jac. Schattenth. 75 Anm. 4: weiter vgl. *jesin* für *jersin* bei Süßh.

2) So auch Kún.-Jac. 712. 728. und vereinzelt bei Mész. und Sal.

3) Ein schönes Beispiel beider Reduktionen — vor Konsonant und zwischen zwei *a* — ist das *qyqpā 40 Para* der Straßenverkäufer.

4) So auch Süßh.

5) Wörter wie *al* „*nimm*" und *al* „*rot, Familie, List*" unterscheiden sich durch die Verschiedenheit des *l* so stark von einander, daß bei Verhandlungen über die Schaffung eines offiziellen Transkriptionsalphabets für türkische Namen die Einführung zweier *l*-Zeichen von türkischer Seite verlangt wurde. — Die Unterscheidung der beiden *l* ist durchgeführt bei Sal.

ist die Artikulationsbewegung des *l* z. B. oft in *i^{l}k* (ohne die laterale Öffnung): man könnte von einer Assimilation an das vorhergehende *i* sprechen, um so mehr, als dieses gedehnt wird[1]).

n vor Konsonant bewirkt vielfach — bei verschiedenen Personen in verschiedenem Umfang — Nasalierung des vorhergehenden Vokals, indem das Gaumensegel schon vor dem Schluß des Vokals gesenkt wird. Mit dieser Vorausnahme der Gaumenartikulation hält meist eine Lockerung des dem *n* zukommenden Verschlusses gleichen Schritt, so daß das *n* den Charakter eines selbständigen Konsonanten verliert. Die Nasalierung erfolgt, ohne daß die Artikulation des Vokals im Übrigen sich ändert; schwache Anklänge an den französischen Nasal finden sich höchstens bei *o*. Am häufigsten sind Nasalierung und gleichzeitige Schwächung des *n* nach *a*. Beispiele im Wortinnern: *insa^{n}lara a^{n}lamaq ǵa^{n}lar orma^{n}lyq filǵa^{n}lar, hanuma^{n}suz a^{n}zar ma^{n}zare, ha^{n}da ma^{n}dra sa^{n}dal tufa^{n}dan baš-la^{n}dy*: *basto^{n}lar o^{n}lar, so^{n}ra*[2]). *trabzo^{n}dan qo^{n}duqlary*; *bu^{n}lar, bu^{n}dan*: *bi^{n}lerǵe, i^{n}san, ji^{n}di* „*wurde gegessen*" (hier zum Teil mit Ersatzdehnung des *i*, wie bei Reduktion von *l*!); *me^{n}šc be^{n}zemek*: *jangy^{n}lar*: *döü^{n}ler*. Die Beispiele zeigen, daß der dem *n* folgende Konsonant eine Rolle spielt: am häufigsten tritt die Erscheinung ein vor *l* und Zischlauten, dann vor *d*. Beispiele für den Wortauslaut bieten die Endungen auf *n* und Wörter wie *zaman, on trabzon samson, qaun*. Nasalierung im Wortinnern vor Vokal (*anadolu*) ist eine Ausnahme. Vereinzelt greift die Nasalierung auch auf eine vorhergehende Silbe über: *ormanlyq*. Vor labialem[3]) oder velarem[4]) Konsonanten treten für *n* meist die entsprechende Nasale ein: *mimval, jaŋgyn ċyŋgyryq*; vor allem auch im Sandhi: *bembu, eŋgizli*; *mümkimmertebe* (hier während der ersten Hälfte des Doppelkonsonanten doppelter Verschluß, sowohl der Lippenverschluß des *m* als der Zungen-Zahn-Verschluß des *n*).

Zu den Zischlauten ist wenig zu bemerken. Daß *z* ziemlich weit rückwärts artikuliert wird, war schon gesagt worden. Auch bei *s* liegt in der Nachbarschaft von schweren Vokalen manchmal (in Wörtern wie *basmaq suret, tasdi* تصديق, *syyr usanmaq vasfyny*) die Enge so weit hinten, daß man an emphatisches *ṣ* erinnert wird.

f ist das gewöhnliche labiodentale.

v ist ebenfalls labiodental, ebenso wie französisches und englisches *v* und z. T. auch deutsches *w*. Es fällt zwischen Vokalen

1) Die ziemlich allgemein vorausgesetzte Assimilation des *l* an vorhergehendes *n* (*bunnar* usw.) habe ich nicht beobachtet; sie muß also auf die reine Vulgärsprache beschränkt sein.

2) In diesem Wort ist die Schwächung des *n* allgemein anerkannt, anderwärts überhaupt nicht.

3) So oft Mész. (*tembih qaramfil*; vor *m olummuš doqummasy dömmez*; im Sandhi *omparalyq ombeš*); vereinzelt Sal. (*tembih*).

4) Ebenso Mész. t. T. (s. oben S. 234, Anm. 3); Ném. *jaŋgyn*.

gewöhnlich aus, wenn einer von beiden gerundet ist[1]; die Vokale bilden dabei entweder jeder eine selbständige Silbe (*tauq qaun muazene güe*), oder zusammen einen Diphthong (*oa moaqaten güenin*); erhalten bleibt es, wo es ursprünglich doppelt war (*quvet*), und auch in Formen wie *teğavüz tahavül*. Anderwärts kann es, wenn der vorhergehende Vokal ausfällt, in *u* übergehen und eine Silbe bilden: *pehluan* (mit einem dem *ü* naheliegenden *u*). Vor Konsonant bildet es mit vorhergehendem Vokal Diphthonge (s. oben S. 245). Vorhergehendem *f* wird es vielfach assimiliert (*af* عفو; *affy* — mit nur wenig gedehntem, nicht voll verdoppeltem *f* —, neben *af'y*)[2].

Die drei **Hauchlaute** bzw. palatal-velaren stimmlosen Spiranten ه, ح und خ bilden wegen der großen individuellen Differenzen ihrer Aussprache und wegen der nicht seltenen Verschiedenartigkeit ihrer Behandlung in gleichartigen Verbindungen eins der schwierigsten Kapitel der türkischen Aussprache. In jedem einzelnen Fall sicher festzustellen, ob eine bestimmte Aussprache allgemeingültig oder nur individuell ist, ob verschiedene Aussprachen desselben Wortes bei verschiedenen Personen innerhalb eines ihnen gemeinsamen breiten Artikulationsspielraumes liegen oder persönliche Eigentümlichkeiten darstellen, wäre nur mit Hilfe eines sehr umfangreichen Materials möglich. Wo ich konnte, habe ich es getan[3], jedenfalls aber, wie überhaupt, bei der Materialsammlung nur wirklich von mir gehörte Aussprachen angegeben. — Als das Normale darf etwa Folgendes gelten: ه ist in allen Stellungen sehr schwach, bis zum völligen Schwund, außer im absoluten Anlaut (Sandhi-Anlaut gleicht dem Inlaut). ح und خ sind im Anlaut und zwischen Vokalen *h*, vor Konsonant *ach*-Laut (*x*) bezw. *ich*-Laut (*x̣*) und nach Konsonant *h*, welches aber vielfach reduziert wird. Für den Auslaut ist eine Regel kaum aufzustellen. Dabei ist zu beachten, daß auch *x* und *x̣* viel mehr Hauchlaute sind, viel stärker *h*-artig klingen, als die entsprechenden deutschen Laute, und daß in demselben Maße das Reibungsgeräusch schwächer ist, sowie daß die Artikulationsstelle von *x̣* weiter zurück liegt (Mittelgaumen) als im Deutschen, so daß es oft, besonders nach *e*, nicht leicht ist, es von *x* zu unterscheiden[4]. Für alle Schwächungserscheinungen gilt natürlich, daß sie bei abnehmender Sprechgeschwindigkeit geringer, bei zunehmender stärker werden.

Ich stelle nun zunächst Beispiele für die eben geschilderte

1) So auch Krael. 19, nach dem die Aussprache mit *v* (*savušmaq* usw.) armenisch ist; *tauq* auch Süßh.; vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3.

2) Vgl. Mész. *aff* (mit Doppel-*f* auch im Auslaut), Süßh. *af*, Ném. *af affyny*.

3) Einfach neben einander gestellte Varianten habe ich von derselben Person gehört, durch „neben" getrennte von verschiedenen.

4) Auch Kún.-Jac. und Mész., die wenigstens Spiranten und Hauchlaute trennen, unterscheiden *x* und *x̣* nicht.

Behandlung der drei Konsonanten zusammen. ه im Sandhianlaut: *bir^{h}afta bu^{h}afta*; nach Konsonant: *več^{h}e*[1]); zwischen Vokalen: *ba^{h}aryn tàgumat, da^{h}a daa*[2]), *alla^{h}a allaa* (zu den Vokalverhältnissen s. unten bei *g*), *sūletle, leülamd* (also Diphthong), *gi^{h}etle gietle*; vor Konsonant verhältnismäßig am festesten: *rehber dehšet zihnim, šehri še^{h}re, qahve qa^{h}valty qāvalty*[3]), *pe^{h}luan pēluan* (mit geschlossenem *ē*, das in seinem letzten Teil an *i* anklingt!): im Auslaut: *allah alla^{h} inšalla, müšabi^{h} mütevegi^{h}, nabeġa*[4]). — ح im Anlaut: *hamle hal*; zwischen Vokalen: *tergihen mütchasir inširah^{y} mubahase, nuhun* نوحك, *müterahimane*; vor Konsonant: *maxdud axval*[5]) *taxt vaxši muxtaġ*, und andrerseits *ix̣timal istix̣sal ix̣tiram ix̣tiaġ*[6]); nach Konsonant: *merhamet, mun^{h}asyr, istir^{h}am istiram, leülamd*, und ebenso im Sandhi *bir^{h}alde güč^{h}alile her^{h}alde*; im Auslaut: einerseits *nikax*[7]), *sabix̣ müsterix̣* (allerdings *x x̣* noch schwächer als gewöhnlich), andrerseits *qadeh*[8]), *inširah inšira^{h}, saba^{h}*[9]). — خ im Anlaut: *halq*[10]) *halas halis han hatyr hizmet*; zwischen Vokalen: *muhalif tahajül*; vor Konsonant: *taxsis taxrib maxreġ taxmin axbar nešebaxš taxt muxtelif*, und andrerseits *ix̣tiar*[11]) *ix̣lal* (auch hier *x̣* dem *x* sehr naheliegend); nach Konsonant: *methal*, aber Sandhi *müsafir^{h}ane pek^{h}oš*; im Auslaut *tarix tarih*.

Daneben aber gibt es zahlreiche Abweichungen. ه spirantisch: *syxriet, mextab* neben *mex̣tab, bext*; gelegentlich *allax*[12]). — ح spirantisch, wo es *h* sein sollte: *xuznu* neben *huznu, saxil refax^{y}*[13]); andrerseits *h* statt *x*: *mahvolmaq*[14]); und sogar Reduktion, zwischen Vokalen, besonders wenn beide *a* sind: *ra^{h}atġa ra^{h}atsyz istraat rässlyq*[15]), *mu^{h}afaze bayr*: vor Konsonant Schwanken auch des

1) Vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3.

2) Vgl. Sal. oben S. 234, Anm. 2; Ném. *šadetname.*

3) Vgl. Kún.-Jac. 711 *qāve*, Sal. und Ném. oben S. 234, Anm. 2; umgekehrt Mész. S. 234, Anm. 3. Vgl. weiter Kún.-Jac. 721 *hemšeri* همشری.

4) Vgl. Mész. *sija bi-izn-illa.*

5) Dagegen Mész. *mahdud ahval.*

6) Dagegen Mész. *ihtiaġ.*

7) Vgl. Mész. l. c.

8) Ném. *qade.*

9) Vgl. Kún.-Jac. 711 *saba*, Mész. l. c.; weiter Kún.-Jac. 721 *sahi*, Ném. *sahimidir.*

10) Dagegen Mész. *xalq*; und vgl. Kún.-Jac. 706 *xaber.*

11) Vgl. Mész. l. c.

12) Vgl. Kún.-Jac. 706 *zixnim čexre*. Mész. *oxde* عبده, *maxud* معبود.

13) Vgl. Mész. *ruxu sixir syxxat.*

14) Dagegen Mész. *maxv*; andrerseits *mahkeme tahsil.*

15) Vgl. Kún.-Jac. 711 *sāby* صاحبی usw. (neben *sahibi*), *qabāt māle* محله aber *rahat sabaha*, und 706 Anm. 2 *m'ālebeġi* محلبیجی; Mész. l. c.

einzelnen Individuums in demselben Wort: *maxrem ma^{h}rem*, *maxzun ma^{h}zun*; *bā^{h}ren* (mit Ersatzdehnung!), *saba^{h}lar* (nach dem Singular *saba^h*)[1]. Besondere Bedingungen wirken in Eigennamen: *me^{h}med mēmed* (mit offenstem *e*!), *ūmed*[2]), *sabiha sabi^{h}a sabiạ*. — خ spirantisch statt *h*: *xadiǧa* neben *hadiǧa*, *axyr*[3]); andrerseits Reduktion, zwischen Vokalen: *da^{h}il*[4]), *ba^{hu}sus* (d. h. sehr schwaches mit Lippenrundung gesprochenes *h*) und direkt *bàsus*[5]); vor Konsonant mit demselben Schwanken wie bei ح: *maxsus ma^{h}sus*. Die für Eigennamen geltenden Bedingungen veranlassen den Schwund des خ von *hanym* nach vokalisch auslautenden Namen: *-á^{ha}nym -ànym -an^{y}m*[6]).

Die noch übrig bleibenden Spiranten *j* und *ǵ* sind von Bedeutung vor allem für den Vokalismus, da sie durch ihr Schwinden Veranlassung zu Vokaldehnungen, Zusammenziehungen und Diphthongbildungen geben.

j, und zwar gleichviel, ob echtes oder aus *k* entstandenes, fällt zwischen Vokalen im allgemeinen aus[7]). Erhalten bleibt es nur: 1. wenn vor und nach dem *j* einer der Vokale *a* (*o*) *u* steht: *dalgaja derjaja olmajaǧaq bujurmaq rūja* (in *ūjamadym* wird das erste *j* dissimilatorisch geschwunden sein); 2. in Verdoppelung, bezw. nach dem Diphthong *ai*: *seijah muayjen*; 3. wenn mehrere durch keinen Konsonanten getrennte Vokale vorangehen (bezw. wenn der sie trennende Konsonant geschwunden ist): *amelieji tabiije ibtidaije*. Außerdem bleibt *j* oder ein *j*-ähnlicher Gleitlaut erhalten zwischen *a* und *e* und z. T. *a* und *y*, *a* und *ü*: *sajesinde nihajet*, *ǧina^{j}et iltiǧa^{j}e*; *hajyrly*, *qola^{j}i* (aber *ayblamam gayb dolaysīle baqaym*[8]) *bašlaynǧe*); *tahajül* (vgl. S. 253, Z. 5 *teǧavüz* usw.). Spuren von *j*-artigen Gleitlauten fehlen auch sonst nicht immer ganz.

Schwindet das *j*, so können verschiedene Vokale ebenso wie bei Schwinden von *v* entweder je eine Silbe oder zusammen einen Diphthong bilden; ersteres z. B. *ebedien*, *köe* (von دوش): *böük*

1) Vgl. Kún.-Jac. 711 *sabālajin*, Ném. oben S. 234, Anm. 2.

2) Vgl. Kún.-Jac. 711 *māmud*.

3) Dagegen Kún.-Jac. 706 *a'yry*. Vgl. Mész. *xitam nusxa jaxut*.

4) Dagegen Mész. *daxil*.

5) Vgl. Kún.-Jac. 712 *lāna* لاخنا.

6) Vgl. Ném. *küčükanym*.

7) Auf den Schwund des *j* zwischen Vokalen hat ausdrücklich hingewiesen Süßh. 742 Anm. 1. Der Schwund ist bei ihm in etwas geringerem Umfang angesetzt als von mir; er schreibt *-ijor -ejor*, *deje* (daneben *etme'e*), *šindije* (aber *ǧarie*). Kúnos ist, wie Jacob Kún.-Jac. 710 feststellt, ziemlich inkonsequent: *verejim*, aber *indirēm*; *efendiji*, aber *güzellī*; *titremeje*, aber *eilenmē*; usw. Mész. (und ebenso Ném.) erkennt den Schwund im allgemeinen nur zwischen gleichen Vokalen an (außerdem Mész. z. T. S. 234, Anm. 3), schreibt aber vereinzelt auch da *j*: *tüssüjü*. neben *öksürǖ*. Sal. deutet den Schwund des *j* öfters an, aber ziemlich unregelmäßig; vgl. z. B. oben S. 234, Anm. 2.

8) Kún.-Jac. 710 sogar *ay* > *ā*: *japtyrām*.

döün: letzteres Präsens-Endungen *-ior* und *-yor*, sowie negativ *gelmeor* usw.: *ziade beseriet sianeten ihtiar ihtiağ*, *qyamet*; und s. weiter beim *i* der Izafet oben S. 247. (Beispiele für *ay* und *ay* s. oben). — In der Verbindung *eji* kommt es auf die Betonung
5 an: ist das *i* betont, so können die beiden Vokale selbständig bleiben (*geğeí* Akkusativ von *geğe*, *eí* „*gut*", Futurpartizip *-eğeí* usw., *deín*. *beín* بين). Daneben aber kommt doch auch Kontraktion vor, zu *ēⁱ*, z. B. *dēⁱl*; dabei bleibt entweder die Betonung erhalten, so daß der letzte *i*-artige Teil des Lautes trotz seiner Kürze am stärksten
10 betont ist; oder aber die zweigipflige Betonung mit stärkerem zweitem Gipfel macht dem gewöhnlichen Zirkumflex mit stärkerem erstem Gipfel Platz: so ist oft *edeğēⁱm* „*das, was ich tun werde*", von *edeğēⁱm* „*ich werde tun*" nicht mehr unterscheidbar. Ist dieser Betonungswechsel erfolgt, so kann weiter auch Vereinfachung des
15 Halb-Diphthongs zu *ē* eintreten: *dēl* (die gewöhnliche Aussprache). Ist dagegen das *e* betont (Futurendung *-eğeim -eğeiz* usw.) oder sind beide Vokale unbetont (Endung des Futurpartizips *-eğeimi* usw.), so tritt von vornherein Diphthongierung ein, und der entstehende Diphthong *ei* entwickelt sich wie sonstiges *ei* (s. oben S. 245). Zu
20 bemerken ist, daß auch hier manche offenes *e* statt geschlossenes sprechen; doch ist geschlossenes das Gewöhnliche[1]).

Auch wenn die beiden Vokale, zwischen denen das *j* schwindet, äußerlich gleich sind, so bestehen doch häufig Qualitätsunterschiede, die eine völlige Zusammenziehung hindern[2]). Am stärksten sind
25 sie, wenn der zweite Vokal betont ist, und da wieder bei *e*: *šee dee*, *eer* اكر, Infinitivendung im Dativ *-mee* usw. sind entweder zweisilbig, oder bilden wenigstens einen steigenden Diphthong (ebenso auch in durch die Negation enttonter Endsilbe: *yeċmeen*). Aber auch bei *i ü y* tritt volle Zusammenziehung in diesem Falle nicht ein:
30 Partizipendungen *-dii -diim* usw., *jirmii birinğilii* (ebenso in unbetonter Endsilbe: *sö'lemézmiim*); Partizipendungen *-düü* usw., *jürüüš*; *čaršyy*. Allerdings kommt hier auch Übergang des steigenden Akzents (*-ií* usw.) in den fallenden (*-ī*) vor. — In unbetonten Silben vor dem Ton kann der Qualitätsunterschied, der, nach dem
35 oben über die Vokale Gesagten, auch da kaum je ganz fehlen wird, so zurücktreten, daß man den Eindruck eines einheitlichen langen Vokals hat: *vermēğek hēğan*; *dedinizi güzellini* usw. Doch bewahrt auch dieser einheitliche Vokal die zweigipflige Betonung, die ihm infolge der Entstehung aus zwei Silben zukommt (am deutlichsten

1) Meist wird einfach *e* geschrieben (vgl. auch Sal. *edeğeim*); Süßh. unterscheidet zwischen *ei* bei betontem und *ei* oder *ē* (*edeğēim* und daneben *edeğem*) bei unbetontem *i*.

2) Meist wird trotzdem einfacher langer Vokal geschrieben; Süßh. und Ném. deuten Qualitätsverschiedenheit und Zweigipfligkeit des Akzents wenigstens an, indem sie den Vokal doppelt schreiben (dies, wenn man kompliziertere Schreibungen vermeiden will, die beste Wiedergabe).

in den Partizipendungen *-dǐni* usw.), und zwar sogar dann, wenn der Kontraktionsvokal vor Doppelkonsonanz bei schnellerem Sprechen gekürzt wird: *geldǐnden* usw.; bei weiterer Steigerung der Sprechgeschwindigkeit geht sie schließlich aber doch verloren.

Treffen mehr als zwei Vokale zusammen, so wird, wenn nicht *j* dann erhalten bleibt, auch hier (vgl. vor. Seite) über das gewöhnliche Maß hinaus vereinfacht: *etmeim* (mit offenem *e*!) < *etmejejim*.

Vom Einfluß des *j* auf die Qualität des vorhergehenden und weniger des folgenden Vokals ist wiederholt die Rede gewesen. Nicht solcher Einfluß, sondern Analogiebildung ist wohl anzunehmen in den Präsensformen auf *-ior -yor* von Verben, deren Stammvokalisation auslautet[1]), statt des regelrechten *-eor -ajor* usw. (*istior dinlior ilerlior*, *bašlyor*). Denn läge eine lautliche Wirkung vor, so wäre nicht einzusehen, warum die negierten Verben ihr *-meor -major* behalten[2]), während bei der Annahme einer Analogiewirkung sehr erklärlich ist, daß diese den seinerseits durch zahllose Analogien geschützten Vokal der Negation nicht zu beeinflussen vermocht hat. Allerdings kommen auch Formen wie *jašyjan* (neben gewöhnlichem *jašean* u. a.), *qaršylyjan* usw. vor[3]).

ǵ zwischen zwei Vokalen verhält sich ähnlich wie *j*, nur daß die Verhältnisse im ganzen einfacher liegen, da es nicht, wie *j*, sowohl neben schweren als leichten Vokalen vorkommt, sondern nur neben schweren, und auch nicht, wie *j*, zum Teil erhalten bleibt, sondern stets schwindet. Als Ausnahme hiervon können nicht die zahlreichen Wörter gelten, in denen *ǵ* — vorwiegend, aber nicht ausschließlich, im Wort- oder Silbenanlaut — durch *g* ersetzt wird; hier liegt eben, für eine Betrachtung wenigstens, die von der modernen Konstantinopler Aussprache ausgeht, von vornherein ein anderer Laut vor, den zu erklären Aufgabe der historischen Grammatik ist. Allerdings hört man gelegentlich noch wenigstens Zwischenlaute, z. B. in *mešǵuliet* ein schwach affriziertes *g*. — Wirkliches *ǧ*, stimmhafte velare Spirans (übrigens wesentlich weiter vorn artikuliert als arabisches غ etwa in Syrien), findet sich nur ganz vereinzelt, z. B. in *syǧ*.

Sind die durch das ursprüngliche *ǵ* getrennten Vokale verschieden, so bilden sie entweder auch nach dem Schwund des *ǵ* selbständige Silben (vor allem, wenn der zweite Vokal betont ist: *doar jourt ayr*) oder zusammen einen Diphthong (*oǵltu quǵaymda aylda*; gelegentlich auch mit betontem zweitem Vokal: *boaz*). Nur bei *ay* schreitet, wie bei dem leichten Gegenstück *ei*, die Kontraktion vielfach bis zur Monophthongisierung zu *ā* fort, und zwar 1. in

1) Auch bei Kún.-Jac. 717, Jac. Schattenth. 80, sowie bei Mész., Süßh., Sal. und Ném.

2) Im Vulgärtürkischen allerdings wohl auch *-mior -myjor*.

3) Vgl. Sal. *bašlyjynǧa qaynamyja*, und weiter Kún.-Jac. 720 *nije* < *neje*.

offener Silbe, wenn beide Vokale unbetont sind (*onutağāmyzy*), und 2. wenn das *a* betont ist (*olağām*)[1]). Aber auch in diesen Fällen bleibt oft noch ein Rest halb-diphthongischer Aussprache, außerdem die zweigipflige Betonung.

5 Bei wesentlich gleichen Vokalen treten auch hier, wie bei dem Schwund von *j*, die kleinen Qualitätsunterschiede am stärksten hervor, wenn der zweite Vokal betont ist, und ganz besonders, wie dort bei *e*, so hier bei *a*: *saa*, *aa* آغا, *olmaa*; sehr merklich auch noch bei *u* (*olduum*), weniger bei *y* (*syyr*). Doch macht sich auch hier 10 die schon mehrfach erwähnte Neigung geltend, den steigenden Zirkumflex durch den gewöhnlichen fallenden zu ersetzen, wodurch natürlich der Qualitätsunterschied verwischt wird: *oldū ğihetle*, *aldȳ halde*. — In unbetonter Silbe, wo auch hier die Qualitätsunterschiede von Haus aus gering waren, bleibt als Rest der ursprüng-15 lichen Zweisilbigkeit im allgemeinen nur die Zweigipfligkeit, am deutlichsten bei *u* und *y* in den Partizipformen *-dūnu -dȳny* usw., aber auch *qoltūmuz* u. ä.), die wieder auch bei Kürzung des Vokals vor Doppelkonsonanz erhalten bleibt (*-dūndan* usw.), und erst bei sehr großer Sprechgeschwindigkeit verloren geht. Schwächer ist 20 die zweigipflige Betonung bei *a*: *āsynyn* آغاسينك, *āğlar*.[2])

Beim Zusammentreffen von drei Vokalen ergeben sich auch hier besondere Bildungen: *qayyn* قيينك (mit unsilbischem *y*), *qaymyzy* قيميزى.

Nicht nur zwischen Vokalen geht das *ğ* verloren, sondern auch 25 im Silbenauslaut: *dōmaq* (mit sehr offenem *ō*!), *jāmur sālyq*; als einziger Rest bleibt manchmal ein Schwächerwerden des Vokalklangs gegen Ende, das vielleicht als Übergang in die Murmelstimme aufzufassen ist. In manchen Worten schwankt die Aussprache zwischen Schwund und Übergang in *ğ*: *rāmen* und *ragmen*.

30 Von den Verschlußlauten, zu denen wir jetzt kommen, sei

1) Am weitesten in der Kontraktion verschiedener Vokale gehen Kúnos (Kún.-Jac. 708—9. 721) und Mész. *ay*: Kúnos auch *bajā ašā ā'z* (neben *jagma'y*), Mész. regelmäßig (auch bei betontem *y*: *qulā* قولاغى, *jā* ياغى usw.); weiter sogar *ya* Mész. *mezarlā* مزارلغى, *sarylā* صاريلغى (neben *hastalya*); *oa* Kúnos *b'āz*; *ua* Mész. *pamā* (neben *čoğuā*: so, mit langem *ā*, wiederholt!). — In bezug auf *ay* schwankt Süßh. (s. oben S. 234, Anm. 2, und weiter *qabāny*); Sal. deutet die Zusammenziehung in dem im Text bezeichneten Umfang an (*-ağağyz čağyrejim olağağym*; allerdings auch *jağy*); Ném. erkennt sie in etwas geringerem Umfang an (*čārmaq*, aber *tutulağoyz*).

2) Kúnos (a. a. O.) schreibt fast stets einfache Länge: *jatā* (daneben *da'o* — kaum, wie Jacob annimmt, ein tatsächlicher Formenunterschied), *jālmaq*, *oldūnu*; Mész. durchweg. Richtiger setzt Ném. vielfach den Vokal doppelt: *olduunu* (neben *-dūmuzu*), *annajamadyy*. Süßh. schwankt auch hier stark: s. oben S. 234, Anm. 2 und weiter auch *olmā*. Vor betontem Vokal behält er manchmal sogar das *ğ* bei. Sal. schreibt *jolğuluğunu sandyğymyz*.

der Kehlkopfverschluß (der altes Hamz und ʿAin repräsentiert) vorangestellt, weil er, abgesehen von seiner phonetischen Sonderstellung, sich den Spiranten *j* und *ǵ* insofern anschließt, als er ebenfalls häufigem Schwinden unterworfen ist. Zwischen Vokalen schwindet er bei ungezwungenem Sprechen wohl stets[1]; sonst, z. B. beim Lesen, wird er von manchen Personen gelegentlich bewahrt (*ta'afün do'a müsta'id*). Fällt er aus, so entwickeln sich die Vokale ganz analog wie bei Ausfall von *j* oder *ǵ* (z. B. Kontraktion von *aj*: *āšanyn* عائشه‌نك[2]). Ein Unterschied liegt darin, daß häufiger als bei den beiden andern Konsonanten der eine der beiden Vokale lang ist, oder auch beide; doch ist zwischen dem *ā* von *tāruz* und *musāde* kaum ein Unterschied, während allerdings in *s^{a}adet* die Länge des zweiten *a* darin nachwirkt, daß der zweite Gipfel stärker ist als der erste, und in *saat qanaat* der Qualitätsunterschied der beiden Vokale größer, in *ilǵaat* dagegen kleiner ist als etwa in *saa* صاغه[3]. In einzelnen Fällen entwickelt sich zwischen den beiden Vokalen ein *j*: *nijam* نعم.[4]

Wie *ǵ*, so schwindet auch der Kehlkopfverschluß nicht nur zwischen Vokalen, sondern — mit Ersatzdehnung — auch vor Konsonanten. Allerdings bleibt, deutlicher noch als bei *ǵ*, ein Rest, indem die Verschlußbildung im Kehlkopf durch eine Engenbildung an der Artikulationsstelle des Vokals ersetzt wird. Am deutlichsten ist das nach *i*, wo in manchen Wörtern ein unverkennbares, wenn auch schwaches *j* (*isti^{j}mal*) oder, vor stimmlosem Konsonanten, sogar *x* (*i^{x}tibarīle tali^{x}siz*[5])) gesprochen wird. Analog sprechen manche Personen nach *a* in gewissen Wörtern *x* (*ma^{x}sum*). Nach *e* zeigt sich die Verengerung als Übergang in *i*, bis zum halben (*jē^{i}sden*) oder sogar vollen Diphthong (*jeisden*), der sich aber von dem gewöhnlichen *ē^i ei* durch offeneres *e* unterscheidet. Anderwärts, so herrschend nach *a*, bleibt nur ein Schwächerwerden des Vokalklanges gegen Ende, das wohl als gemurmelter Vokalabsatz zu betrachten ist (*qār sāj tāqib*; auch *i* vielfach: *mīde nīmet īlan*

---

1) So im allgemeinen auch Kún.-Jac. 707—8, Mész., Jac. (vereinzelt *seʿadet* neben *seadet*), Ném., während Süßh. oft das ʿ beibehält.

2) Weiter gehende Kontraktionen wieder Kúnos (a. a. O.) (*m'amele*) und Mész. (*rājet* رعايت, *iddā* ادّعا); Diphthongbildung z. B. Mész. *dajma*.

3) Vokal doppelt geschrieben in der Regel bei Jac. und Ném. (allerdings auch *sāt*, *māda* ماعدا); dagegen ziehen Kúnos (a. a. O.) und Mész. in der Regel zusammen (Mész. sogar *mütēssir*, *tabī qājyt* قعايد, *meǧmū* مجموعى; daneben vereinzelt *mutaaqib*).

4) Bei Mész. nicht selten: *ajile tajife* usw., *ijade*; und s. oben S. 234, Anm. 3.

5) Von solchen Formen aus scheint das Wort طالع vulgär direkt den Auslaut *x* erhalten zu haben; wenigstens findet sich bei Mész. der Genetiv *talihin*.

istiġal; mit Kürzung *azasyndan* (اعضاسندن).[1]) — Vereinzelt scheint nach *e* auch eine andere Entwickelung vorzukommen, nämlich Entstehung eines kurzen Sproßvokals nach dem ʾ (*teʾesir*)[2]), so daß sich ein zweigipfliges *ē* ergibt. — Im Wortauslaut ist die Ersatzdehnung meist wenig deutlich, die Engenbildung dagegen oft
5 zweifellos (*teġemü vasi* mit einem zu Ende dem *y* sich nähernden Auslautvokal); in Wörtern wie *taby* طبع wirkt das geschwundene ع in dem Sproßvokal *y* nach.

Wie *ġ* im Silbenanlaut (als *g*) erhalten geblieben ist, so wird
10 auch der Kehlkopfverschluß in der Stellung nach Konsonant verhältnismäßig am häufigsten gesprochen (*ġumʾa ġemʾiet defʾine*). Bei schnellem Sprechtempo fällt er wohl stets aus. Zwischen beiden Aussprachen gibt es noch eine Zwischenstufe, die dem Schwächerwerden des Vokalklangs vor Konsonant entspricht, d. h. also wohl
15 gemurmelter Einsatz des Vokals. — Von Ersatzdehnung ist nichts zu bemerken.[3])

Zu den einzelnen Explosiven mit Mundverschluß ist nicht viel zu sagen. *b* hat zwischen Vokalen manchmal sehr losen Verschluß, so daß es fast wie *v* klingt: *tavii* طبيعى. — *t* wird folgendem *s*
20 assimiliert (wobei aber der sich ergebende Laut von *ss* deutlich verschieden bleibt, da, wenn auch der Verschluß des *t* aufgegeben ist, doch seine Artikulationsstelle nachwirkt): *jaᵗsy giᵗsem išiᵗsem rāᵗsslyq*[4]). Zwischen Konsonanten fällt es bisweilen aus: *čiflik*. — Die aus dentaler Explosion und Zischlaut zusammengesetzten Laute
25 *č* und *ġ* verlieren vor Konsonant (besonders Dental)[5]) meist die Explosion: *gešdi išdikden, gešmiš qašmaq išmezmisiniz jamašlar*; *ižtima, āžlar* (vereinzelt auch nach Konsonant: *böüdükše, bižže*); doch schwankt die Aussprache. In den Formen von *gečmek* hört man vielfach *ġ* oder wenigstens *ĝ* (stimmlose Lenis) an Stelle des
30 *č*, und umgekehrt in *čoġuq* *č* oder wenigstens *ĝ* an Stelle des *ġ*; es handelt sich um eine Fernassimilation[6]). — Der Abstand der Artikulationsstellen von *k* und *q* ist im allgemeinen sicher größer als von deutschem *k* in *Kind* und *Kunst*. Palatalisierung des *k*, also Entstehung eines palatalen Spiranten als Gleitlauts, kommt
35 auch in türkischen Wörtern vor (*köʲ*; entsprechend auch mit *ġ*:

1) Allgemein wird einfacher Vokal geschrieben; Süßh. behält öfters das ʾ bei (*iʾtibaren müʾteber* — vielleicht Ausdruck der Aussprache mit spirantischem Vokalabsatz?).

2) Vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *teʾsir*, Ném. *teesir*.

3) Meist wird der Kehlkopfverschluß ohne Ersatz weggelassen; bei Ném. findet sich Doppelschreibung des Vokals (*išaar süraat*) oder Dehnung (*defā*), bei Mész. Dehnung (*defā* neben *defa*, *ġumā*).

4) Vgl. Kún.-Jac. 712 *tüsü*, Mész. *tüssü*.

5) Vgl. Kún.-Jac. 713 *geštim aštyq*.

6) Vgl. Süßh. 742 Anm. 1, wo auf die Verwechslung von *č* und *ġ* hingewiesen wird; doch findet sich in dem Text kein ganz entsprechendes Beispiel.

ǵöz), und in arabischen auch vor *e* (*felaket kemal muhakeme*)[1]; doch ist die Palatalisierung in beiden Fällen schwach und fehlt oft ganz. Palatales *g* wechselt in manchen Wörtern mit *j* (*diger eger nigeran*; *ruzǵar*), das seinerseits wieder zwischen Vokalen ausfällt (s. oben S. 256 f.). Der Wechsel ist aber nicht sprunghaft, sondern die beiden Laute sind durch kontinuierliche Übergänge mit einander verbunden; in der Mitte liegt ein Laut, bei dem nicht, wie bei eigentlichem *g*, die Zunge in einer ganz schmalen Zone in fester Berührung mit dem Gaumen steht, sondern in einer von vorn nach hinten ziemlich ausgedehnten Zone in sehr lockerer Berührung, so daß die Öffnung dieses Verschlusses fast unhörbar wird und der Laut einheitlich *j*-artig (wenn auch von eigentlichem *j* deutlich verschieden) klingt, nicht, wie palatalisiertes *ǵ*, zusammengesetzt aus einem *g* mit *j*-artigem Nachklang.

Zum Schluß dieses Abschnittes sind die Gesetze zu erörtern, die für Stimmhaftigkeit und Stimmlosigkeit der Verschlußlaute gelten. Das wichtigste ist das bekannte Auslautgesetz, das besagt, daß stimmhafter Stammauslaut (der vor Vokalen in Erscheinung tritt) im Wortauslaut stimmlos wird; also *südü* : *süt*; *āǵyn* : *āč*. Diese Schreibung mit *t* und *č* ist jedoch nicht ganz zutreffend, da die sich ergebenden stimmlosen Verschlußlaute nicht ganz mit derselben Energie und (von *č* abgesehen) nicht mit so starker Aspiration ausgesprochen werden, wie die eigentlichen Fortes *t*, *č* usw.; wir haben es wohl mit stimmlosen Lenes zu tun[2]). Dies ist zweifellos der Fall — soweit nicht etwa sogar der stimmhafte Laut bleibt, wie vielfach vor der Pluralendung[3]) — vor Endungen, die mit stimmhaften Konsonanten beginnen (*-den -di*, *-de* „*auch*" usw.), und ebenso in enger Verbindung mit dem folgenden Wort, wenn dieses mit stimmhaftem Konsonanten beginnt: *hebbirarada görübdururken qurddereli beşiggibi hiğbir*[4]); soweit hier Konsonanten gleicher Artikulationsstelle zusammentreffen, ergibt sich stimmhafter Doppelkonsonant, nur mit der Eigentümlichkeit, daß die Stimmtätigkeit erst nach der Verschlußbildung einsetzt. — Das Auslautgesetz gilt in weitem Umfang auch für Dauerlaute; besonders leicht ist dies festzustellen bei den am häufigsten in den Auslaut kommenden, *r* (s. oben S. 251) und *z*[5]). Bei letzterem wird meist auch nicht volles *s* erreicht; es bleibt der summende Klang, der sich

1) Anders Jacob bei Kún.-Jac. 716—17.

2) Mész. schreibt *b* (daneben auch *p*), aber *t č k*.

3) Vgl. Ném. oben S. 234, Anm. 2; Mész. auch hier stimmlos *ilačlar ahbablar sütler*.

4) In solchen Fällen wird vielfach stimmhafter Laut geschrieben: Mész. *gaib olmaq* (neben *gaib olmaq*), *esvab gijenmek*, *čileg gibi*, *čoğug-gömleji*, *ag-göz* (sehr auffälliger Weise sogar *aded sad*, und vgl. oben S. 234, Anm. 3); Ném. vgl. oben S. 234, Anm. 2.

5) Vgl. Mész. *qoqmassa*, *birastopraq* (und sogar vor Vokal *s*), *tanydymys*; und oben S. 234, Anm. 3.

wohl daraus erklärt, daß wenigstens der Einsatz des Lautes noch stimmhaft ist. Daneben kann man allerdings von manchen ebenso reines *s* wie von anderen nicht reduziertes *z* hören. Vor stimmhaften Konsonanten bleibt *z*: *temizraporu*. — Das Verhältnis *bes* : 5 *bezin* hat vielfach zu der proportionalen Analogiebildung *kezin* (auch *kezde kezle*!) zu *kes* geführt; ebenso *čerkezi etmiźidik*.

Derselbe Übergang stimmhafter Verschlußlaute in stimmlose findet auch als Ergebnis von Assimilationen statt, und zwar sowohl regressiven als progressiven. Regressive Assimilation erfolgt in 10 der Verbindung von stimmhaftem Verschlußlaut mit folgendem *h*: *müthiš methal vechе, haččanym* خدیجه‌خانم (ebenso *z* > *s*: *mashar*)[1]; vereinzelt sonst: *ktdikġe* کیتدیکجه, *hatse* حادثه. — Progressive Assimilation trifft vor allem das *d* und *ġ* vor Endungen nach stimmlosem Stammauslaut; das Ergebnis ist aber nicht, wie 15 bei der eben besprochenen regressiven Assimilation, volle Fortis, sondern wieder nur stimmlose Lenis[2]: *gečdiler qayqda rahatġa, etdii mesafetde* (von *tt* deutlich verschieden, wenn auch daneben vielleicht einfaches *tt* vorkommen mag); vereinzelt in *rāsslyq* (راحتسزلق), und im Sandhi[3]) (*üčġairi*). — Auch das Gegenstück 20 zur stimmlosen Lenis, die stimmhafte Fortis, scheint sich im Türkischen zu finden, nämlich in Wörtern wie *rade teredüd müdet*, wo die verlorene Verdoppelung durch eine Verstärkung des Konsonanten ersetzt ist, anscheinend aber ohne Verlust der Stimmhaftigkeit.

1) Vgl. Mész. *süphe vechile*; andere Beispiele für regressive Assimilation Mész. *iptal* und sogar *zefče zefčin* (nach *zefč*, für zu erwartendes *zevġe zevġin*). Ném. *iptida istirab* اضطراب; und umgekehrt stimmloser Laut zu stimmhaftem: Mész. *tagdim*, Ném. *tazdi* تصدیع.

2) Im allgemeinen wird volle Fortis angesetzt: Kún.-Jac. 715—716 (die angeführten Ausnahmen sind wohl einfach Inkonsequenzen von Kúnos), Jac. Schattenth. 80, Mész., Jac. (*ettik, aytty*), Ném. (sogar *aralčа*!). Süßh. schwankt zwischen *ačlyqdan* und *olaġaqty, qatta* und *ad-dyr, düštüm* und *deišdi*. Zu progressiven Assimilationen im Wortinnern vgl. Mész. *ohte* عهده, *ahbab tastiq*, und oben S. 234, Anm. 3.

3) Vgl. Mész. *gačkün, qyrqbir* (neben *b*); Ném. *güčtür* usw.

(Fortsetzung folgt.)

Der تاريخ الصفر (die «spanische Ära»).

Von

A. Fischer.

Auf spanischem Boden begegnet man Datierungen wie: في شهر يونيه من سنة احدى وسبعين ومائة والف لتاريخ الصفر Lerchundi & Simonet, *Crestomatía arábigo-española* S. 15, 1; في شهر يونيه الذى من عام واحد ومايتين والف للصفر ebda. S. 11, 6 v. u.; في شهر اغشت من عام ستة وسبعين ومائة والف للصفر (im lateinischen Paralleltexte: „in mense augusti, Era millesima centesima septuagesima sexta") ebda. S. 12, 5 v. u. — ضرب هذا الدينار بمدينة طليطلة سنة ثلاث عشر ومايتين والف للصفر oder ضرب هذا الدينار بمدينة طليطلة عام اثنين وثلاثين ومايتين والف لتورخ (sic) الصفر und entsprechend immer auf den toledanischen Goldprägungen Alfons' VIII. von Kastilien[1]), s. Vives y Escudero, *Monedas de las dinastías arábigo-españolas* S. 340 ff. 393, Adler, *Museum Cuficum Borgianum Velitris* S. 88[2]), Codera y Zaidin, *Errores de varios numismáticos extranjeros al tratar de las monedas aráb.-españolas* S. 5 f. u. a. — للمسيح اشصه : اتلج[3]) صفر (in einer jüdisch-arabischen Hs.; اشصه natürlich = 1395, اتلج = 1433) Casiri, *Bibliotheca arab.-hispana Escurialensis* I, S. 376 b (vgl. auch S. 295 b neben einander die Daten اتكه = 1425 : اتسج = 1463 und S. 296 a اتلب = 1432 : اتع = 1470 und اتكج = 1423 : اتسا = 1461, sämt-

1) Nützel hat das verkannt, wenn er *Katalog d. orient. Münzen d. kgl. Museen zu Berlin* II, S. 266 „Jahr 1255(?) n. Chr." schreibt statt „Jahr 1255(?) der span. Ära".

2) Hier immer falsch الصفر statt للصفر.

3) Casiri versehentlich اذلج statt اتلج.

lich in jüd.-arab. Hss.[1])). Beachte auch den Satz Casiri's a. a. O. S. 295 b: „Aera, quam vocant *Alsaphar*, cuius usus in Codicibus Arabicis Mss. necnon in Tabulis publicis . . . . . frequentissimus occurrit . . . .".

5 Was unter dem تاريخ الصفر zu verstehen ist, weiß man längst: es ist damit die sog. spanische Ära gemeint (lat. *aera hispanica*; auf den spanischen Denkmälern und in den Urkunden und der Literatur der Spanier heißt sie kurzweg *Era*, *era*, seltener auch *aera* oder *hera*[2])), deren Epoche der 1. Januar 38 v. Chr. ist und 10 die vom 5. bis zum Anfang des 15. Jahrh. auf der iberischen Halbinsel geherrscht, daneben aber auch vorübergehend Eingang in Südfrankreich und im Afrika der Vandalen, Sueven und Alanen gefunden hat. Vgl. Ideler, *Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie* II, S. 422 ff. und Ginzel, *Handbuch der mathem. u. techn. Chrono-* 15 *logie* III, S. 175 ff. (an diesen zwei Stellen alle weitere Literatur von Wichtigkeit!).

Unklar sind dagegen noch Aussprache und eigentlicher Sinn des Ausdrucks الصفر.

Ginzel, der sich zuletzt (1914) darüber geäußert hat, a. a. O. 20 S. 175, schließt sich ganz an Ideler an, bei dem a. a. O. S. 425 folgende Aussagen vorliegen: „Auch die in Spanien lebenden arabischen Schriftsteller datieren nicht selten nach der spanischen Aere. Sie heißt bei ihnen تاريخ الصفر *tarîch el-safar* (aera spharensis). . . . . Das Wort scheint . . mit صفر *sefr* oder *sifr* zu- 25 sammenzuhangen, das eigentlich die Null bezeichnet . . . . ., aber auch, wie das daraus entstandene cifra, chiffre, Ziffer der Spanier, Franzosen und Deutschen, für eine allgemeine Benennung

1) Vgl. dazu O. G. Tychsen, *Beurteilung der Jahrzahlen in den hebräisch-biblischen Handschriften* (Rostock 1786) S. 18 ff.

2) S. oben S. 263 und z. B. noch „Alexandria clarissima femina vixit annos plus minus XXV recessit in pace decimo Cal. Ianuarias era DIIII", „hoc est inventarium librorum adnotatum Deo annuente sub era DCCCCXX", „Facta Kartula vinditionis die V idus Setembres in era DCCCXCV" Ginzel a. sofort anzuf. O. S. 175 f. — Auf dieses span. *aera*, *era* geht unser *Ära*, frz. *ère*, ital. *era* usf. zurück. — Für spanische Ära findet sich übrigens auch der Name aera Caesaris. Vgl. dazu Ideler a. sof. anzuf. O. S. 426, auch Maqqarī, *Analectes* I, ٩٨, ٤: وسرقسطة بناها قيصر ملك رومة الذى تورّخ من مدّته مدّة الصفر قبل مولد المسيح und Abrah. Zakut, *Sepher Juchasin*, Amsterd. Ausg. v. 1717, Bl. 101 a, 13: ובשנת ק"מא הסירו הנוצרים חשבונם אשר מזמן קיסר אגושטו והתחילו לחשוב ממולד הנוצרי ויש הפרש ל"ח שנים (so nach Tychsen a. a. O. S. 18, Anm.; die Ausg. ist mir nicht zugänglich) 'Und i. J. 141 (der Weltschöpfung = 1381 n. Chr.) schafften die Christen ihre mit der Zeit des Kaisers Augustus beginnende Jahresrechnung ab und fingen an von der Geburt des Nazaräers an zu rechnen, was einen Unterschied von 38 Jahren ausmacht'.

der Zahlzeichen wenigstens bei den Arabern in Spanien gegolten haben muß[1]). So wäre denn *tarîch el-safar* nur die Übersetzung des Worts *aera* nach seiner gewöhnlichen, gleich anzuführenden, Ableitung". (Diese Ableitung nach S. 428 ff.: *aera* zunächst, als Pl. von *aes*, = 'die einzelnen mit Zahlzeichen kurz ausgedrückten Summen einer Rechnung'; später, in sehr junger Latinität, zum Sing. fem. gen. geworden, = 'eine einzelne mit Zahlzeichen ausgedrückte Summe einer Rechnung', 'eine bei einer Rechnung gegebene Zahl', 'eine Zahl geradehin' und schließlich 'Jahres-, Zeitrechnung'.)

Die Aussprache *ṣafar*, die Ideler und nach ihm Ginzel unserm صُفْر geben, geht offenbar auf Casiri a. a. O. S. 295 f. u. ö. zurück, bei dem die Ära als „Aera *Sapharensis*, id est *Hispana*", „Aera *Alsaphar*" u. ä. erscheint. Sie ist die übliche, denn sie findet sich auch Adler a. a. O. S. 88. 91, Tychsen a. a. O. S. 20, Codera y Zaidin a. a. O. S. 6, Codera y Zaidin, *Tratado de numismática aráb.-española* S. 214, Vives y Escudero a. a. O. S. 340, Anm. 1, v. Karabacek, *Zur orient. Altertumskunde* V, S. 8, Anm. 1 usf. Sie hat aber keine andre Stütze als die von Casiri a. a. O. S. 296 a aufgestellte Etymologie: صُفْر < hebr. סְפָרַד (das Casiri *Safard* aussprach und, in Übereinstimmung mit der bekannten jüdischen Überlieferung — siehe z. B. Gesenius, *Thesaurus* oder Gesenius-Buhl, *Hebr. u. aram. Handwörterbuch* u. d. W. — als 'Spanien' deutete). Über diese Etymologie, deren Unwert schon Tychsen a. a. O. S. 21 und Ideler a. a. O. S. 425 erkannt haben, braucht man selbstverständlich kein Wort mehr zu verlieren.

Die Tychsen-Ideler'sche Herleitung des Ausdrucks الصُّفْر (تاريخ) von صِفْر 'Null' würde natürlich die Aussprache (*ta'rīḫ*) *aṣ-ṣifr* voraussetzen. Daß صِفْر 'leer', 'Null'[2]) seine alte Vokalisation *ṣifr* auch in Spanien beibehalten hat, zeigt ja klar das kastil.-katal.-valenc.-mallork.-portug. *cifra* 'Null', später 'Zahlzeichen', 'Ziffer' u. ä. (< mlat. *cifra*, — daneben auch das kastil.-katal.-valenc.-mallork. *cero*, portug. *zero* 'Null', doch wohl < **cihro* < **cifro* < arab. *ṣifr*. — s. auch Pedro de Alcalá S. 168 a, 29: „cifra enla cuenta *çifra*"). Aber jene Herleitung ist irrig, denn *ṣifr* hat im Arabischen nie die Bedeutung 'Zahlzeichen', 'Ziffer' angenommen[3]). (Der den romanischen Sprachen eigentümliche Bedeutungswandel 'Null' > 'Ziffer' ist offenbar erst nach der Vertreibung der Araber aus Spanien eingetreten. Vgl. Meyer-Lübke, *Roman. etymol. Wörterbuch*, Nr. 1910: „Ital.

---

1) Dieser Erklärungsversuch wenigstens z. T. schon bei Tychsen a. a. O. S. 20.

2) Vgl. meinen Aufsatz *Zu „Berichtigung einer Etymologie K. Vollers'"* diese Zeitschr. LVII, S. 783 ff.

3) Wenigstens nicht im mittelalterlichen Arabisch. Im heutigen Marokkanisch findet sich *sfṛ* (sic! in der Rabater Aussprache) 'Ziffer'. Aber hier handelt es sich offenbar um eine Rückentlehnung aus dem Spanischen.

cif(e)ra (> frz. *chiffre*). afrz. *cifre*, span., portug. *cifra*. Die Bedeutung ist im Mittelalter, wo das Wort seit dem 12. Jahrh. auftritt, 'Null' und bleibt im Frz. bis ins 17. Jahrh. und im Portug. bis heute, im 16. Jahrh. tritt daneben die neue Bedeutung 'Ziffer', 'Zahlzeichen' auf", auch schon Friedlein, *Gerbert* S. 47 f. u. a.)

Lerchundi und Simonet äußern sich im Glossar zu ihrer *Crestomatía*, S. 206, zu الصفر[1] (تاريخ) folgendermaßen: „segun algunos viene del bibl. ספרד Sefarad (España), ó mejor de صفر metal dorado, como el Lat. *aera* de *aes*". Letztere Etymologie scheitert aber schon an dem Umstande, daß *aera*, *era*, zur Zeit als die spanischen Araber den Ausdruck تاريخ الصفر prägten, auf der iberischen Halbinsel schon längst nur noch in seinen jüngeren Bedeutungen 'Posten einer Rechnung', 'gegebene Zahl', 'Zeitraum' gebräuchlich war (s. Kubitschek in Pauly-Wissowa's *Realenzyklopädie d. klass. Altertumswiss.* I², Sp. 612 f. und Ideler a. a. O. S. 428 f.), so daß höchstens noch die Gelehrten seinen Zusammenhang mit *aes* 'Erz'[2]) kannten.

Dozy liest unser الصفر als الأَصْفَر und versteht darunter 'die Christen': s. *Suppl.* unt. أَصْفَر: „Sous تاريخ الأصفر, *l'ère des chrétiens*, les auteurs arabes de l'Espagne entendent l'ère des Espagnols . . .". Ich stimme dieser Auffassung zu. Daß es für die Aussprache des Wortes als *aṣ-ṣufr* (oder genauer *aṣ-ṣofr*; vgl. span. *azófar*, portug. *açófar* 'Messing') in Spanien eine gewisse Tradition gegeben hat, scheint aus dem Satze Casiri's a. a. O. S. 295 b hervorzugehen: „Nec minùs falsâ conjecturâ aberravit Nicolaus Antonius in *Bibliotheca Vet. vol. II. pag. 234.* ubi Aeram *Alsaphar*, quam male *Alcufri* pro *Alsofri* [!], vel *Alsafari* scribit, *Coptorum*, sive *Martyrum* Aeram putavit". Und daß die spanischen Araber den

---

1) Sie schreiben الصُّفْر, aber allem Anschein nach ohne diese Vokalisation in ihren Originalen vorgefunden zu haben. Sie haben sich wohl durch die Stelle Dozy et Engelmann, *Glossaire des mots esp. et port. dérivés de l'arabe* S. 227 beeinflussen lassen: „Les Arabes d'Espagne prononçaient *aç-çofar*, comme le prouve la mesure d'un vers chez Maccari, II, 201, dern. l. P. de Alcala donne la même forme sous *alaton* et sous *herrumbre*, et aujourd'hui encore on prononce ainsi au Maroc (Dombay, p. 101)". Vgl. hierzu aber Fleischer, *Kl. Schriften* II, S. 294 f., ferner *Glossarium latino-arabicum* ed. Seybold S. 11: „aes صُفْر" und *Vocabulista* S. 130: „صُفْرٌ cuprum" (S. 328 freilich nur صُفْر). Im heutigen Marokkanisch lautet das Wort in Wirklichkeit *ṣfar* ('Messing').

2) Dieser ist übrigens mehrfach bestritten worden; s. Ideler a. a. O. S. 430 f., Kubitschek a. a. O. Sp. 612 und Ginzel a. a. O. S. 177.

Ausdruck الصُّفْر (wie sonst das häufigere بَنُو الأَصْفَر[1]) tatsächlich im Sinne von 'die christlichen Europäer', insbesondere 'die christlichen Spanier' gebraucht haben, kann ich wenigstens mit einer Stelle belegen, nämlich mit dem Verse

وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الأَنْبَاءُ أَنَّكَ مَنْ * يُحْيِي بِقَتْلِ مُلُوكِ الصُّفْرِ أَنْدَلُسَا 5

'Ununterbrochen fortgepflanzt hat sich die Kunde, daß du es bist, der die Könige der 'Hellfarbigen' (d. h. der spanischen Christen) töten und dadurch Spanien neubeleben wird', Ibn Ḫaldūn, *Histoire des Berbères* p. p. de Slane I, ٣٩٣, 5 v. u.[2]) und Maqqarī, *Analectes* II, ٧٥٩, 3. Der Vers gehört zu dem berühmten Gedichte, in dem 10 Ibn al-'Abbār i. J. 635/1238[3]) im Auftrage seines Fürsten Ibn Mardanīš den Ḥafṣiden 'Abū Zakarījā Jaḥjā I. von Tunis anflehte dem von den Christen hart bedrängten Valencia zu Hilfe zu eilen.

Korrekturzusatz. Ich sehe nachträglich, daß die bei Lerchundi und Simonet vorliegende Deutung von الصُّفْر als 'Kupfer', 15 'Erz', 'aes' (s. die vorstehende Seite) offenbar auf Gayangos zurückgeht, der in seiner Übersetzung von Maqqarī, Bd. I, S. 372 schreibt: „I have already remarked elsewhere that the Arabic word *safar* [sic!], i. e. copper, (in Spanish *azofar*,) seems intended for the translation of the Latin word „*Era*, meaning the era of Cæsar........" 20

1) Vgl. Dozy a. a. O., Goldziher, *Muh. Studien* I, S. 268 f. und Vollers, in *Centenario della nascita di Michele Amari* I, S. 89. — Auch الحَمْرَاء oder بَنُو الحَمْرَاء heißen die christlichen Spanier bei ihren arabischen Landsleuten; s. Dozy, *ZDMG.* XVI, S. 598. (Ihr gewöhnlichster Name ist bekanntlich — abgesehen von einfachem النصارى — الرُّوم.)

2) De Slane bemerkt in einer Fußnote zu diesem Verse in seiner Übersetzung der *Histoire des Berbères*, II, S. 311: „les musulmans donnent aux peuples chrétiens les noms de *Beni-'l-Asfer* (*enfants du jaune*) et *Beni-'s-Sofr* (*enfants des jaunes*)". Er gibt aber keine Belege, was er wenigstens bei *Beni-'s-Sofr* hätte tun sollen, an dessen Existenz ich vorläufig nicht glaube. — Beachte noch den Ausdruck سلطانٌ أصفر = 'der römische (oder griechische) Kaiser', nach einem Vorschlage Fleischer's in Seetzen's *Reisen durch Syrien, Palästina* ...., Bd IV, S. 35.

3) Valencia fiel nach dem übereinstimmenden Zeugnis von Ibn Ḫaldūn und Maqqarī a. a. O. im Ṣafar 636/1238. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litter.* I, S. 340 hat — nach Wüstenfeld, *Geschichtschreiber* S. 128, unt. — 633/1235!

Anzeigen.

Grammatik der osmanisch-türkischen Sprache von Dr. Gotthold Weil. (Sammlung türkischer Lehrbücher für den Gebrauch im Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin. Band I.) Berlin, Georg Reimer, 1917. VI, 258 S. M. 6.—, geb. M. 7.—.

So sehr die Flut der Hilfsmittel für die Erlernung des Türkischen in den letzten Jahren angeschwollen ist, so fehlte es doch immer noch an einer brauchbaren, über das Allernotdürftigste hinausgehenden, neueren türkischen Grammatik in deutscher Sprache: man vermißte ein Buch vom Typus der lateinischen und griechischen Schulgrammatiken, das unter Verzicht auf tieferes wissenschaftliches Eindringen das grammatische Material einigermaßen vollständig und in übersichtlicher, systematischer Anordnung darböte — ganz zu geschweigen von der noch nicht geschriebenen wissenschaftlichen, historischen Grammatik des Türkischen, die wohl auch so bald noch nicht geschrieben werden wird. Dem Mangel einer türkischen Schulgrammatik will Weil mit seinem Buch abhelfen. Dies ist ihm durchaus gelungen, und er kann des Dankes und der Anerkennung der Lehrenden wie der Lernenden gewiß sein; denn sein Buch bedeutet den früheren Hilfsmitteln gegenüber einen beträchtlichen Fortschritt, und wird durch seine Reichhaltigkeit besonders in syntaktischer Beziehung — es enthält eine große Zahl treffender Bemerkungen und in den sonstigen Lehrbüchern noch nicht gebuchter Konstruktionen, auf die im einzelnen hinzuweisen ich mir leider versagen muß —, durch die Übersichtlichkeit der Anordnung, durch die Fülle der mit ganz vereinzelten Ausnahmen gut gewählten und im Ausdruck echt türkischen Beispiele, durch die im allgemeinen klare und verständliche Fassung der Regeln[1]) und durch die geschickte, durchsichtige und sich leicht einprägende Terminologie sicher bald eine weite Verbreitung erlangen.

1) Vielleicht könnte manches noch knapper gefaßt, der Regelstil noch schärfer festgehalten werden. Auf einzelne nicht ohne weiteres verständliche Fassungen von Regeln ist unten hingewiesen. — Sprachwissenschaftlich nicht einwandfreie Ausdrucksweisen wie „wie das Osmanische die . . . Laute des älteren Türkisch . . . wohlklingender zu gestalten verstanden hat“ (S. 2), „als unschön empfundene Doppelkonsonanz“ (S. 9. 10), „Doppelkonsonanz liebt der Türke nicht“ (S. 15), „um die sonst entstehende Doppelkonsonanz zu vermeiden“ (S. 33) werden wohl in einer neuen Auflage ausgemerzt werden.

Den Dank für seine wertvolle Arbeit glaube ich dem Herrn Verfasser nicht besser abstatten zu können als durch den Versuch, dazu beizutragen, daß sein Buch in einer Neuauflage, die hoffentlich in nicht zu langer Zeit notwendig werden wird, an Brauchbarkeit noch gewinne. In diesem Sinne bitte ich die folgenden Be- 5 merkungen und Verbesserungsvorschläge aufzufassen.

Ein Punkt ist es vor allem, in dem ich das für die vorliegende erste Auflage maßgebend gewesene Programm bei den künftigen Auflagen gern verlassen sähe; das ist die übermäßige Rücksichtnahme auf die Anfänger, insbesondere die des Arabischen und Per- 10 sischen unkundigen. Ich kann mir nicht vorstellen, daß wirklich jemand dem allerersten Unterricht im Türkischen eine systematische Grammatik zu grunde legen sollte. Vielmehr wird man m. E. nach wie vor für den ersten Kurs im Türkischen einen „praktischen" Sprachführer verwenden, und erst bei einer vertiefenden Wieder- 15 holung in einem Kurs für Fortgeschrittenere, und besonders bei der Lektüre, eine systematische Grammatik heranziehen. Da nun wird manchmal schon Weil's Grammatik versagen, besonders bei der Lektüre; was sich leicht vermeiden ließe, wenn durch Kürzung der in voller Ausführlichkeit eben nur für den allerersten Anfang 20 erforderlichen Abschnitte Raum geschaffen würde für Ergänzungen [1]), für eine Vermehrung des grammatischen Stoffes. Dadurch ließe sich der Wert des Buches, auch der wissenschaftliche, noch ganz bedeutend steigern. Natürlich darf in einer systematischen Grammatik nichts als selbstverständlich vorausgesetzt werden; aber z. B. 25 die Deklinationstabellen (S. 40—46), ein Teil der Konjugationstabellen und manches andere vertrügen doch eine beträchtliche Kürzung. — Mit dem Anfängerstandpunkt hängt es zusammen, daß bisweilen grammatische Verhältnisse über Gebühr schematisiert werden [2]). Und vor allem ist durch die Rücksichtnahme auf die 30

1) Mancherlei ließe sich schon aus Johlitschka gewinnen, der besonders in Listen und Aufzählungen meist vollständiger ist, wohl infolge davon, daß Weil absichtlich, aber kaum zu Recht, gekürzt hat. Dann müßten die paar grammatischen Monographien eben ihrer geringen Zahl wegen um so intensiver ausgenützt werden. Weiter wären auch die türkischen Nationalgrammatiken (als besonders reichhaltig nenne ich z. B. Mehmed Rif'at, *hoğa-i lisan-i osmani,* Konstantinopel 1310. 1311, 8 Teile mit fast 1000 S.) und die grammatischen (hauptsächlich syntaktischen) Abschnitte in den Stil-Lehrbüchern usw. zu berücksichtigen, zumal als Quelle für türkische Auffassungen von Sprachrichtigkeit in der eigenen Sprache. Das meiste müßte schließlich die Lektüre liefern. In welchem Umfang dabei etwa die ältere Sprache, der „hohe Stil", die poetische Sprache und die eigentliche Volkssprache zu berücksichtigen wäre, bedürfte besonderer Erwägungen. — Einzelne Ergänzungen sind, ohne irgendwie erschöpfend sein zu wollen, unten zusammengestellt; sie beschränken sich auf die moderne normale Schrift- und Umgangssprache.

2) Besonders stark in den phonetischen Teilen, s. u.; aber auch z. B. in der Behandlung des unbestimmten Artikels (S. 39) und in der Scheidung zwischen bestimmter und unbestimmter Genetivverbindung (S. 46 ff), zwischen bestimmtem und unbestimmtem Akkusativ (S. 75) und zwischen bestimmter und unbestimmter

Anfänger die Behandlung des arabisch-persischen Elements im Türkischen beeinträchtigt worden. Damit nämlich die Anfänger, besonders, soweit sie Arabisch und Persisch nicht verstehen, nicht abgeschreckt werden, wird die Bedeutung dieser beiden Sprachen für die türkische Grammatik möglichst herabgedrückt und die Behandlung des arabisch-persischen Sprachguts möglichst weitgehend aus der Grammatik hinaus und in das Lexikon verwiesen. Nun wird man unbedingt Weil darin zustimmen müssen, daß es unmöglich ist, wie man es früher versucht hat, in der türkischen Grammatik die grammatische Form aller Entlehnungen aus dem Arabischen und Persischen zu erörtern, da das schließlich dazu führen würde, mehr oder weniger die ganze arabische und persische Grammatik innerhalb der türkischen nebenbei mit abzutun. Aber andrerseits: was wird mit den Veränderungen, die arabische und persische grammatische Formen im Türkischen erfahren, mit den „anerkannten Sprachfehlern“ und Ähnlichem? Wohin gehören sie, wenn nicht in die türkische Grammatik? Ihnen wird man also die Aufnahme nicht versagen können, wenigstens in einem die Kenntnis des Arabischen und Persischen voraussetzenden Anhang.

Ein zweiter Punkt, der die Kritik herausfordert, ist die Stellung Weil's zur Sprachgeschichte. Zwar wird man auch hier ihm darin nur recht geben können, daß sprachgeschichtliche Erörterungen nicht in eine Schulgrammatik gehören. Aber das berechtigt noch nicht zu sprachgeschichtlich unrichtigen Angaben (einige Beispiele s. unten): latent muß eben die sprachgeschichtliche Orientierung doch vorhanden sein. Übrigens sollte, da alle sprachliche Erklärung schließlich mehr oder weniger geschichtlich ist, in einem Buch, das sich nicht mit Sprachgeschichte beschäftigen will, auf Erklärung sprachlicher Erscheinungen am besten ganz verzichtet werden.

Mit vollem Recht gibt Weil die Beispiele stets sowohl in arabischer Schrift als in Transkription. Die türkische Orthographie, die dabei zur Anwendung kommt, ist im allgemeinen die jetzt übliche — soweit man von einer solchen reden kann —, die richtige Mitte haltend zwischen der alten Orthographie und den nicht selten auftauchenden Versuchen rein phonetischer Schreibung (manchmal sogar auf die arabisch-persischen Fremdwörter ausgedehnt). Tenvin, und Hemze über He sollte, dem herrschenden Brauch folgend, stets geschrieben werden (Beispiele für Fehlen beider Zeichen: S. 80 (اعتبار, S. 147 (اقتصادا; S. 68 سند شمسيه). Etwas freigebiger könnte vielleicht manchmal mit den Vokalbuchstaben umgegangen werden; Schreibungen wie سونييوردق S. 76, سوندرك S. 202 für

Vergangenheit und Gegenwart (S. 106 ff.); hier insbesondere hätte für eine in die tatsächlichen Verhältnisse tiefer eindringende Behandlung an stelle der auch sprachwissenschaftlich anfechtbaren Aufstellung von „Grundbedeutungen“ (die im übrigen recht geschickt durchgeführt ist) die Untersuchung von Gebrauchsweisen zu treten.

seviniorduq sevinerek (nicht *söniorduq sönerek!*), werden jetzt wohl einstimmig verworfen. Sehr auffällig sind Formen wie بنا S. 79. 213. 214 (nicht einmal im Arabischen gestattet!) statt بناء oder besser noch بناء; und قونشو S. 147, statt قومشو (so richtig S. 37) oder weiter قوکشو (dies wohl gemeint mit der Bemerkung „eigentlich *ḳonš-u*“ S. 37). Auch ein paar Inkonsequenzen wären zu beseitigen: S. 23 بوملا, S. 25 die üblichere Schreibung بوملہ; S. 35 u. ö. ارقداش. S. 136 die etymologisch richtigere Schreibung ارقداش. — Da die Orthographie des Türkischen gegenwärtig noch wenig gefestigt ist, könnte vielleicht etwas häufiger, als es jetzt schon geschehen ist, auf abweichende Schreibungen hingewiesen werden: besonders verdiente die alte Orthographie, die doch auch jetzt noch ihre große Wichtigkeit hat, Berücksichtigung. Durch ein Zurückgreifen auf sie würden z. B. die Bemerkungen über die Schreibung von *i ü y u* S. 8. 22 an Klarheit und Richtigkeit bedeutend gewonnen haben. — Die Transkription ist ausreichend genau und doch nicht zu kompliziert. Ich persönlich würde den zusammengesetzten Zeichen *ä* und *ı* die einfachen *e* und *y* (für das Türkische auch wohl dem *ḳ* das *q*) vorziehen, das *e* besonders auch deshalb, weil m. E. ein Deutscher leichter *e* als Zeichen auch für offenes *e*, als *ä* als Zeichen auch für geschlossenes *e* anzusehen sich gewöhnen wird. Für palatalisiertes *k* und *g* vor *ā* und *ū* würde es sich empfehlen, die z. T. gebrauchte Bezeichnung *kⁱ* und *gⁱ* konsequent durchzuführen. Über die in der Transkription zum Ausdruck kommende Aussprache will ich mit dem Verfasser nicht rechten; die Schwankungen in dieser Richtung sind ja so groß, daß, solange nicht genauer präzisiert wird, was für eine Aussprache wiedergegeben werden soll, sich kaum je eine Schreibung als direkt falsch bezeichnen läßt. Immerhin wäre es rätlich, Wörter, die notorisch verschieden gesprochen werden, wie *adam - adem* oder *qapu - qapy* nicht als Paradigmen zu verwenden (vgl. S. 40. 41). Um wenigstens zu zeigen, daß an der Aussprache sich manches anfechten läßt, stelle ich einige mir besonders erstaunliche Formen zusammen: *sülḥ* S. 15 u. ö. und entsprechend *lüṭfän* S. 128 (statt *sulh lutfen*, beides wohl aus dem Wörterbuch von Kélékian übernommene Fehler); *dafʿa* (*daffa*) S. 17 (statt *defa*; auch das danebenstehende قلعه wird doch gewöhnlich nicht *ḳalʿa* [*ḳalla*], sondern *qale* gesprochen): *ṭaǵlïḳ* S. 36 (*dālyq*); *wergü* (statt *vergi*, wohl der Orthographie zu liebe); *ḳral* S. 49 (*qyral*); *ǵazta* S. 50 (statt *gazeta*; aus Formen mit Endungen *gaztalar* usw. neben *gazetalar* usw.); die Monatsnamen S. 67; *dirhüm* S. 72 (*drem*, ev. mit silbischem *r*); *ṭajjāraǵı* S. 77 (gegenüber *ṭajjārä* S. 177); *dügün* Hochzeit S. 116 (*düün*, *döün*); Interjektion *a* S. 144 (*ah*); *manʿ* S. 155 (*men*); *sijāḥät* S. 165 (*sejahat*; das Wort gehört zu den bekanntesten und an-

erkanntesten Beispielen für Abweichungen von der arabischen Vokalisation im Türkischen); *riǵʿat* S. 167 (*ryǵʿat*); *ṣūrat* „*Form*" S. 168 (vgl. über den Bedeutungsunterschied von *surat* und *suret* schon Jacob, Hilfsbuch I³, S. 12, Anm. 4); *marǵaʿ* S. 185 (*merǵa* oder 5 *merǵi*); *naṣihät* S. 199 (*nasihat*); *ämr bujurdular* S. 218 (*emir*); *tankid* S. 234 (*tenqid*). — In den Beispielen vermißt man manchmal eine Interpunktion; Sätze wie S. 170 Z. 1, S. 200 Z. 18, S. 219 Z. 18 sind ohne Komma erst nach wiederholtem Lesen verständlich.

Ich schließe einige Verbesserungs- und Ergänzungsvorschläge 10 zu einzelnen Stellen an. — Einleitung, S. 1. Von dem „großen Sprachstamm der ural-altaischen Sprachen" darf doch keinesfalls in einer Weise gesprochen werden, als wäre er eine gesicherte Erkenntnis, und nicht eine gänzlich unbewiesene, wahrscheinlich falsche Hypothese. Will Weil sich ernstlich zu ihr bekennen, dann müßte 15 das wenigstens ausdrücklich geschehen, unter Hinweis auf die abweichenden Anschauungen anderer. — Ziemlich viel ließe sich gegen die Lautlehre einwenden, besonders gegen die Ansetzungen von Lautqualitäten; ich darf aber wohl auf meinen Aufsatz, oben S. 233, verweisen, dessen Berücksichtigung in einer neuen Auflage viel- 20 leicht zweckmäßig wäre. Hier beschränke ich mich darauf, einige Beobachtungen hervorzuheben, in denen Weil mit mir zusammengetroffen ist: *y* für zu erwartendes *u* in Endungen bei größerer Entfernung von der Stammsilbe (S. 8); Kontraktion von *ei* zu *ē*ⁱ (*ē*) und von *öi* zu *ö*ⁱ (*ö*) S. 9; Unterscheidung von *ach*- und *ich*-Laut 25 (S. 11); Ausfall von *j* zwischen zwei Vokalen (S. 14); Eintreten von *i* bezw. *y* für andere Vokale vor *j* (S. 15); leichtvokalige Endungen nach arabischem *ā* und *ū* (S. 18); Kontraktion von *ev* zu *ō* (S. 19); Präsens-Suffix *-ior* (*-yor*) auch an vokalisch auslautenden Stämmen, mit Verdrängung des auslautenden Vokals (S. 113). 30 Zu diesem letzten Punkt ist jedoch, zugleich in Ergänzung meiner eigenen Ausführungen oben S. 233, zu bemerken, daß gegenwärtig im allgemeinen die Formen mit Erhaltung des auslautenden Stammvokals als korrekt gelten, während die ältere Orthographie vielfach die Formen mit Verdrängung bevorzugte. — § 3. Dem Akzent, 35 der in den negativen Verbalformen die der Negation vorhergehende Silbe trifft, nur die Bedeutung eines Nebenakzents zuzuerkennen, geht doch nicht an. Wie sollen dann die Formen wie *gelme* betont werden? Die Akzentzurückziehung ist doch für die negativen Formen so hochgradig charakteristisch, daß, wenn ich auf die Frage *geldimi?* 40 nur antworte *gel*, jeder verstehen wird *gelmedi* (während die Antwort *di* ohne Zögern als *geldi* aufgefaßt wird). Wenn dann vollends der „Nebenakzent" unbezeichnet bleibt (z. B. S. 157 *tanymyórum*), so muß der Anfänger zu völlig falscher Aussprache verführt werden. — § 6. Statt der akustischen Bezeichnung „helle" und „dumpfe" 45 Vokale wäre wohl besser eine rein funktionelle (z. B. „schwere" und „leichte") zu wählen. — § 11. Daß für zu erwartendes *ü* und *u* der Endungen manchmal *i* und *y* eintreten, ist unbestreitbar; wenn

aber Weil es so darstellt, als wären *i* und *y* das eigentlich Normale und *ü* und *u* gewissermaßen ein opus supererogationis, so trifft das doch für die wirklich türkische Aussprache keinesfalls zu. Da weiter eine Klärung der ziemlich komplizierten Verhältnisse nur auf sprachgeschichtlicher Grundlage möglich ist, bleibt man, vollends in einem Anfängerbuch, doch wohl am besten bei der alten Regel, die *ü* und *u* fordert; zumal dadurch auch zahlreichen Schwankungen und Weitläufigkeiten im weiteren Verlauf des Buches vorgebeugt würde. — § 15. Daß jeder Konsonant eine doppelte Aussprache habe (neben schweren und leichten Vokalen) ist für das heutige Türkisch doch eine starke Übertreibung. — § 16, 9. 16, 11 Anm. 2. Ein „in der Kehle artikuliertes“ *k* (*k* in „kochen“) und einen Übergang des *g* in einen „undeutlichen dumpfen Kehllaut“ gibt es doch kaum. — § 16, 22 Anm. 1 füge hinter „Am Silbenende“ hinzu „vor Labial“. — § 16, 23, 4. Für den Übergang von *e* in *i* vor *j* ist *dije* kein beweisendes Beispiel, da es auch die Aussprache *dimek* statt *demek* gibt. — § 19 ist *ätmäk* als Wiedergabe der alten Orthographie اتمك in Klammer zu setzen, während die Klammer um die tatsächliche Aussprache *äkmäk* zu streichen ist. — § 21, 2. Die palatale Aussprache der Konsonanten neben *ā* und *ū* arabischer und persischer Wörter ist nicht die Folge eines tatsächlich nicht vorhandenen „hellen“ Charakters dieser Vokale, sondern die Türken haben einfach bei der Herübernahme solcher Wörter die fremden Konsonanten durch die ihnen am nächsten kommenden türkischen ersetzt, und das waren eben die palatalen (bezw. palatalisierten). Diese Konsonanten haben dann ihrerseits auf den Vokalismus der Endungen eingewirkt (vgl. in meinem schon erwähnten Aufsatz mehrfach). — § 22 Anm. 1 besser: „Treten an Wörter, die auf ى auslauten, vokalische Endungen, so werden sie in der Regel nicht mit dem Wort in einen Duktus verbunden, sondern (mit ي) neu angesetzt; z. B. شمدى يه.“ — § 23 Absatz 2. Die Dreizahl der arabischen Vokalzeichen beruht doch nicht auf bloßem Theoretisieren, sondern auf der richtigen Beobachtung, daß es eben im Arabischen nur drei funktionell verschiedene kurze Vokale gab (im Türkischen dagegen acht). — Absatz 3. Die Verwendung von ا als Vokalbuchstabe durch seine Farblosigkeit zu erklären, ist weder historisch noch phonetisch berechtigt. — S. 22. Die Vokalzeichen finden für das Türkische nicht nur im Anfangsunterricht Verwendung; noch heute werden zahllose durchvokalisierte türkische Lithographien (seltener Drucke) hergestellt. — Auch die Verwendung des End-ه als Vokalbuchstabe erklärt Weil durch seine Farblosigkeit (zum Beweis wird auf deutsches Dehnungs-*h* hingewiesen), und auf die Final-Form soll diese Verwendung des ه beschränkt sein, „da es als Vokalzeichen im Türkischen ebenso wie im Deutschen stets nur zu dem ihm vorhergehenden Laute, mit dem es in der Aus-

sprache untrennbar verknüpft ist, gehört (z. B. ‚Eh-re‘)“. Aber im Deutschen, um damit zu beginnen, handelt es sich bekanntermaßen um den unendlich häufigen Vorgang, daß das Schriftzeichen für einen in der Aussprache geschwundenen Laut in der Orthographie erhalten bleibt und so neue Funktionen bekommen kann (wie im Deutschen das *h* die, die Länge des vorhergehenden Vokals zu bezeichnen, da eben beim Schwund des *h* dieser Vokal ersatz-gedehnt wurde). Im Türkischen aber stammt ه = *e* (*a*) natürlich aus der arabischen Femininendung; daraus erklärt sich ohne weiteres, daß es in älterer Orthographie auf den Wortauslaut (einschließlich der Fuge zwischen Stamm und abtrennbarer Endung) beschränkt ist und daß es auch beim Eindringen ins Wortinnere wenigstens die Finalform beibehält. — In ويرمك ist nicht *e* durch ی geschrieben, sondern die Orthographie gibt die Aussprache *virmek* wieder, ebenso wie ايتمك ديمك كيجه die Aussprache *itmek dimek gije*. — S. 23. Auch die Erklärung der Schreibungen آ usw. durch das Bestreben, die doppelte Setzung desselben Zeichens zu vermeiden, entspricht nicht ganz den historischen Verhältnissen und bliebe besser ganz weg. — § 23 Anm. Füge hinzu Schreibungen wie اولدی *öldü* im Gegensatz zu اولدی *oldu*. — § 24. Das Beispiel غول *Dämon* ist, da es sich um türkische Wörter handelt, zu streichen. Der ganze Paragraph leidet unter den Wirkungen der Voraussetzung, daß durchgängig ein Ausspracheunterschied zwischen „hellen“ und „dumpfen“ Konsonanten bestünde. — § 25 Anm. b. ً kommt doch im Türkischen nur vor Akkusativ-Nunation vor, wird also nicht „meistens *-a*, *-ä* ausgesprochen“. — § 27. Man vermißt einige Regeln über den Gebrauch der Interpunktionszeichen, der ja mit dem deutschen durchaus nicht ganz übereinstimmt. — Zur nominalen Wortbildungslehre (§ 33 ff.): Es wäre zweckmäßiger, die Beispiele für die einzelnen Formantien nach den verschiedenen Bedeutungen des Formans zu trennen, und jede angegebene Bedeutung auch wirklich durch Beispiele zu belegen. — § 34, 2. Die übliche Schreibung von *addaš* ist آداش. — 35, 1. Das Suffix *-iš* gehört wenigstens in der Umgangssprache noch nicht zu den nicht mehr frei produktiven Nominalbildungssuffixen, sondern kann von fast jedem Verbum einen dem *-me*-Infinitiv fast gleichbedeutenden Infinitiv bilden. — § 35, 6. *-ki* usw. bezeichnen auch die Handlung selbst, wie in den angeführten Beispielen *sevgi bilgi*. — § 35, 9. *sevinç* „*Freude*“ läßt sich doch nicht als Eigenschaft bezeichnen. — § 47 Anm. 1 a. E. lies „meist“ für „stets“. — Zu § 52 f. ließen sich noch viele Beispiele anführen (*namynda isminde hükmünde haline* usw.; neben *qaç jašynda* auch die Verbindung mit Zahlen, und die entsprechenden Ausdrücke für *so und so breit, hoch, tief* usw.).

— § 52 g. Das zweite Beispiel gehört nicht hierher (es illustriert höchstens Eintreten einer unbestimmten Genetivverbindung für eine bestimmte). Zu erwähnen wäre noch, daß auch im Innern längerer Ketten von Genitivverbindungen das rückweisende Suffix der 3. Pers. manchmal wegbleibt. — § 54 (Eigennamen und Anredeformen) ist entweder ganz zu streichen oder bedeutend zu erweitern (z. B. müßte doch wenigstens die Tatsache, daß die meisten türkischen Namen Kurznamen sind, und andererseits, daß *efendim* die übliche Anrede auch an eine Frau und in sehr vielen Fällen auch an eine Mehrheit von Personen ist, Erwähnung finden). — § 57 Anm. 2. An die Alliterations-Verbindungen ließen sich die Reimverbindungen (*čoluq čoǧuq*, *herǧ merǧ* usw.) anschließen. — § 58. Füge hinzu die Verwendung von *seni* in Schimpfworten und Flüchen. — § 59. Die Verwendung von *sen* und *siz* weicht sehr beträchtlich von der des deutschen *Du* und *Sie* ab. — § 60. Ob *sein* oder *ihr* gemeint ist, ergibt sich in den meisten Fällen aus dem Zusammenhang, so daß *onun* oder *onlaryn* vor den Suffixen gewöhnlich wegbleiben kann. — *bu evinizmidir?* könnte kaum etwas anderes heißen als *ist das Ihr Haus* (*und nicht ein anderer Ihnen gehöriger Gegenstand*)? — § 62. Eine Erwähnung verdiente auch *kendilik* und seine Verwendung. — § 63. Füge hinzu *o bir „jener“*, *„der andere“*. — § 63 Anm. 2. Die korrekte Schreibung, wenigstens vor dem Substantiv, ist nicht عینی, sondern عین (mit Izafet); allerdings ist diese Form schon früh als eine Nisbe mißverstanden worden, und man hat sogar ein Feminin عینیه gebildet. — § 64, 2. Füge hinzu die Plurale *buralarda* usw., sowie *burasy* usw. nebst Pluralen. — § 66, 2. Füge hinzu die Verbindung von *ne* mit Adjektiv (*ne āla „wie vortrefflich!“* usw.). — § 68, 1. *dostlarymyn biri* kann auch heißen *der eine von meinen* (*erwähnten zwei*) *Freunden*. — Hier oder bei den Adverbien wären die adverbiellen Verwendungen des einfachen oder erweiterten *bir* zu erwähnen (*birde „zugleich“*, *bir daha „noch einmal“* usw.). Übrigens ist der partitive Gebrauch des Gen. Sing. nicht auf die Verbindung mit folgendem *bir* beschränkt. — § 77. Füge hinzu die ähnlichen Verbindungen *bir qač hatvede bir „aller paar Schritte“*, *her daqiqada bir „alle Minuten“*; vgl. auch *beši bir jerde „zu fünft“*. — In § 82 wäre die Kalenderreform von März 1917 zu erwähnen. — § 90. Der Gebrauch der Kasus verdiente wohl einen eigenen Abschnitt, nicht einen Unterteil des Abschnittes „Verhältniswörter“ zu bilden; zumal wenn ihm eine (außerordentlich wünschenswerte) Zusammenstellung von Verben und Verbalnomina (arabischen Infinitiven usw.), die im Türkischen eine vom Deutschen abweichende Rektion haben, hinzugefügt würde. — § 90, 3 b. *pederime bu haberi bildirtdim* heißt nicht *ich habe meinen Vater diese Nachricht wissen lassen*, sondern *ich habe meinem Vater diese Nachricht mitteilen lassen*. — § 90, 6 d. Füge hinzu Ausdrücke wie *bir andan „nach einer Weile“*,

evvelden „*vorher*". — § 90, 6 f. Vgl. auch *pençereden baqmaq* „*zum Fenster hinaussehen*". — § 91, 1 Anm. 1. Nach vokalischem Auslaut schwindet der anlautende Vokal von *ile* (und ebenso *ise idi* usw.) nicht einfach, sondern er wird mit dem auslautenden Vokal des
5 vorhergehenden Worts zusammengezogen. — § 92, 1. Zu *dek* füge hinzu *ta* (vorangestellt), meist mit Dativ, aber auch in anderen Verbindungen. — § 93, 2. Hier oder an anderer Stelle wären die anderen Ausdrucksweisen für seit zu erwähnen (seit 14 Tagen *on beš gün dir* [ohne Einfluß auf die Konstruktion], *on beš gün*
10 *var-ki* . ., u. ä.). — § 94, 2. *üzrine* wird auch temporal gebraucht. — § 97, 10, Anm. 2. Statt *arzi ihtiramat ederim* könnte man allerdings *arz ederim ihtiramat* nicht sagen, wohl aber *ihtiramat arz ederim*. — § 104. Über den Gebrauch des Passivs, und besonders über die Vorliebe des Türkischen für passive Konstruktionen wären
15 einige Worte zu sagen. Auch auf die doppelt passivischen Konstruktionen . . *edilmek istenildi* „*man wollte . . tun*", *isimleri jazylmaa bašlandy* „*man begann, ihre Namen aufzuschreiben*" u. ä. könnte hingewiesen werden. — § 105 Anm. Negiert haben die Kausative auch die Bedeutung des Zulassens. — § 107. Am besten
20 hier wären die Umschreibungen negativer Verbalformen (besonders des Futurs) mit Hilfe von *deil* zu erwähnen. — § 109, 1. *bilmek* kann, mit etwas abweichender Bedeutung, auch mit dem Infinitiv auf *-mek* und sogar mit dessen Akkusativ auf *-meji* verbunden werden. — § 109, 2. Ebenso wie *gelmek* bildet auch *qalmaq* mit
25 dem *-e*-Stamm des Verbums Zusammensetzungen. — § 112. Einer Erwähnung bedarf auch die Verwendung von *deil* (auch in Verbindungen wie *deilsede*) zur Negierung einzelner Worte. — § 113. Besonders in der Umgangssprache stehen die Personalpronomina beim Verbum auch ohne besonderen Nachdruck. — Die besondere
30 Stellung der 3. Pers. im türkischen Verbum kommt nicht genügend zum Ausdruck, wenn man *dir* ohne weiteres auf gleiche Linie mit den Endungen der 1. und 2. Pers. stellt: daraus ergibt sich dann u. a. die in Anm. 2 nicht ganz einwandfrei gelöste Schwierigkeit, die Stellung *-lermi* (nicht umgekehrt, wie *-misiniz* usw.) zu be-
35 gründen. Die Parallelisierung des Fehlens von *dir* mit dem Fehlen von *er* in deutschem *Ahmed ist gekommen* gegenüber *er ist gekommen* ist sehr wenig glücklich. — § 113 Anm. 1. *dir* kann auch an die 2. Pers. der unbestimmten Vergangenheit antreten (*anlamyšsynyzdyr* „*ihr habt zweifellos verstanden und wißt daher*
40 *jetzt*"). — § 114. Statt von verkürzten Formen des Hilfszeitworts in *geldim geldin* usw. zu reden, wäre es klarer und würde manche spätere Erörterung ersparen, wenn von vornherein scharf zwischen einfachen (*geldim*, *gelsem* usw.), zusammengesetzten (Part. + *imek*) und umschreibenden (Part. + *olmaq* u. ä.) Verbalformen geschieden
45 würde. — § 117. Nicht nur *imiš* (§ 118), sondern auch die *-miš*-Form anderer Verben kann präsentische Bedeutung haben: *sen deli olmuššun* „*Du bist wohl verrückt*". — § 118 a. E. Für die lose

Anhängung von *imiš* an andere Verbalformen müßten einige Beispiele gegeben werden, da man sonst leicht den Eindruck gewinnt, als wären die Zusammenstellungen von §§ 135 ff. in dieser Beziehung vollständig. — § 120. Wie bei dem unbestimmten Präsens der Gebrauch als Tempus der Erzählung erwähnt ist (§ 121, 5), so müßte beim bestimmten Präsens der Gebrauch als Tempus der Gleichzeitigkeit (Schilderung usw.) in Erzählungen im unbestimmten Präsens erwähnt werden. — § 124 Anm. 3. Daß in *teslim etmeliki* usw. nicht das *etmeli* passivisch gebraucht, sondern das unbestimmte Subjekt *man* weggelassen ist, geht aus Beispielen hervor, in denen in solchen Fällen das Verb den Akkusativ regiert; ein solches Beispiel ist ganz richtig S. 121 angeführt. — § 125. Die Bezeichnung des Wunschstammes als „abhängig" und die Formulierung seiner Bedeutung als „Ausdruck des als erwünscht oder befohlen bezeichneten Geschehens" ist wenig glücklich. Die 1. Pers. Plur. kann in lebhafter Erzählung in rhetorischer Frage stehen: *orada ne görelim? „was sehen wir da?"* — § 126. Der einfache Bedingungsstamm (*olsam*) ist durchaus nicht auf irreale Bedingung und unerfüllbaren Wunsch beschränkt, sondern findet, zumal in der Umgangssprache, eine sehr vielseitige Verwendung. Ich hebe hier nur die § 124 Anm. 4 erwähnte Konstruktion von *gerek* hervor, und Verbindungen wie *japsan olmazmy? „kannst du es nicht tun?"* oder *alsan daha eji deilmi? „wäre es nicht besser es zu kaufen?"* (wobei in dem zweiten Fall bekanntlich der deutsche Konjunktiv Germanismus ist und nicht etwa echten Irrealis bezeichnet). — § 128. Füge Ausdrücke wie *ne ise* (z. B. als Verabschiedungsformel, gleichbedeutend mit *musaadenizle*) und *nasylsa* hinzu. — § 129. Die 3. Pers. des Imperativs wird in lebendiger Erzählung ebenso gebraucht, wie die 1. Pers. Plur. der Wunschform (s. oben): *bir tüfenk sedasy daha gelmesinmi? „kommt da nicht noch ein Flintenschluß?"* Außerdem dient sie im volkstümlichen Erzählungsstil zu Übergangsformeln, die das Vorhergehende irgendwie zusammenfassen: *bunlar iceride jyqanmaqda olsunlar „während sie drin dabei sind, zu baden . . . ."* — § 129 Anm. 4. Füge hinzu *aff edersiniz „entschuldigen Sie"* u. ä. — § 138 b. Auch umgekehrt *etdindi* usw. — § 139. *almyšlardy* ist viel gebräuchlicher als *almyšdylar*; ebenso bei entsprechenden Formen. — §§ 140 b und 142 b. Meist drückt im Nachsatz des irrealen Bedingungssatzes *-erdim* das deutsche Imperfekt, *-ejekdim* das deutsche Plusquamperfekt aus. — §§ 144 b und 145 b. Im allgemeinen drückt wohl *-eidim* den unerfüllbar gedachten Wunsch in der Gegenwart, *-seidim* in der Vergangenheit aus. — § 146. Es heißt hier: „Statt des letzten" (des unbestimmten Präsenspartizips auf *-er* usw.) „wird in den Verbindungen mit *olmak*, in denen es nur selten gebraucht wird, in der Regel der gleichwertige Lokativ des Infinitivs (§ 120, Anm. 2) angewendet." Aber an der Stelle, auf die verwiesen wird, ist mit Recht von einer Gleichwertigkeit von *-mekde dir* usw.

nicht mit dem unbestimmten Präsens, sondern mit dem bestimmten die Rede! Daß aber auch diese Gleichwertigkeit keine vollständige ist, geht eben daraus hervor, daß in der Zusammensetzung mit *olmaq* die *-ior*-Formen nicht durch die Infinitive mit *-de* ersetzt 5 werden, sondern neben ihnen häufig vorkommen, in merklich verschiedener Bedeutung. Und schließlich fehlen auch die *-er*-Formen in der Zusammensetzung mit *olmaq* durchaus nicht vollständig (s. § 149 Anm. und meine Bemerkung dazu). — § 147, 1 a. Zu *japmyš olyorum* vgl. auch: *wenn ich eine Reisebeschreibung lese,* 10 *bin ich in derselben Lage, als ob ich eine Reise gemacht hätte.* — § 147, 10. Vgl. auch *bilmiš olunuz* einfach *wißt* (perfectum praesens). — § 149, Anm. Die normale Bedeutung von *-er olmaq* (und noch mehr *-mez olmaq, -emez olmaq*) ist *in einer solchen Lage sein, daß . . kann (nicht kann)*. — § 159 Anm. 4. 15 Zum Verständnis dieser Verbindungen muß man ausgehen von Ausdrücken wie *oturaǧaq jer „Sitzplatz"*, eigentlich *Platz, auf dem man sitzen kann*. Von passivem Gebrauch des Aktivs kann dabei ebenso wenig die Rede sein wie in *japmaly „man muß machen"*; es ist nur hier wie dort das unbestimmte Subjekt *man* unaus- 20 gedrückt geblieben. *oturaǧaq jer* kann dann als einheitlicher Begriff auch mit Possessivsuffixen versehen werden: *oturaǧaq jerim joq „ich habe keinen Sitzplatz"*; und diese Ausdrucksweise ist ihrer Entstehung entsprechend nur dann möglich, wenn (wie in dem vorliegenden Beispiel) der ganze Begriff indeterminiert ist. — *Ich hatte* 25 *ein Geschäft wahrzunehmen* kann natürlich — m. E. auch in vulgärster Sprache — nur heißen *göreǧek (bir) išim* oder *göreǧeim bir iš var idi*. — § 161, 11. *-dii halde* bedeutet auch *wenn, im Falle, daß*. — § 164, 2. Verbindungen wie *pederine söilediim iċün* werden wohl durchweg wie *„wegen meines Gesagthabens"*, und nicht 30 wie *„wegen dessen, was ich gesagt habe"* empfunden, gehören also nicht unter das doppelt bezügliche Partizip, sondern ausschließlich unter den bestimmten Infinitiv (wo auch Weil den größten Teil der Beispiele untergebracht hat). — § 169 a. *ödemiš olyorum* kann nur heißen *habe ich abgezahlt*, nicht *werde ich abgezahlt* 35 *haben*. — §§ 169 c und ebenso 175, 2. 189, 3 wird *meleke* mit *Übung* übersetzt; es heißt doch vielmehr *Anlage, Begabung, Geschick, Fähigkeit*. — § 169 d. *üzre* mit Infinitiv ist nicht nur gleichwertig mit *iċün*, sondern hat auch eine ganze Anzahl ihm eigentümlicher Bedeutungen: z. B. dient es in der Bedeutung *in* 40 *der Weise, daß* zur Einfügung von adverbiellen Ausdrücken in den Satzzusammenhang, manchmal mit *olaraq* sich berührend (z. B. *jüzü jere gelmek üzre düšdü „er fiel mit dem Gesicht auf den Boden"*), und zur Einfügung der einzelnen Teile einer Einteilung (*biri ratib, biri jabis olmaq üzre iki mevsim „zwei Jahreszeiten, von denen* 45 *die eine feucht, die andere trocken ist"*). Vgl. weiter § 119 Anm. — § 170 a wird von den Mitteln zur Unterscheidung zwischen Infinitiv *gelme* und negiertem Imperativ *gelme* das wichtigste nicht

erwähnt, die Betonung. — § 170 b. Es wäre genauer das Verhältnis des einfachen *-me*-Infinitivs mit Kasusendungen zum *-mek*-Infinitiv anzugeben und darauf hinzuweisen, daß in der gesprochenen Sprache und z. T. auch der Schriftsprache der *-me*-Infinitiv in manchen Konstruktionen den *-mek*-Infinitiv zu verdrängen beginnt (z. B. *bašlamaq* mit *-maja* ﻣﻐﻪ statt *-maa* ﻣﻐﻪ). — Zu §§ 172 ff. ist zu bemerken, daß sowohl der *-me*-Infinitiv als die bestimmten Infinitive der Vergangenheit und Zukunft mit dem Suffix der 3. Pers. nicht selten vor sich statt eines Genetivs ein unflektiertes Nomen haben (also unbestimmte Genetivverbindung statt der bestimmten). — § 173, 1. *-me*-Infinitiv mit *ile* kann auch rein temporal stehen; mit folgendem *beraber* bedeutet er *trotz*. — § 176 b. Die Verbindung der *-dik*-Form mit dem Partizip der Vergangenheit kann neben deutschem Plusquamperfekt auch deutsches Perfekt ausdrücken (besonders starke Betonung des Abgeschlossenseins), z. B. *iše bašlanmyš olduqdan sora „nachdem die Arbeit einmal angefangen worden ist“* (Hauptsatz Präsens). — § 177, 2. *-dikden* ohne Suffix steht nicht nur vor *sora*, sondern auch vor anderen den Ablativ regierenden Wörtern, besonders *bašqa*; auch *fazla*. — § 178, 2. *geldiim var* usw. steht auch (m. E. sogar überwiegend) präsentisch, in der Bedeutung *ich komme gelegentlich einmal*, *manchmal*; häufiger noch negativ *geldiim joq „ich komme unter keinen Umständen, es kommt gar nicht vor, daß ich komme“*. — § 180 g. *söilediime qaršy* kann, wenn infinitivisch (wie es auch Weil in der wörtlichen Übersetzung *entgegen meinem Gesagthaben* faßt) nur bedeuten *obgleich ich es ihm gesagt hatte*, nicht *entgegen dem, was ich gesagt hatte*. — § 186, 1. Füge die Bemerkung hinzu, daß das *-ib*-Verbaladverb mit dem folgenden Verb auch noch durch eine Konjunktion verbunden werden kann, am häufigsten *-de* (*-ib-de*), aber auch andere, z. B. *lakin*. — § 186, 3. Die Konstruktion . . *-ib* . . *-mediini* drückt nicht indirekte Doppelfragen im allgemeinen aus, sondern nur solche, deren zweiter Teil *oder nicht* ist; diese aber sind einfachen Entscheidungsfragen gleichwertig. Man würde also besser sagen, die angegebene Konstruktion diene zur Wiedergabe indirekter Entscheidungsfragen. — § 186, 4. Zu den festen Zusammensetzungen mit Hilfe des *-ib*-Verbaladverbs füge noch die sehr mannigfaltigen mit *gitmek* an zweiter Stelle hinzu. — § 189, 1. Das unveränderte Verbaladverb auf *-inǵe* hat außer der Bedeutung *sobald* noch verschiedene andere, z. B. *als*, *da*, *indem*. — § 194 a. Füge hinzu, daß nach zwei durch *ile „und“* verbundenen Subjekten das Verb in der Regel im Plural steht. — § 194 d. Nach *gerek* kann an zweiter Stelle statt des einfachen *gerek* auch *ve-gerek*, *ve-gerekse* stehen. — *ister* — *ister* kann sogar mit Verbalformen verbunden werden: *ister al ister alma „nimm es oder nimm es nicht“*. — In gleicher Bedeutung steht auch noch *olsun* – *olsun*. — § 195 f. *amma* kommt ähnlich wie *ki* auch am Satzschluß ohne Fortsetzung vor. — § 195. Füge hinzu *belki*

(belki-de) „sondern“. — § 196 a. Über den Gebrauch von *ki* „*daß*“ ließe sich noch vielerlei sagen. Besonders wäre darauf hinzuweisen, daß die Konstruktion mit Wunschform (deren 3. Pers. aber meist durch den Imperativ ersetzt wird) nicht nur final und nach den 5 Verben *befehlen lassen* (diese beiden kommen vor § 125, 2, werden aber in § 196 nicht wieder erwähnt) steht, sondern auch konsekutiv nach negativem Hauptsatz (*laqyrdy anlamaz-ki ǵevab versin* „*er versteht nicht, was gesagt wird, daß er antworten sollte*“, d. h. „*er kann nicht antworten, da er nicht versteht, was gesagt wird*“ 10 — eine sehr beliebte Konstruktion) und nach vielen Verben (*wünschen erwarten hoffen fürchten*; letzteres mit Negation im Nebensatz: *qorqarym-ki olmasyn* „*ich fürchte, daß es so ist*“). Vgl. weiter *ki* zur Wiederaufnahme eines Demonstrativs im Hauptsatz, und verstärkende Umschreibungen wie *bunun ičün dir-ki* für betontes *aus* 15 *diesem Grunde* und Konstruktionen wie: „*er hatte die Sporen noch nicht angelegt, als (ki)* . . .“ — § 196 k. *halbuki* dient, in der Bedeutung *indessen*, auch zur Einführung von Hauptsätzen; ähnlich auch *mejer* (*mejerse*). — § 196. Füge hinzu *ve-lev* (mit Wunschform bezw. Imperativ) *selbst wenn*. — § 197, 5. Zu *hič* 20 *olmazsa* (*wenigstens* = *wenn es gar nichts* [*weiter*] *gibt*) vgl. *olsun* (*wenigstens* = *mag es auch nur . . . sein*). Füge hinzu die als Adverb verwendeten vollständigen Sätze *mümkin deil, ihtimaly joq, üč sene dir* u. ä. — § 197, 6 a. Zu erwähnen wäre die Form *šimden* neben *šimdiden*. — § 197, 6 b. Endungsloser Akkusativ 25 als Adverb auch in *son dereǵe, nihajet* („*schließlich, höchstens*“); umgekehrt neben *geček gün* auch *geček günde*, u. ä. — § 197, 6 c. Zu erwähnen wären die Formen *ašaa* usw. neben *ašayja* (und einfachem *ašay*). — § 197, 6 e. Vgl. weiter z. B. *zoruna* „*wider Willen*“, *inadyna* „*widerstrebend*“; *boyly bojuna* „*seiner ganzen* 30 *Länge nach*“. Irgendwo könnte auch auf die Adverbien mit unflektiertem Suffix der 3. Pers. hingewiesen werden, wie *hasyly* „*schließlich, kurz*“; *dōrusu* „*wirklich*“ und *daha dōrusu* „*oder vielmehr*“, usw. Umgekehrt dativische Adverbien ohne Possessivsuffix, z. B. *boš jere, beihude jere*. — § 197, 7. Zu *vaqtile* vgl. weiter 35 die zahlreichen entsprechend gebildeten Adverbien wie *temamīle hususīle ziadesīle haqqīle sürüsīle* („*herdenweise*“) usw. — § 197, 9. Füge hinzu den adverbiell gebrauchten arabischen Satz *la aqall*. — § 197, 12 b. Neben *daha* müßte wohl auch *henüz* Erwähnung finden. — Nach den Adverbien vermißt man eine Zusammenstellung 40 der Interjektionen, die ja im Türkischen eine viel größere Bedeutung besitzen als in den europäischen Kultursprachen. — § 201. Das Beispiel *pederim ve-qardašym* sollte nach der unmittelbar folgenden Regel lauten *peder ve-qardašym*. Indessen verdiente die ganze durchaus nicht einfache Frage der Wiederholung oder Nicht-Wieder- 45 holung von Endungen bei asyndetischer und bei konjunktioneller Anknüpfung eine besondere Behandlung (gestreift wird sie auch § 206, 5). — § 203 Anm. Das *nerede qaldy* zum Ausdruck von

geschweige denn kann auch mit folgendem *ki* und Wunschform (Imperativ) dem einschränkenden Verb vorangehen. — § 204. Vielleicht könnte noch deutlicher gesagt werden, daß die Stellung des Frageworts vielfach vom Deutschen abweicht. — § 204, 2. Wenigstens in der Umgangssprache leitet *aǵeba* nicht lediglich „eine erstaunt-zweifelnde Frage", sondern fast jede Entscheidungsfrage und vielfach sogar die Ergänzungsfragen ein. — § 206, 2. Die sehr häufige asyndetische Nebeneinanderstellung von Formen verschiedener Verben mit gleicher Endung (*geldi gitdi*) verdiente ausdrücklich hervorgehoben zu werden. — § 206, 4. Vielleicht könnte noch stärker zum Ausdruck kommen, daß *de* die häufigste rein türkische Satzverbindung ist, in außerordentlich mannigfacher Bedeutung (im Deutschen muß man die Koordination vielfach durch Subordination ersetzen). — § 210, 2 a. Ein Gegenstück zu der Weglassung von *olan* in der Wiedergabe gewisser deutscher Relativsätze ist die Zufügung von *olan* oder einem ähnlichen Partizip, wenn zu einem Verbalsubstantiv (meist einem arabischen Infinitiv) adverbiale Bestimmungen treten sollen; z. B. *„meine Freundschaft mit ihm"* = *kendisīle olan sohbetim*, *„Entlehnungen aus einigen Büchern"* = *bir taqym kitablardan edilen iqtibaslar.* — § 213. Im durch *ki* eingeleiteten Relativsatz kann das Beziehungswort auch, statt daß es durch ein Pronomen wieder aufgenommen wird, selbst wiederholt werden. — § 215. Füge hinzu die Einführung der direkten Rede durch *ki*, und ihre Einfügung in den Satz mit Hilfe einer unbestimmten Genetivverbindung, indem der direkten Rede ein auf sie hinweisendes Substantiv mit Suffix der 3. Pers. folgt (. . *ǵevabyny vermek*; *fehvasynǵa* فحواسنجه *„nach dem Ausspruch"* . .); vgl. auch *jollu* o. ä. am Schluß der Rede, fast gleichwertig dem *deje.* — § 218, 1. Auf die z. T. vom Deutschen abweichende consecutio temporum der *daß*-Sätze könnte vielleicht aufmerksam gemacht werden. — § 218. Füge hinzu Konstruktionen wie *zannīle* *„in der Meinung, daß"*, *qorqusīle „aus Furcht, daß"*, mit vorhergehender direkter Rede. — Die Regel § 229 d widerspricht der Regel § 196 g.

Der Satz des Türkischen — um auch diesen Punkt zu berühren — ist sowohl in Originalschrift als in Transkription erfreulich korrekt. Ich verbessere einige Druckfehler, die mir ungesucht aufgefallen sind: S. 26 *Rík'a* l. *Rıḳ'a*; S. 36 *gäčä-lik* l. *gäǧä-lik*; S. 51 *ḳitāb* l. *kitāb*; S. 63 *k'āfä* l. *k'āffä*; S. 74 *šähir-ä* l. *šähr-ä*; قاداشكزى l. قارداشكزى; S. 75 دوسلرمدن l. دوستلرمدن; *Junān* l. *Jūnān*; S. 78 *mūǵibi-n-ǧä* l. *mūǵibi-n-ǵä*; S. 80 *ǰüz* l. *jüz*; S. 87 *därü-* l. *dārü-*; S. 93 *aj-ar-maḳ* l. *a^{g}-ar-maḳ*; S. 101 *kitāb* l. *kitābi*; S. 140 *äḳsärīja* l. *äksärījā*; S. 142 *gujā* l. *gūjā* oder besser *g'ūjā*; S. 154 trenne *däräǧädä fänā*; S. 165 فيزبنى l. قيزبنى; S. 196 بيانو l. پيانو; كزنتى l. كزنتى; S. 203 *inǧä* l. *ínǧä*; S. 221

Aḥmed l. *Aḥmed*: S. 223 *aslá* l. *aṣlā*: S. 224 str. die Klammer hinter *oder*. Typographisch zeigt der arabische Satz manchmal kleine Mängel; da unsere Druckereien leider meist nicht selbst auf solche Dinge achten, ist wohl oder übel der Verfasser gezwungen, sich mit ihnen abzugeben. Statt der Ligaturen ثى تى usw. stehen einige Male die einfachen Verbindungen der selbständigen Zeichen; rechts verbundenes ن statt des alleinstehenden in كولهكدن S. 182: und vor allem in der Schrifttabelle die Verbindungsformen ـكـ usw., deren Unzulässigkeit S. 20 ausdrücklich erörtert worden war.

Möge das Buch vielen den Weg zu einem tieferen Eindringen in das Osmanisch-Türkische und einem gründlichen Studium seines eigenartigen Baues ebnen und so dem Herrn Verfasser die Mühe lohnen, die er auf seine Abfassung verwendet hat!

Konstantinopel, Dezember 1917. G. Bergsträßer.

R. Otto: Religiöse Stimmen der Völker. Herausgegeben von V. Walter Otto. Die Religon des alten Indien. III. Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Viṣṇu-Nārāyaṇa. Texte zur indiṡen Gottesmystik. I. Verlegt bei Eugen Diederichs. Jena 1917. 162 SS. M. 4.—. (geb. M. 5.50).

Unter dem obigen Titel, der wohl den Anfang eines größeren Sammelwerkes zur allgemeinen Religionsgeschichte ankündigt, hat R. Otto eine Sammlung von Texten, die die Entwicklung der viṣṇuitischen Religion beleuchten soll, in deutscher Übersetzung vorgelegt. Die Aufgabe war gewiß eine sehr dankenswerte, denn es liegen uns in Europa viel zu wenige Zeugnisse der Anhänger der indischen Bhaktireligionen — sowohl der Vāiṣṇava's wie der Śāiva's — vor. Die zu diesen Religionen gehörigen Texte, die in Indien veröffentlicht worden sind, liegen meistens in schwer zugänglichen Puklikationen vor, und es ist nicht zu ersehen, wann sich einmal aus den jetzigen Schwierigkeiten, indischer Druckwerke habhaft zu werden, ein Ausweg eröffnen wird.

Die Einleitung bietet zuerst ein kurzes Stimmungsbild aus Benares, „Erste Begegnung mit Viṣṇu" benannt, das über die Begegnung des Verfassers mit dem Gosvāmin, einem hervorragenden viṣṇuitischen Lehrer, berichtet. Ich muß gestehen, daß mir diese Seiten zuerst den Eindruck beigebracht haben, sie wären in einer Tageszeitung oder einem populären Reisebericht besser an ihrem Platz gewesen, als in diesem Buche. Dem mit der indischen Religion Vertrauten bieten sie absolut nichts, dem Laien wiederum sind sie nicht mehr als eben ein Stimmungsbild, das ihn über nichts belehrt. Doch darüber mögen mehr Worte nicht vergeudet

werden. Dann folgt (S. 4—7) noch ein kurzer Abschnitt, der über den Zweck der Textsammlung kurz orientiert.

Die Übersetzungen teilt der Verfasser in drei Bücher ein: Buch I umfaßt Auszüge aus Schriften, die einer noch nicht streng wissenschaftlichen Periode oder Literatur des Viṣṇuismus angehören: dem Viṣṇupurāṇa, der Bṛhadbrahmasaṃhitā, dem Mahābhārata, aus Yāmuna Muni, sowie einen neuindischen Hymnus auf Viṣṇu, der nach des Verfassers Angabe vielleicht von Rabendranath Thakkur herrührt und am 27. Dezember 1911 in seiner Gegenwart auf dem 20. Nationalkongreß Indiens in verschiedenen Sprachen gesungen wurde. Buch II. das den Titel „Aller Meister Lehren"[1]) führt, enthält Auszüge aus Viṣṇusvāmin, Rāmānuja[2]), Nimbārka und Madhva (Ānandatīrtha), also aus den größten Klassikern des wissenschaftlichen Viṣṇuismus. Buch III endlich bringt „Die fünf Hauptstücke (*arthapañcaka*) des Pillai Lokācārya", einen Viervers auf Śrī von Yamuna Muni, die achtzehn Unterschiede zwischen den Teṅkalai und Vadakalai (Süd- und Nord- oder Katzen- und Affenschule der Rāmānuja-Gemeinde), sowie Auszüge aus dem ganz modernen (im J. 1866 verfaßten) „Wunderbaum"[3]) des Pratāpasiṃha, der seinerseits eine Hindī-Übersetzung des berühmten Bhaktamālā des Nabhādāsa sein soll. Den Abschluß bildet ein Aufsatz über „Das Gesetz der Parallelen in der Religionsgeschichte" (S. 141—160).

Die Sammlung ist beschränkt (was ihr aber weitere Verbreitung zusichern wird), scheint mir jedoch repräsentativ zu sein. Des Verfassers Absicht, einen Durchschnitt durch die Entwicklung des Viṣṇuismus darzubieten, scheint mir ziemlich gut bewerkstelligt worden zu sein. Auch die kurzen Einleitungen, die jedem Auszuge beigefügt worden sind, erfüllen im großen und ganzen gut ihren Zweck.

Mir liegen leider die Originaltexte, mit ganz wenigen Ausnahmen, nicht vor, und ich kann also über die Art der Übersetzung nicht urteilen. Berechtigte Veranlassung zum Zweifel daran, ob in dieser Beziehung alles in Ordnung ist, bietet sich mir aber nirgends. Nur möchte ich die allgemeine Bemerkung gegen des Verfassers Übersetzungstechnik erheben, daß mir die häufige Wiedergabe indischer theologischer und philosophischer Ausdrücke durch derartige, die der abendländischen wissenschaftlichen Dogmatik und Philosophie angehören, nicht berechtigt zu sein scheint. Ausdrücke wie „Homousie" — um nur einen herauszugreifen — haben m. E. in der indischen Religionsgeschichte keinen Platz.

Dies hängt engstens mit des Verfassers Neigung zusammen,

---

1) Übersetzung des sanskritischen *Sakalacāryamatasaṃgrahaḥ* (S. 65).

2) Der Verfasser gibt leider nicht an, woher seine Angabe über Rāmānuja's Lebenszeit (1055—1137) stammt. Bhandarkar, GIAPh. III, 6, p. 51 f. gibt 1016/17—Anfang des 12. Jahrhundert an.

3) Ob das ein skt. *kalpavṛkṣa* wiedergibt?

zwischen den religiösen Entwicklungen des Ostens und des Westens überall Parallelen erblicken zu wollen. Daß Parallelerscheinungen dasind — und zwar in ausgedehntem Maße — möchte ich als letzter verneinen; die Art aber, wie der Verfasser im Schlußkapitel 5 seine Theorien über die „Parallelen in der Zeit", die großen gleichzeitigen Zeitstufen der religiösen Entwicklung bei Völkern, die einander sonst unendlich fern stehen, entwickelt, hat — wenigstens bei mir — nicht ganz leise Zweifel erzeugt. Inwieweit sich z. B. Heraklit und Plato mit Lao-tse berühren[1]), vermag ich absolut 10 nicht zu beurteilen: daß aber die Zeitstufen, die für die Entwicklung der indischen Religionen angegeben werden (worin sie sich mit parallelen Erscheinungen innerhalb der abendländischen Welt berühren sollen), nicht wenig schwankend sind, kann ich mir nicht verhehlen. Daß bei allem Parallelismus — der Gedanke an Ent-15 lehnung ist in gewissen Fällen, wie z. B. bei Pythagoras, nicht ausgeschlossen — der indische Geist doch von dem abendländischen grundverschieden ist und bleibt, sollte nachdrücklicher unterstrichen werden, als es hier geschehen ist. Denn die hier befolgte Methode wird leicht zu schweren Verirrungen führen — ich möchte sagen, 20 hat es gewissermaßen hier schon getan.

Die typographische Ausstattung des Buches gereicht dem Verleger zur Ehre, besonders während dieser in so manchen Beziehungen schwierigen Zeit. Von Druckfehlern habe ich jedoch ziemlich viele notiert; Inkonsequenzen wie z. B. „Gosvāmin" — „Gosvamin" und 25 unrichtige Worttrennungen wie Ad-vaita (S. 6) hätten vermieden werden sollen. Bei dem noch waltenden Transskriptionselend ist die Wiedergabe des *sch* der indischen Wörter — aber auch des deutschen Textes! — durch ein von einem senkrechten Strich durchschnittenes *s* reine Absurdität; wie sie einem eingeborenen Deutschen 30 vorkommt, kann ich natürlich nicht beurteilen — einem mit der deutschen Sprache leidlich vertrauten Ausländer ist sie jedenfalls, wie ich selbst bezeugen kann, nur lästig und ärgerlich.

Jarl Charpentier.

1) Vgl. S. 143.

Kleine Mitteilungen.

Zu phönizischen Inschriften. — Im Florilegium De Vogüé, S. 45 ff. hat Ph. Berger einige auf karthagische Aschenurnen (?) geschriebene kurze Inschriften mitgeteilt und erklärt. Ich möchte dazu einiges bemerken. In Nr. 1 kann der erste Namen kaum שלמבעל gelesen werden. Berger sagt selbst: on pourrait être tenté de lire שלמכעת. Ja wohl, nur so, oder שלמכעל kann m. E. gelesen werden; gleichwohl wird der Schreiber שלמבעל gemeint haben. Ich denke, der Schreiber hatte schon den folgenden Namen מלכעשתרת im Sinne und übertrug daher die beiden zum folgenden Namen gehörigen Buchstaben כע schon auf den ersten. Die Irrung war um so leichter möglich, als in beiden Namen die Buchstaben מל, bezw. למ unmittelbar vorhergehn.

Zu Beginn der vorletzten Zeile vermute ich שן בנת „die beiden Töchter des Šamarba'l", in dem rätselhaften Zeichen zwischen נ und ת eine Ligatur aus בנ sehend. Die hier erwartete weibliche Form שת mag im Karthagischen aufgegeben worden sein.

Ich sehe also in Nr. 1 nicht deux inscriptions distinctes, sondern nur eine einheitliche Inschrift auf der Aschenurne zweier Mädchen. Der Name מלכעשתרת wird doch auch als Personenname zu gelten haben.

In Nr. 3 scheint mir der zweite Namen der ersteren Inschrift nicht גראשמן zu sein, sondern גרסכן. Da גר und בן m. E. völlig deutlich und nicht mißverständlich sind, so wird kaum etwas anderes übrig bleiben, als für das Mittelstück den Wert ס anzusetzen. Das Mittelstück scheint auf den ersten Blick allerdings aus zwei getrennten Buchstaben zu bestehen; rückt man indes diese beiden Stücke zusammen, so erkennt man in den drei wagerecht gestellten Halbkreisen die obere Zickzacklinie des (jüngeren) ס, in der durch den rechten Halbkreis nach unten geführten senkrechten Linie den Schaft des ס. In den Krugaufschriften aus Elephantine sind diese beiden Teile des ס gleichfalls im ungefähr rechten Winkel zu einander geordnet, und die wagerecht gestellte Zickzacklinie ist hier meist schon zur geraden Linie geworden.

Die zweite Inschrift von Nr. 3 ist ganz ungewöhnlich undeutlich geschrieben, und ich vermag den ersten Namen nicht zu enträtseln. Auf diesen Namen folgt aber, am Ende der zweiten Zeile בן. Der nach unten geöffnete längliche Kreis sollte ein ב werden.

aber die rechte Seite dieses länglichen Kreises ist nicht weit genug nach unten gezogen worden. Dann folgt auf Zl. 3 der bekannte Namen חסן. Den mittleren Buchstaben hält man zunächst für ein ס, und so hat ihn auch Berger umschrieben; aber der untere, nach oben geöffnete Bogen an dem Buchstaben kann nur Versehen sein, und ein an der rechten Seite nicht geschlossenes ס dürfte man sonst vergeblich suchen. Dem Schreiber ist auf dem zum Schreiben sehr unbequemen Material der Schreibstift links unten nach rechts ausgeglitten.

F. Praetorius.

Der Name Mlēccha. Die Sanskritisten dürften mit einiger Überraschung die Ableitung von skr. *mlēccha* „Barbar“ aus semitisch *melekh* „König“ und des Schlachtrufes der Asura *hēlavō hēlavō* aus hebr. *elōah* gelesen haben, sowie die Versicherung, daß diese Erklärung „historical support“ erhalte durch die Entdeckung „of the Boghazköi inscription“ (vgl. diese Zeitschr. 68, 719). Neben *hēlavō hēlavō* steht die Kāṇva-Variante *hailo hailo*, in der man mit ungefähr dem gleichen Grade von Wahrscheinlichkeit das gotische *hails* wiederfinden könnte, oder auch das *heilo*! der österreichischen Alldeutschen. Was den Schlachtruf der Asura betrifft, der uns noch in einer dritten Form als *helayo helayo* in einer andern Fassung derselben Erzählung in der Einleitung des Mahābhāṣya begegnet, und der von den Kommentatoren als ein verderbtes *he'rayo he'rayo* (o Feinde! Feinde!) aufgefaßt wird, so mag dieser auf sich beruhen, und ich möchte nur bemerken, daß er nicht, wie Herr Jayaswal meint, als „Spezimen der Mlēccha-Sprache“ gegeben wird. Wenn es an der betreffenden Stelle im Śatapathabrāhmaṇa heißt: *na brāhmaṇo mlecchet*, so bedeutet das nur allgemein „der Brahmane soll nicht kauderwelschen“, wie aus der Parallelstelle im Mahābhāṣya hervorgeht: *tasmād brāhmaṇena na mlecchitavai nāpabhāṣitavai* | *mleccho ha vā eṣa yad apaśabdaḥ* | *mlecchā mā bhūmety adhyeyaṃ vyākaraṇam* „darum soll der Brahmane nicht wälschen, nicht mißreden. *mleccha* ist soviel als Mißwort. Wir wollen nicht Mleccha's sein, darum müssen wir Grammatik lernen“. Vgl. auch Dhātupāṭha I. 220 *mlecchati avyakte śabde*, X, 121 *mlecchayati avyaktayāṃ vāci*, beides allgemein = unverständliche Rede.

Was nun das Wort *mlēccha* selbst anlangt, so kann man darin den Namen eines nichtarischen Volkes vermuten, mit dem die Indoarier im Lauf ihrer Geschichte zusammengetroffen wären (anders z. B. E. Kuhn, KZ. 25, 327). Was das aber für ein Volk war, wissen wir nicht, und es ist besser, das auszusprechen, als mit Scheinwissen zu prunken. *mleccha-mukha* und *mlecchāsya* (wovon das auch angeführte *mlecchākhya* wohl nur dialektische Entstellung ist), beides = Mleccha-Mund, ist nach den Lexikographen ein Name des Kupfers; dies hilft uns ebensowenig weiter als die ähnlichen Bildungen *mleccha-bhojana* und *mlecchāśa* „Mleccha-Speise“ für eine Getreideart und *mleccha-kanda* „Mleccha-Zwiebel“ für eine Art Allium, da wir nicht

erfahren, welche botanische Spezies sich unter diesen Namen verbergen. Neben skr. *mlecchas* erscheint pali *milakkho*, *milakkhaka* (nicht *malikkho*, *malikkhako*, wie J. schreibt) und Ardhamāgadhī *milakkhu*. Diese Formen zeigen gegenüber dem Sanskritwort eine doppelte Irregularität und könnten daher als selbständige Nebenform, als ein andrer Versuch, das fremde Klangbild durch Laute der eignen Sprache wiederzugeben, aufgefaßt werden. Die normale Entsprechung von skr. *mleccha* im Prakrit wäre *meccha* oder *mecha*, und die letztere Form (मेछ) findet sich in der Tat z. B. in Śaurasenī (vgl. Colebrooke, Essays II, S. 84 und Pischel s. v.).

Da der Name Mleccha noch nirgends in Ṛg- und Atharvaveda und auch in der Brāhmaṇaperiode erst im Śatapathabrāhmaṇa, also an deren Ausgang, erscheint, wo die Arier schon ins untere Gangesland vorgedrungen waren, so würde die Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, daß es sich um ein Volk in dortiger Gegend gehandelt habe. Es mag darum wenigstens darauf hingewiesen werden, daß es nach der Ethnographical Survey noch heute am unteren Brahmaputra einen Volkstamm der Mēc gibt, die in früherer Zeit wohl auch etwas weiter westlich gesessen haben könnten. Vgl. Baines, Ethnography, p. 129: „The Mēc live mostly in the Tarāī on the west of the Brahmaputra, partly in Assam, partly in Bengal". Man könnte sich für die Stabilität des Namens darauf berufen, daß wir die Bhilla und Kirāta der alten Autoren noch heute in den Bhīl des Vindhya und den Kiranti im Himālaya wiederfinden, die Caṇḍāla der Chāndogya-Upaniṣad in den Santālīs, einem Munda-Stamme der Santal Parganas, daß die Sabara des Plinius und Ptolemaeus noch heute unter ganz dem gleichen Namen in den östlichen Ghats in der Nähe von Kalingapattam hausen, daß die Darden in Dardistan als Darada schon im Mahābhārata erscheinen usf.

Ich bin nun weit entfernt, in dieser Gleichsetzung mehr als eine bloße Möglichkeit zu sehen, aber sie scheint mir diskutabler als die Deutung des Herrn Jayaswal, und es würde mich freuen, wenn durch diese Zeilen eine Meinungsäußerung von berufenerer Seite angeregt würde.

B. Liebich.

Zu dem ZDMG. 70, 524 und 71, 269 besprochenen Gewichte. — Das Gewicht, über das ich ZDMG. 70, S. 524, Z. 32 ff. und 71, S. 269, Z. 13 ff. gehandelt habe, ist, wie mir leider erst jetzt klar wird, mit dem als „zwei Talente" bezeichneten ‚Duckweight' identisch, dessen Legende King noch gegen Ende des Jahres 1912, nachdem ich es im September gesehen hatte, in den Cuneiform Texts XXXIII veröffentlicht hat. S. Weißbach, ZDMG. 70, S. 49 sub 2, S. 60, Z. 43 ff. und S. 62, Z. 40 ff. — Was ich über Material und Erhaltungszustand Bd. 70, S. 524 mitgeteilt habe, kann also ergänzend zu S. 49 sub 2 hinzugefügt werden.

Konstantinopel, 1. Nov. 1917. C. F. Lehmann-Haupt.

ʿIrâq-arab. *fâle*, mand. באלתא 'Fischergabel'. — Im heutigen ʿIrâq-Arabischen findet sich ein Substantiv *fâle*, Pl. *fûl*, über das sich Br. Meißner, dem wir seine erste Kenntnis verdanken, in seinen *Neuarabischen Gedichten aus dem Iraq* (I = *Mittlgg. d. Seminars f. Orient. Sprachen* V, 1902, II. Abt.) S. 102, Anm. 12 wie folgt äußert: „*fâle* = Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird. Besonders zur Zeit der Überschwemmung sieht man in dem stillen Wasser Leute mit dem Dreizack bewaffnet, regungslos, bis an den Bauch im Wasser stehen, um einem Fische aufzulauern". Vgl. auch Meißner, *Orient. Litteraturztg.* V, Sp. 471 und *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*, Glossar S. 137. Etwas anders als Meißner beschreibt P. Anastase Marie in der Zeitschrift *Loghat el-Arab* III, S. 520 die *fâle*; ihm zufolge ist sie nämlich „ein langes Rohr, an dessen Spitze sich ein Eisenstück befindet, das in fünf Zinken ausläuft, von denen ein jeder drei pfeilförmige Spitzen hat" (so nach Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandäer*, II. Teil, S. 145, Anm. 5; die Zeitschrift *Loghat el-Arab* fehlt in Leipzig).

Lidzbarski hat Anlaß gehabt sich a. a. O. mit dem Worte zu beschäftigen, weil es, in der Gestalt באלתא, auch im *Johannesbuch* vorkommt (I. Teil, S. 144, 3). Sein Auftreten im Mandäischen beweist, daß das betr. Werkzeug schon seit Jahrhunderten im ʿIrâq heimisch sein muß.

Bei dieser Sachlage werden wir uns nicht wundern der *fâle* schon um 1200 n. Chr. im Arabischen des ʿIrâq zu begegnen. S. Jāqūt († 1229 n. Chr.), *Geograph. Wörterbuch* III, ٨٣٩, 20: ورأيت بالعراق خشبة فى رأسها حديدة ذات ثلاثة (sic) شُعَب كالأصابع إلّا أنّها أطْوَلُ يُصطاد بها الدُّرّاجُ يقال لها فالة وبالة وأظنّها فارسية. Jāqut sah also die فالة dreizinkig, wie Meißner, und nicht, wie P. Anastase Marie, fünfzinkig. Wichtiger ist, daß er sie nicht als Fischergabel kennt, sondern als Waffe zum Jagen des Frankolinhuhns. (Vgl. hierzu Meyer's *Großes Konversations-Lexikon*[6] unt. *Frankolinhuhn*: „Der Frankolin . . . . . bevorzugt sumpfige Stellen mit Gebüsch und hohem Gras, ... läuft sehr schnell, fliegt aber sehr langsam . . . . . Da das Frankolinhuhn sehr leicht zu jagen ist, so geht es überall seiner Ausrottung entgegen".)

Jāqūt hält das Wort für persisch, und das von ihm bezeugte Nebeneinander von فالة und بالة läßt auch zunächst an Abkunft des Ausdrucks von einem neupers. *pālā* پالة denken. Aber ein solches Wort fehlt, so viel ich sehe, in der neupersischen Buchsprache, und Chr. Bartholomae teilt mir freundlichst mit, daß er auch im Pahlavi und in den modernen persischen Dialekten keinen entsprechenden Ausdruck kennt. Das beweist freilich noch nicht, daß es das Wort im Mitteliranischen nicht gegeben hat. Aber

selbst wenn es hier vorhanden gewesen sein sollte, so dürfte es letzten Endes doch semitisch sein. Vgl. Meißner, *Orient. Litteraturztg.* a. a. O.: „Vielleicht ist es möglich, hierzu die zugleich als Insignie für Könige und Götter dienende Waffe *palû* zu stellen. Besonders auf alten Siegelzylindern sieht man häufig Götter mit einem Zweizack oder Dreizack bewaffnet", und Lidzbarski a. a. O. II, S. 145, Anm. 5: „Das Wort ist vielleicht von assyr. *paltu* Muss-Arn., 810 b herzuleiten". — Nichts zu tun hat der Ausdruck offenbar mit dem türk. پالا, پالاه 'Türkensäbel' (das als *bâla* o. ä. im Maghreb wiederkehrt; vgl. Stumme, *Trip.-tun. Beduinenlieder* S. 135 und mein *Hieb- und Stichwaffen und Messer im heutigen Marokko* S. 13 [234]), noch mit dem maghreb. *pâla*, *bâla* 'Schaufel', 'Spaten' (< roman. *pala*; s. wieder mein *Hieb- u. Stichwaffen* a. a. O., ferner Dozy, *Suppl.* I, S. 130, Beaussier, *Dict.* S. 21 b, Paulmier, *Dict.* unt. *pelle* u. *bêche* u. a.).

A. Fischer.

Baṭṭūṭa, nicht Baṭūṭa. — Die Aussprache *Ibn Baṭṭūṭa* statt der herkömmlichen *Ibn Baṭūṭa* fordert mit Recht R. Hartmann, *Islam* IV, S. 433, ohne jedoch ihre Richtigkeit ausreichend zu erhärten. Er beruft sich in einer Fußnote kurz auf den *LšA* („Das ist die vom *Lisān* angegebene richtige Schreibweise des Namens . . . ."). Aber dieses Wörterbuch spricht nirgends von unserm Reisenden und war auch gar nicht dazu im Stande, weil sein Verfasser zwei Generationen vor Ibn Baṭṭūṭa lebte. Hartmann hat wohl den *TšA* im Sinne gehabt, in dem man unt. بطط liest: والامام المؤرّخ الرحّال شمس الدين أبو عبد اللّه محمّد . . . . . المعروف بابن بطوطة كسفودة صاحب الرحلة المشهورة. Aber auch diese Worte haben, so wie sie dastehen, keine Beweiskraft, denn das Arabische kennt weder ein سَفُّودة, noch ein سَفُودة. Indessen dürfte سفودة ein Druckfehler für سفورة, d. i. سَفُّورة, sein (s. die Wörterbücher). Jedenfalls entscheidet zu Gunsten von *Baṭṭūṭa* der Umstand, daß dieser Name noch heute im Maghreb gebräuchlich ist (Ibn Baṭṭūṭa war Marokkaner!); s. „*Bettouta* (f.) بطّوطة" *Vocabulaire destiné à fixer la transcription en français des noms des indigènes établi en vertu de l'arrêté de M. le Gouverneur général de l'Algérie du 27 mars 1885* (Alger 1891), S. 50 b. بَطُّوطة ist offenbar als Koseform von بَطّة zu denken (vgl. meine Ausführungen über karitatives فُعُّول, فَعُّولة diese Zeitschr. 58, S. 875 f. und 59, S. 456).

A. Fischer.

Das Bürgschaftsmotiv in der arabischen Literatur.

Daß das uns allen seit unsrer Kindheit durch Schiller's bekanntes Gedicht vertraute Bürgschaftsmotiv auch bei den Arabern wiederkehrt, sogar in mehrfacher Behandlung, weiß man längst. Vgl. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes* III, S. 124, Nr. 113 und V, S. 215, Nr. 124 und Kelling, *Das Bürgschaftsmotiv in der französischen Literatur* (Leipz. Inaug.-Diss. 1914) S. 5 ff. 58 ff. Eine Stelle, an der die arabische Hauptversion der Erzählung auch erscheint, ist aber, so viel ich sehe, bisher unbeachtet geblieben, nämlich Jāqūt, *Geogr. Wörterbuch* III, ١٩٤ f. Freilich deckt sich ihre hier vorliegende Fassung völlig mit *'Aġānī* XIX, ٨١ f. (übersetzt von Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes* II, S. 107 ff.).

A. Fischer.

Zu Charpentier's Artikel über die Tocharer, ZDMG. 71. 347. — Ich möchte bemerken, daß auch schon Heinr. Junker die Ansicht ausgesprochen hat, die Tocharer seien Kelten, und zwar im Literaturblatt für german. und roman. Philologie, 1915, S. 69.

O. Behaghel.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1916 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu folgenden Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturî's Ḥamâsa (1909) 96 Gulden; No. 2. al-Mufaḍḍal's Kitâb al-Fâkhir, ed. Prof. C. A. Storey (1915) 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Ġazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916) 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Vorteil der Stiftung statt.

3. Die vierte Veröffentlichung der Stiftung, eine Studie von Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie in Jemen, wird voraussichtlich in der ersten Hälfte des Jahres 1918 erscheinen.

4. Der Vorstand hat beschlossen die von Prof. Wensinck vorgenommene Herausgabe eines alphabetischen Wörterverzeichnisses zur muslimischen Tradition (vgl. die Mitteilung ZDMG. 70, S. 570) durch einen Geldbeitrag zu fördern.

November 1917.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1917.

Ägyptologie (1917).

Von **Günther Roeder.**

Die örtliche und zeitliche Ausbreitung des Krieges hat immer weitere unserer Fachgenossen in allen Ländern mittelbar oder unmittelbar in den Heeresdienst gebracht oder sonst den Aufgaben des Augenblicks dienstbar gemacht, so daß es eigentlich erstaunlich 5 ist, wenn auch der vorliegende zehnte Jahresbericht über Ägyptologie von mir Stoff findet und erscheinen kann. Aber es ist ein gutes Zeichen für den Geist in unserer kleinen Wissenschaft: wer nur irgend freie Zeit gewinnen konnte, hat sie zu Untersuchungen ausgenützt; und so gibt es hier nicht nur eine ganze Reihe von 10 Arbeiten zu nennen, sondern es ist wieder einiges recht Wichtige mit bedeutungsvollen und weittragenden Fortschritten unter ihnen. Charakteristisch ist übrigens eine Beobachtung, die sich in der Fachliteratur aller Länder machen läßt: neben den unvermeidlichen Hetzern auf die jetzt feindlichen Völker stehen überall Gelehrte, die 15 sich nicht blind gegen die Vorzüge oder auch nur gegen richtige Beobachtungen ihrer ausländischen Fachgenossen machen. So ist trotz aller Absperrung die Bearbeitung der neuen Sinaischrift durch ineinandergreifende Aufsätze von englischer und deutscher Seite erfolgt, und einzelne Franzosen bedienen sich auch im Kriege weiter 20 des früher so geschmähten sogen. „Berliner Systems“ für die Umschreibung der Hieroglyphen, das in diesen wie in den semitischen Schriften nur Konsonanten, keine Vokale sieht. Darin bewahrheitet sich wieder, daß unsere Wissenschaft von Natur international ist. Wenn auch in den beiden letzten Jahrzehnten eine gewisse Aus- 25 gleichung der Arbeitsweise und Auffassungen in den einzelnen Ländern eingetreten ist, so ist der Betrieb der Ägyptologie doch bei jedem Volke ein anderer gemäß seiner geistigen Eigenart und der Geschichte der Forschung. Wir werden einander auch in Zukunft gebrauchen, und hoffentlich wird die Verblendung einzelner Persön-

lichkeiten die gesunde und der Ägyptologie notwendige Entwicklung in Zusammenarbeit und gegenseitigem Austausch nicht hindern.

Von den ausländischen Bibliographien scheint nur die italienische[1]) weitergerückt zu sein. Unsere deutschen kleineren Jahresübersichten sind wieder ausgeblieben und die erschöpfende „Orientalische Bibliographie" hat leider das Jahr 1911 noch nicht errreicht[2]).

An Personalien sei erwähnt, daß Georges Legrain am 22. August 1917 in Luksor gestorben ist, wo er den Sommer hindurch gearbeitet hatte. Er hat die Aufräumung und Herstellung des Tempels von Karnak durch etwa zwei Jahrzehnte geleitet und war kürzlich „Directeur des travaux" für diesen Bezirk geworden. Seine Leistungen haben den Anforderungen der Archäologen wie der Architekten nicht genügt; aber man muß es doch bedauern, daß er die abschließende Aufnahme und Veröffentlichung der baulichen Anlagen nicht hat ausführen können, denn hinterlassene Aufzeichnungen werden einem Nachfolger zur Lösung dieser Aufgabe nicht ausreichen.

Ausgrabungen und Aufnahmen. Legrain's Freilegungen in Theben mögen die Arbeiten des Service des Antiquités einleiten, die dieser, eine Abteilung des Ministeriums der öffenlichten Arbeiten, im Lande hat ausführen lassen. In Luksor deckte Legrain das Forum der römischen Stadt auf, das Straßen mit Triumphbögen von Alexander Severus und Julianus Apostata zeigte und eine lateinische Inschrift des Gouverneurs Aurelius Ginus etwa aus dem Jahre 361 brachte[3]). In Heliopolis hat man vier Gräber von Hohenpriestern dieser Stadt aus der 6. Dynastie entdeckt, ein wichtiger Fund, den das Ägyptische Museum von Kairo sogleich an sich genommen hat; dort werden die vier Grabkammern und Sarkophage aus Kalkstein mit den biographischen Inschriften der hohen geistlichen Beamten eine Zierde der Sammlung von Denkmälern des Alten Reichs bilden[4]). Ein wegen seines Fundortes wie wegen seines Inhaltes interessantes Grab der 12. Dynastie aus dem Delta enthielt den Besitz eines Priesters der Hathor und auch einen Königskopf des Mittleren Reichs[5]).

Unsere deutschen Unternehmungen in Ägypten ruhen einstweilen, aber in der Heimat wird weiter gearbeitet. Major Timme[6])

1) G. Farina, Antico egiziano, in Revista degli studi orientali 7 (1916), fasc. 1—2.

2) Ich habe benützt: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 53 (1917); Orientalistische Literaturzeitung 20 (1917); Journal of egyptian archaeology 4 (1917), Heft 1—3; Ancient Egypt 4 (1917), 1—143; Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 39 (1917), Heft 1—6; Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 16 (1917).

3) Legrain in Bulletin de l'Institut Égyptien, Caire (nach Cicerone, Sept. 1917). 4) Daressy in Annales Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

5) C. C. Edgar, Recent discoveries at Kom el-Hisn (Musée Égyptien III, 2). Cairo 1915. 4⁰. 8 S., 5 Taf.

6) Paul Timme, Tell el-Amarna vor der deutschen Ausgrabung im Jahre

hat seine topographische Aufnahme des Geländes beendet, auf dem die Deutsche Orient-Gesellschaft die Stadt Amenophis IV. bei Tell el-Amarna freilegt; der Band bietet glänzende Karten und ist eine vorzügliche Einführung in die Örtlichkeit, bei der auch das Ge-
5 schichtliche richtig gewürdigt wird. Einen ausführlichen Bericht[1]) über die deutschen Grabungen würde man für eine selbständige Arbeit halten, wenn man nicht wüßte, daß die betreffende amerikanische Zeitschrift es liebt, sogar wissenschaftliche Untersuchungen ohne Einverständnis von Verfasser und Verleger nachzudrucken.

10 Von englischer Seite werden die Freilegungen in Biban el-Mulûk fortgesetzt, für die bisher der verstorbene amerikanische Mäcen Theodore M. Davies dem Ägyptischen Staat die Mittel zur Verfügung gestellt hatte. Man hat abseits von den übrigen Königsgräbern nun ein Felsengrab gefunden, das für die Königin Hatschepsut
15 (Dyn. 18) hergestellt worden ist, und zwar scheinbar zur Zeit des Königs Thutmosis II.[2]). In einem Grab des Mittleren Reichs, das für Lord Carnarvon 1913 14 freigelegt worden ist, stand ein Grabstein, auf dem sein Besitzer Cheti einen inhaltreichen Bericht über seine Reisen nach Vorderasien gibt; er hat dort Lapislazuli aus
20 dem Lande *tfrr·t* und Metalle, Schminke, Mineralien und Drogen aus andern Ländern geholt[3]). Petrie hatte 1905 von seiner Expedition in die Sinai-Halbinsel Photographien, Abschriften und Abklatsche von etwa 350 Inschriften mitgebracht; jetzt werden diese bearbeitet. Zunächst veröffentlicht Peet die hieroglyphischen
25 Texte, später wird Gardiner in einem zweiten Bande Übersetzungen geben[4]).

Die Kräfte der Franzosen scheinen durch den Krieg völlig aufgesogen zu werden. Ich habe nur einen Bericht über eine Grabung zu nennen, die an der Küste halbwegs vom Sues-Kanal
30 nach Gazza stattgefunden hat, am Ostende des Serbonischen Sees und damit des antiken Deltas; man legte eine byzantinische Stadt mit einer Festung und zwei Kirchen frei[5]).

Die Amerikaner, die im Anfang des Krieges sich in eifriger Tätigkeit die Abwesenheit oder anderweitige Inanspruchnahme der
35 übrigen Nationen zu Nutze machen konnten, müssen jetzt auch

1911 (31. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orientgesellschaft). Leipzig, Hinrichs, 1917. VI, 82 S., 66 Abbild. 1 Blatt. 1 Karte in 8 Blättern. M. 48.—.

1) Borchardt, Excavations at Tell el-Amarna, in: Smithsonian Report 1916.

2) Carter in Ann. Serv. Ant. Égypte 16 (1917): kurz; Carter in Journal egypt. archaeol. 4 (1917), 107—18 mit pl. 19—22: ausführlich mit Abdruck und Übersetzung der hieroglyphischen Inschriften durch Gardiner.

3) Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 28—38 mit pl. 6—9.

4) Alan H. Gardiner and T. Eric Peet, The inscriptions of Sinai. Part I. London, Egypt Exploration Fund, 1917. fol. 19 S. 86 Taf. 35 s.

5) Clédat, Fouilles à Khirbet el-Flousiyeh, in Ann. Serv. Ant. Égypte 16 (1917).

ihrerseits ihre Kräfte mehr dem Kriege widmen. Das New Yorker Museum, das in Medinet Habu für Theodore M. Davis den Palast Ramses III. neben dem Tempel freigelegt hatte, gab selbst darüber nur einen mäßigen Bericht mit einem Grundriß, aus dem nicht viel zu erkennen war[1]). Aus der Skizze eines deutschen Architekten, der 5 die Grabung im Winter 1913/14 besucht hatte, sieht man bedeutend mehr und lernt die ganze Anlage erst verstehen; dabei Wohnräume mit Waschgelegenheiten, scheinbar getrennt für König, Königin und Harem, ferner das bekannte „Fenster des Erscheinens", an welchem der Pharao sich dem Volke zeigt[2]). Die für das New Yorker 10 Museum ausgeführte Aufnahme eines herrlichen Thebanischen Privatgrabes sind in selten schönen Farbentafeln wiedergegeben; mehr läßt sich erst sagen, wenn der Band selbst zugänglich geworden sein wird[3]). Die Expedition der Universität Philadelphia hat auch im Winter 1916/17 in Memphis gegraben und den Palast des Königs 15 Merenptah (Dyn. 19) freigelegt[4]); über die im vorigen Jahre angedeuteten merkwürdigen Funde früherer Grabungen ist noch nichts Sicheres bekannt geworden.

Museen. Die Beamten der öffentlichen Sammlungen stehen zum größten Teil im Felde und das Drucken wird in allen Ländern 20 immer schwieriger, so daß die großen Publikationen ausbleiben. Von dem Generalkatalog der Altertümer des Ägyptischen Museums von Kairo ist nur ein Band herausgekommen, der die koptischen Handschriften aus dem Weißen Kloster des Schenute verzeichnet[5]). Die seit alter Zeit berühmte ägyptische Sammlung von Leiden hat durch 25 ihren energischen Direktor nun schon den achten Band einer Reihe von großen Tafelbänden mit sorgfältig durchgearbeitetem Text herausgegeben[6]). Der Band enthält bemalte Holzsärge von fünf Personen aus dem großen Funde von Der el-Bahri; wenn auch die farbigen und photographischen Tafeln nicht alles geben, was man sehen 30 möchte, und der Text auch nur knapp ist, muß man doch für die Fortführung der Veröffentlichung dankbar sein, welche die alten Bände von Leemans durch Wiedergaben in modernen Techniken ersetzt. Die Universitätssammlung von Straßburg i. E. hat 16 Briefe der 21. Dynastie aus El-Hibe erworben, die zur Korrespondenz eines 35 höheren Priesters gehören und private, amtliche und wirtschaftliche

1) Henry Burton in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art 11 (Mai 1916) 102—8 mit 10 Abbild.

2) Borchardt in Klio (Beiträge zur Alten Geschichte) 15 (1917), 179—83.

3) Norman de Garis Davies, The tomb of Nakht at Thebes (Publications of the Metropolitan Museum of Art, vol. 2). New York 1917.

4) Egyptian Gazette.

5) Henri Munier, Manuscrits coptes (Catalogue Générale du Musée du Caire, No. 9201—9304). Caire 1916. fol. VII, 213 S. 21 Taf. in Lichtdruck.

6) P. A. A. Boeser, Mumiensärge des Neuen Reichs (Beschreibung der Ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden, Bd. 8). Haag, Martinus Nijhoff, 1916. fol. 12 S. 21 Abbild. auf 3 Farben- und 7 Lichtdrucktafeln.

Dinge behandeln: die Veröffentlichung erfüllt in den Abbildungen wie in dem reichhaltigen Text mit Indizes alle Wünsche[1]. In englischen Privatsammlungen stecken aus älterer wie neuerer Zeit viele gute Stücke, die bei geschickter Behandlung hübsche Aufsätze 5 mit interessanten Einzelheiten ergeben[2].

Schrift und Sprache. Als wichtigste Arbeiten dieses Gebietes und unter den hervorragendsten des ganzen Berichtsjahres sind die Untersuchungen von Sethe zu nennen. Er hatte eine Studie veröffentlicht, in der er die phönizische Buchstabenschrift aus den 10 ägyptischen Hieroglyphen ableitete und als deren Erfinder die Hyksos oder ein diesen nahestehendes Volk vermutete[3]. Als dann Gardiner und Cowley die von Petrie in den Felseninschriften des Sinai gefundene altsemitische Schrift bearbeitet hatten, erkannte Sethe dort zahlreiche Bestätigungen seiner Hypothese; für die 15 Behauptung, daß die Phönizier nur die Idee, nicht die einzelnen Zeichen übernommen hätten, fanden sich die Belege in der neuen Sinai-Schrift, die zwischen dem Mittleren und Neuen Reich geschrieben ist und das Bindeglied von den ägyptischen Hieroglyphen zu den ältesten semitischen Schriftarten bildet, aus denen dann die 20 griechische Schrift hervorgegangen ist[4]. Unter den Einzeluntersuchungen zur Schrift sei eine neue Deutung des Zeichens *ʿnh* für „Leben" (Henkelkreuz) genannt, das ein Bündel Zweige o. ä. mit Schutzcharakter für den Träger vorstellen soll[5]. Die neue Lesung *nhn rʿ* für das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf (Dyn. 5) beruht 25 auf einer Alabasterschale von der griechischen Insel Kythera[6]. Der Amerikaner Ember arbeitet seit einigen Jahren an einer Liste der Worte, die im Ägyptischen und Semitischen verwandt aussehen; sie ist jetzt, von Sethe und Littmann durchgesehen und erweitert, bis zu Nr. 100—150 gekommen[7]. In Frankreich war bei 30 Kriegsbeginn eine kleine ägyptische Grammatik erschienen, die, wenn nicht alles trügt, unter dem Einfluß der deutschen grammatischen Schule entstanden ist[8]. Mit dem Standpunkt, von dem aus Maspero in einer nachgelassenen Arbeit die ägyptische Lautlehre behandelt hat, wird man sich nicht befreunden können; er hat in 35 aller Breite jeden einzelnen Konsonanten durchgesprochen, ohne

1) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917), 1—30 mit 16 Abbild. und 7 Taf.

2) Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917): mehrere Aufsätze; Murray in Ancient Egypt 4 (1917), 62—68.

3) Sethe, Der Ursprung des Alphabets, in Nachrichten Kgl. Ges. Wiss., Göttingen, Geschäftl. Mitteil., 1916, 88—161.

4) Kurt Sethe, Die neuentdeckte Sinaischrift und die Entstehung der semitischen Schrift, in Nachrichten Kgl. Ges. Wiss. Göttingen, Philolog.-histor. Klasse 1917, 437—475.

5) Jéquier in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 39 (1917), 87—88.

6) Sethe in ZÄS. 53 (1917), 55—58.

7) Ember ebenda 83—90.

8) Jean Lesquier, Grammaire égyptienne (Publications de l'Institut Français d'archéol. orientale du Caire, Bibliothèque d'Études, vol. 7). Caire 1914.

eigentlich zu brauchbaren Fortschritten zu kommen[1]). Von allgemeinem Interesse ist die Verteilung der ägyptischen Schriftzeichen auf Vokale und Konsonanten und „sonnantes", die zwischen diesen beiden stehen. In den Einzelheiten enthalten die als Buch zusammengefaßt herausgegebenen Aufsätze viel Wertvolles; aber im Ganzen wird 5 Maspero heute selbst in Frankreich und England, auf deren Boden seine Theorie erwachsen und gepflegt ist, sich kaum noch Freunde seiner Auffassung gewinnen können. An zwei römischen Obelisken[2]) können wir lernen, wie man in der Zeit von Domitian und Hadrian hieroglyphische Inschriften zu Ehren des Sonnengottes bezw. mit 10 Gebeten für Antoninus und als Beschreibung seines Grabes anfertigte; es hat eine völlige Beherrschung der ägyptischen Sprache und Schrift und ein feines Hineinfühlen dazu gehört, um den ägyptisierenden Versuchen der Römer zu entnehmen, was sie sagen wollten.

Ein paar Worte über die demotischen Studien seien hier an- 15 geschlossen. Aus bewährter deutscher Hand haben wir ein literarisches Bruchstück eines Papyrus in demotischer Schrift erhalten, in dem von einem Zauberer die Rede ist, der vor dem Pharao in Sais irgend etwas mit zwei Vögeln tut[3]). In Frankreich hat sich nach Revillout's Tode ein jüngerer Ägyptologe gefunden, der 20 dort die demotischen Studien fortsetzen will; er hat sich der Umschreibung nach Griffith's Methode angeschlossen und veröffentlicht zunächst demotische Bürgschaftsurkunden ptolemäischer Zeit[4]).

Geschichte. Die wichtigste Beobachtung des Jahres liegt auf dem Sondergebiete der Chronologie. Ich meine damit nicht die im 25 Laufe einer allgemeinen Darstellung erfolgte Aufstellung eines ägyptischen Mondjahres neben dem Siriusjahr[5]), die von Kennern grundsätzlich bezweifelt wird[6]), sondern die Behandlung der Bruchstücke von Annalen des Alten Reichs, für die im letzten Berichtsjahr zu dem seit Jahren bekannten „Stein von Palermo" einige 30 neue Teile getreten waren. Borchardt[7]) hat die erhaltenen Annalensteine zeichnerisch ergänzt und ist dabei zu überraschenden Ergebnissen über ihre Ausdehnung und die sich daraus ergebende

1) Maspero in Rec. trav. 37 (1916) und 38 (1916), Livr. 1—2. S.-A. als: Introduction à l'étude de la phonétique égyptienne. Paris 1917. 8⁰. 139 S.

2) Erman, Römische Obelisken, in Abhandl. Akad. Wiss. Berlin, phil.-hist. Klasse 1917, Nr. 4. 47 S.

3) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917), 30—34 mit Taf. 8.

4) Sottas in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 3 (1914), 141—74 mit 2 Taf. Lichtdruck.

5) Eduard Mahler, Handbuch der jüdischen Chronologie (Schriften hrsg. von der Ges. zur Förderung der Wissenschaft des Judentums). Leipzig 1916. XVI, 636 S. 8⁰. M. 12.—.

6) Ginzel in D. Lit. Ztg., 21. April 1917 ficht das ganze System von Mahler an.

7) Ludwig Borchardt, Die Annalen und die zeitliche Festlegung des Alten Reiches der ägyptischen Geschichte (Quellen und Forschungen zur Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte, hrsg. von L. Borchardt, Band 1). Berlin 1917. gr. 4⁰. 64 S., 8 Taf., 10 Abbild. M. 45.—.

Königsfolge gekommen, die unsere Datierungen für die gesamte vor dem Mittleren Reich liegende Geschichte Ägyptens ändert. Die durch neue Hundssterndaten (Siriusaufgänge) aus Dyn. 1 und 2 gestützten Zeitangaben sind nunmehr:

5 4236 v. Chr.: Einführung des Wandeljahres.
4186 „ : Beginn der 1. Dynastie.
3938 „ : Beginn der 2. Dynastie.
3642 „ : Beginn der 3. Dynastie.
3430 „ : Beginn der 4. Dynastie.
10 3160 „ : Beginn der 5. Dynastie.
2920 „ : Beginn der 6. Dynastie.
1996/5—1993/2 v. Chr. Beginn der 12. Dynastie.

Aus der Hand eines amerikanischen Ägyptologen, der uns in seiner wissenschaftlichen Arbeit wie persönlich immer nahe gestanden hat, 15 ist eine Geschichte des Altertums hervorgegangen, die 56 Seiten über das alte Ägypten enthält[1]). Unter den einzelnen Epochen der ägyptischen Geschichte hat sich das Mittlere Reich einer besonderen Fürsorge zu erfreuen gehabt. Im Anschluß an die Grabungen und Aufnahmen des New Yorker Museums auf der Westseite von Theben 20 hat einer seiner Beamten[2]) die dort vorhandenen Gräber des Mittleren Reichs, sowohl von Königen wie von Gaufürsten und Privaten festgestellt und sie topographisch und historisch untersucht. Ein früherer französischer Offizier, der sich seit mehreren Jahren bei den ägyptischen Grabungen betätigte, widmete eine Reihe von recht breiten 25 Aufsätzen dem Ausgange des Mittleren Reichs bis zum Aufkommen des Neuen Reichs (Dyn. 13—17). Er untersuchte zunächst alle vorhandenen Denkmäler[3]), stellte dann die historischen Folgerungen dar[4]), verteidigte diese gegen die Stellung einiger deutscher Ägyptologen[5]) und schloß endlich mit einer seiner Auffassung entsprechen- 30 den zeitlich und örtlich geordneten Liste der Könige[6]). Für die ältere Zeit ist nur noch eine Monographie der Königin „Nefretiti“, der Gattin Amenophis IV., zu erwähnen, in welcher ihr französischer Verfasser eine Tochter des späteren Königs Eje (Ai) sieht, eine Frau, die ebenso wie ihre Schwiegermutter Teje aus dem Volke aufgestiegen 35 ist[7]). Für die griechische Zeit nenne ich die Beobachtung, daß nach ägyptischer Auffassung Alexander der Große von Nektanebos I., dem einheimischen Pharao der 30. Dynastie unter persischer Ober-

1) James H. Breasted, Ancient Times: A History of the early world. 1916. 8⁰. 731 S., 8 Taf. 276 S., 38 Karten. 1.50 Dollar.

2) Winlock in American Journal of semitic languages and literatures 32 (1915—16), 1—37.

3) R. Weill in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 3 (1914), 71—140. 259—301.

4) Weill ebd. 6 (1915), 1—150.

5) Weill ebd. 9 (1917), 5—143.

6) Weill ebd. 9 (1917), 193—256.

7) Worms in Journal Asiatique, 11. Série. Tome 7 (1916), 469—491.

hoheit, abstammt[1]). Ferner die gründliche Untersuchung eines aus Philä stammenden Erlasses von Ptolemaios Epiphanes, unter welchem die oberägyptischen und nordnubischen Fürsten sich unabhängig zu machen suchten[2]).

Beziehungen zum Ausland. Zunächst afrikanische Beziehungen. In den Bronzeplatten von Benin hat ihr Bearbeiter einen Seitenzopf an der linken Schläfe und eine menschliche Figur mit dem Kopf eines Welses beobachtet; in dem ersten sieht er eine Verwandtschaft mit dem ägyptischen „Kinderzopf" (Prinzenlocke), in der zweiten einen Anklang an die ägyptischen Gestalten der tierköpfigen Götter[3]). Die „kleinafrikanischen" Gräber zeigen in den Feststellungen der Deutschen Innerafrikanischen Expedition keine deutliche Beziehungen zu ägyptischen Anlagen, obwohl das bei megalithischen Gräbern und Hügeln eigentlich naheläge[4]).

Das Hauptinteresse gehört natürlich den ägyptischen Beziehungen zu Vorderasien. Aus ägyptischen Texten stellt ein Amerikaner, dem von englischen Fachgenossen eine ungenügende philologische Schulung vorgehalten wird, die Berichte über Reisen nach Syrien zusammen, wobei er nun bis in die 18. Dynastie gekommen ist[5]). Wenn man der Angabe des Buchtitels trauen kann, hat der Turiner Ägyptologe über die Geographie von Ostasien nach ägyptischen Angaben geschrieben; sollte es sich ebenfalls um Vorderasien handeln?[6]) Die vor zwei Jahren gemeldete Erschließung der hethitische Sprache aus dem in der Hauptstadt „Chatti" bei Boghasköi gefundenen keilschriftlichen Archive wird jetzt ausgebaut. Hrozný in Wien steht nach wie vor auf dem Standpunkte, daß die hethitische Sprache zum indogermanischen Sprachstamm gehört, weil es trotz starker Unterschiede eine offenkundige Verwandtschaft mit dem Lydischen zeige[7]). Er hat seinen Gegner in Weidner in Berlin gefunden, der das Hethitische für eine kaukasische Sprache mit einem gewissen arischen Einschlage erklärt[8]). Aus den keilschriftlichen Urkunden des hethitischen Staatsarchivs ist von besonderer Bedeutung die „akkadische" (bisher „babylonisch" genannte) Fassung des Vertrages

1) Wiedemann in Wochenschrift für klass. Philolog. 34 (1917), 591—95.

2) Sethe in ZÄS. 53 (1917), 35—49.

3) v. Luschan in Zeitschr. für Ethnologie 48 (1916), 307—327.

4) Leo Frobenius in Prähistor. Zeitschrift 8 (1916), 1—84.

5) David Paton, Early egyptian records of travel, vol. 2: Some texts of the XVIIIth dynasty, exclusive of the Annals of Thutmosis III. Princeton-London-Oxford 1916. 4⁰. 60 double-pages.

6) Ernesto Schiaparelli, La geografia dell' Asia orientale secondo le indicazioni dei monumenti egiziani. Note. Roma, R. Accademia dei Lincei 1916. 4⁰.

7) Friedrich Hrozný, Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm. Heft 1—2 (Boghazköi-Studien, hrsg. von Otto Weber. 1. Stück). Leipzig 1917. IV, 246 S. M. 21.—.

8) Weidner in Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin Nr. 58 (August 1917), 68—72.

zwischen Chatti und Ägypten, den wir bisher nur aus einer hieroglyphischen Niederschrift in Karnak (Oberägypten) kannten, und ein freundschaftliches Glückwunschschreiben der ägyptischen Königin an die hethitische Herrscherin aus Anlaß dieses Vertragsschlusses. 5 Beide Urkunden hat schon der erste Herausgeber einem weiteren Kreise bekannt gemacht[1]), eine weitere Durcharbeitung und vollständige Übersetzung erfuhr der Staatsvertrag[2]) und andere historische Texte erst von anderer Seite[3]). In den Grabungen des Britischen Museums bei Karkemisch hat man hethitische Gräber 10 gefunden, z. T. aus der uns besonders interessierenden Zeit des 2. Jahrtausends v. Chr.[4]), z. T. aus persischer Zeit[5]). Da alle diese einheimischen Anlagen keine Menschendarstellungen enthalten, wird man den ägyptischen Reliefs seine Aufmerksamkeit zuwenden, in denen neben anderen Ausländern auch Hethiter vorkommen[6]).

15 Aufsätze über die ägyptischen Beziehungen zum Alten Testament sind wie die aller übrigen Gebiete spärlicher geworden. Mit Interesse wird man einer schon früher hervorgehobenen Reihe von Artikeln folgen, die sich diesmal den ägyptischen Schreiber und Gelehrten als Thema gestellt haben, um daran allerhand Beobach- 20 tungen über den Namen Moses und literarische Wendungen zu knüpfen, die in Ägypten und im Alten Testament in ähnlicher Weise auftreten[7]). Eine Darstellung des Kriegerischen im Alten Testament spricht zunächst von den inneren Kämpfen des Volkes Israel, aber die Verhältnisse des Niltals spielen wegen der häufigen 25 Kriege mit Ägypten hinein[8]). Ein belgischer Aufsatz scheint die jüdische Gemeinde am ersten Nilkatarakt zu behandeln[9]), während ein französisches Buch sich den vielerörterten Fragen des Exodus zuwendet[10]).

1) Siehe Anm. 8 auf S. 299.

2) Meißner in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1917, 282—295. Der Staatsvertrag Ramses II. von Ägypten und Hattusils von Hatti in akkadischer Fassung.

3) Meißner, Zur Geschichte des Chattireiches nach neuerschlossenen Urkunden des chattischen Staatsarchivs, in: Jahresbericht der Schles. Ges. für vaterländ. Kultur, Breslau 1917. Sep. 29 S.

4) Woolley, Hittite burial customs, in Annals of archaeology and Anthropology, Liverpool 6 (1914), 87—98, mit pl. 19—27.

5) Woolley ebd. 7 (Juli 1916), No. 3—4.

6) Golénicheff und Petrie in Ancient Egypt 4 (1917), 57—61 mit 5 phot. Abbild.

7) Gressmann, Der Schreiber und Gelehrte I—II, in: Protestantenblatt 50 (10. und 24. März 1917), 150—152. 181—184.

8) Hermann Gunkel, Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament. Göttingen 1916. 8⁰. 52 S. — SA. aus Internation. Monatsschrift für Wiss., Kunst und Technik 10 (Dez. 1915), 329 ff. und 9 (März 1915) 723 ff.

9) A. van Hoonacker, Jérusalem et Éléphantine, in Le Muséon, 3. Série, vol. I, fasc. 1.

10) Maurice Verne, Sinai contre Kadès. Les grands sanctuaires de l'exode israélite et les routes du désert. Étude archéologique et géographique avec une planche hors texte. Paris, Imprim. Nation., 1915. gr. 8⁰.

Zu den späteren Epochen von Bedeutung für den Semitisten kommen wir mit der Hypothese, daß die griechischen Worte für Phönizien *Φοινίκη* und *Φοίνικες* sowie für die Dattelpalme *φοίνιξ* und den Purpur *φοίνιξ* auf dieselbe Quelle zurückgehen wie die ägyptische Volksbezeichnung *fnḫw*, mit der ursprünglich ein bestimmtes syrisches Volk gemeint war, das Wein nach Ägypten bringt; später hat es seine enge Begrenzung verloren und umschließt noch andere Ausländer als nur die Syrer[1]). Aus einer Bearbeitung der nabatäischen Sinai-Inschriften aus der Zeit 149—253 n. Chr.[2]) hat sich ergeben, daß der Serbal schon damals und vielleicht sogar schon in vorchristlicher Zeit ein Wallfahrtsort der Nabatäer gewesen ist[3]).

Kultur und Verwaltung. Von den vielen Gebieten der Kulturgeschichte ist die alte Astronomie mehrfach in Angriff genommen worden. Der Aufsatz eines hervorragenden Kenners beschäftigt sich fast ausschließlich mit der babylonischen Astronomie[4]). Auf ägyptologischer Seite ist eine allgemein-verständliche Darstellung von Weltbild, Himmelsbeobachtung, dem gestirnten Himmel und den Grundlagen des Kalenders entstanden[5]). Die Granitstatue eines Astronomen Horchebt der Spätzeit aus dem Delta enthält eine ungewöhnlich inhaltreiche Inschrift mit ausführlichen Angaben über die Beobachtungen am Himmel, an der Sonne und den Gestirnen; Venus, Sirius und Horusstern scheinen besonders genannt zu sein[6]). Für die Wiederherstellung des Schildes des Achilleus sind Himmels- und Erdbilder auf phönizischen Erzschalen des 9.—8. Jahrhunderts zu verwerten, die auf ägyptische Darstellungsweise zurückgehen[7]). Zu den Wasseruhren, die augenblicklich ein besonderes Interesse finden, ist aus Karnak ein Stück aus der Zeit Amenophis III, aus Edfu ein ptolemäisches gekommen[8]). Auch eine Monographie über das Wasser im alten Ägypten möge hierher gezogen werden, in der von dem Nil, Brunnen und Bewässerungsanlagen die Rede ist[9]). Die Untersuchung eines Arztes über die altägyptische Gynäkologie und Geburtshilfe stellt den „Doppelcharakter mystischer und rationeller

1) Sethe in Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum 60. Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet, Band 1 (Mitteil Vorderasiat. Ges. 1916, 21. Jahrg., Leipzig 1917), 305—332.

2) Moritz, Der Sinaikult in heidnischer Zeit, in Abhandl. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse, Neue Folge XVI, 2. Berlin 1916. 64 S.

3) Gressmann in Theolog. Literaturztg. 42 (1917), 153—156.

4) Boll in Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 39 (1917), 35—60.

5) Roeder in Sirius (Rundschau der gesamten Sternforschung für Freunde der Himmelskunde und Fachastronomen) 1917, Heft 1—2 für Jan.-Febr. SA. 11 S. mit 6 Abbild.

6) Daressy in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917), fasc. 1.

7) Studniczka, Zum Schild des Achilleus (Zur Feier der 200. Wiederkehr von Winckelmanns Geburtstag beim Archäologischen Seminar der Univ. Leipzig. 8. Dez. 1917). 4 S., 4 Abbild.

8) Daressy in Bull. de l'Institut Égyptien, Caire V, IX (1915)

9) Daressy in Mémoires de l'Institut Égyptien, Caire VIII.

Denkweise" auf diesem Gebiete fest: die Papyrus Ebers und Hearst lassen Mystik und Aberglauben zurücktreten. Diagnose und Therapie sind meist mystisch, jedoch kennt der priesterliche Arzt auch wirkliche Heilmittel und -methoden[1]). Ein ähnlicher Aufsatz über die
5 krankhaften Geschwülste veröffentlicht den Text von Papyrus Ebers 103, 1—110, 6, weil dieser Abschnitt die Quelle zu Galens Schrift über jenes Gebiet darstellen soll[2]), und zwar in einer Übersetzung des Kopenhagener Ägyptologen H. O. Lange, die bisher unausgenützt im Berliner Wörterbuch geruht hatte. Der Gebrauch des Opiums soll
10 schon im Altertum bekannt gewesen sein, wofür die Zusammenstellung von Belegen wertvoll wäre[3]). Türschlösser mit Fallriegeln sind in Ägypten oder Babylonien erfunden, haben sich über die ganze alte Welt verbreitet und sich bis auf den heutigen Tag erhalten, auch bei uns in niedersächsischen Scheunen, wie man im Vaterländischen
15 Museum in Celle und auf vereinzelten Bauernhöfen sehen kann[4]). Bei einer für weitere Kreise berechneten Darstellung der ägyptischen und mesopotamischen Technik des Schreibens wird das Gerät im Original wie in antiken Abbildungen in Wort und Bild vorgeführt; auf einer in Sendschirli gefundenen Stele aramäischer Zeit hält ein
20 Schreiber das ägyptische Schreibwerkzeug[5]). In Malereien auf ägyptischen Tongefäßen der Frühzeit sind die Anfänge des Segelns dargestellt; das Boot wird gelegentlich durch einen aufgestellten Palmzweig oder einen dichtbelaubten Busch vom Winde getrieben, oder ein Mann hält das Segel mit den Armen[6]). Auf einer von der
25 Insel Elephantine am 1. Katarakt stammenden Tonscherbe des 2. Jahrhunderts n. Chr. steht in griechischer Schrift eine Liste von Angehörigen des Haushalts eines kaiserlichen Statthalters oder seines Angestellten, dabei eine Frau „Baloubourg, die Senonin, Sybille": hier ist eine germanische Semnonin (?) Walburg an den Nil ver-
30 schlagen[7]).

Für die Geographie und Topographie seien einige kleinere Aufsätze genannt. Bei einer Behandlung der Gaue des Niltales werden die alten Namen des Landes erneut erklärt: Ägypten = *Αἴγυπτος* als der religiöse Name Hakaptah (hieroglyphisch *ḥ·t-k'-ptḥ* mit
35 unbekannter Vokalisation) für Memphis, Misr als *maṣur* „befestigter

1) Reinhard in Archiv für Gesch. der Medizin 10 (1917), 124—161.

2) Richter ebd. 189—199.

3) Meyerhof in Österreich. Monatsschrift für den Orient 42 (1916), 240—249.

4) v. Luschan in Zeitschrift für Ethnologie 48 (1916), 106—130, mit 20 Abbild. — Derselbe über primitive Türen und Türverschlüsse im Allgemeinen, in: Festschrift für Hommel (Mitteil. Vorderasiat. Ges. 1916), 2, 357—369 mit 9 Abbild.

5) Breasted in Amer. Journal of Semitic languages and literatures 32 (Juli 1916), 230—249.

6) Assmann in Zeitschr. f. Ethnol. 48 (1916), 82—84.

7) Schubart in Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 38 (1917), 328—333; Schröder in Archiv für Religionswiss. 19 (1917), 196—200.

Platz"[1]). Ein Inder hat die Geschichte des Sueskanals bis in die Zeiten der Pharaonen zurückverfolgt[2]). An der Stelle der in griechischer und arabischer Zeit bekannten Stadt Babylon gegenüber Kairo muß schon in pharaonischer Zeit ein Ort von Bedeutung gelegen haben[3]), über den wir eigentlich nur in religiöser Beziehung 5 Näheres wissen. Für die Herkunft des Zinns, das die Ägypter zur Herstellung der Bronze brauchten, scheint ein Aufsatz interessant zu sein[4]).

Zur Verwaltung hat ein und derselbe französische Ägyptologe drei Aufsätze geliefert. Er beschäftigt sich in ihnen mit den in 10 Koptos gefundenen Königserlassen des Alten Reichs, zu denen er ein bisher unbekanntes Stück aus Theben bringt[5]); bei der philologischen Behandlung sieht man übrigens mit Freude, daß der Verfasser nach deutscher Weise die Hieroglyphen ausschließlich als Konsonanten ansieht[6]). Der Beamte *sar* (*śr*) soll in Dynastie 5— 15 19 ein nicht vom König ernannter örtlicher Vorsteher sein, der aber von der Regierung seine Anweisungen erhält — also ein Organ der Selbstverwaltung, wie wir es heute auch kennen[7]).

Kunstgeschichte und Archäologie. In einer Anzahl von archäologischen Darstellungen kommt auch das alte Ägypten zu seinem 20 Rechte. So in einer Zusammenstellung ornamentaler Dekorationen durch einen Architekten[8]) und in einem zusammenfassenden Aufsatz über die Brettchenweberei[9]), die von anderer Seite gründlich untersucht worden war. Ein Prähistoriker hat die Technik des Lötens und seine Verwendung, besonders bei Schmuck mit Kügel- 25 chenmuster in den Mittelmeerländern verfolgt und stellt das erste Auftreten in Ägypten fest, weiter in Troja und auf Kreta, dann auf dem griechischen Festlande[10]).

Die im vorigen Jahr angekündigte Untersuchung über die Tracht der älteren Zeit ist erschienen und hat Zusammenstellungen 30 mit Zeichnungen für die Tracht der Männer und Frauen gebracht, die nach Privatleuten, Königen und Gottheiten gegliedert sind: dabei

1) Daressy in Bull. de l'Institut Égyptien 1916, 359.

2) Jivanji Jamshedji Modi in Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 24 (1916), No. 2.

3) C. H. Becker in Islam 8 (1917), 136—137.

4) W. J. Beckers in Geograph. Zeitschrift 1917, mir unzugänglich

5) Alex. Moret, Déclaration d'un domaine royal, in Comptes Rendus Acad. Inscript. 1916, 318—333.

6) Moret, Chartes d'immunités, in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 7 (1916), 271—341.

7) Moret, L'administration locale, in Comptes Rendus Acad. Inscript. 1916, 378.

8) Alexander Speltz, Das farbige Ornament aller historischen Stile. Abteilung I: Das Altertum. Leipzig 1917. fol. 60 Farbentafeln mit Text. M. 60.—. 9) Verhandl. der Naturforschenden Gesellschaft. Basel 1917.

10) Hugo Mötefindt, Zur Geschichte der Löttechnik in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, in Bonner Jahrbücher, Heft 123, 132—189. Bonn 1916. 8°. 36 Abbild.

erhalten die einzelnen Bekleidungsweisen und Kleidungsstücke feste Termini, die sich hoffentlich einbürgern werden[1]). Das bei allen Ägyptenreisenden beliebte Gebiet der Skarabäen hat ein umfangreiches englisches Werk veranlaßt, das die Namen von 240 Königen
5 und 300 Privaten, sowie 174 Siegelzylinder der Frühzeit verzeichnet; von dem Material befindet sich ein Drittel im University College in London, ein zweites im British Museum, das dritte in anderen Sammlungen — es fußt also im Wesentlichen auf englischen Quellen[2]). Ein hübscher Aufsatz gliedert die am Halsbande getragenen Knoten-
10 amulette[3]), ein anderer wiederholt die seit langem durchgeführte Scheidung der ägyptischen Wasserpflanzen Lotos und Papyrus in den antiken Darstellungen[4]). Unter Bezugnahme auf die Auseinandersetzungen zwischen v. Bissing und Borchardt in den früheren Jahren benennt Steindorff jetzt den sogen. Kriegshelm des Pharao
15 die „blaue Königskrone“, lehnt also seine Deutung als Perücke ab[5]). Winlock dagegen sieht in dem Kriegshelm eine Lederkappe, die über die Doppelkrone gezogen und später selbständig verwendet wurde[6]). Eine genaue Aufmessung der Liniennetze für die Vorzeichnungen der Maler, die in Thebanischen Privatgräbern die Wand-
20 bilder auszuführen hatten, wird für die Verarbeitung wertvoll sein[7]).

Die interessanteste Arbeit des Jahres auf kunstgeschichtlichem Gebiete ist die Durcharbeitung der Funde aus Tell el-Amarna durch Borchardt[8]), die in das religionsgeschichtliche Gebiet hinüberspielt. Er kommt zu der Auffassung, daß die Kunst und Religion
25 Amenophis des IV. nicht durch eine Umwälzung neu geschaffen, sondern aus dem Bestehenden in grader Linie fortentwickelt sind. Eine Nachprüfung der Porträts der männlichen und weiblichen Bildnisse der Amarna-Zeit hat ihn zu neuen Bestimmungen der Persönlichkeiten veranlaßt, durch die berühmte Statuen und Reliefs ganz
30 anders benannt werden müßten. Beide Punkte haben lebhaften Widerspruch herbeigeführt, der zunächst allerdings nur in Tageszeitungen an die Öffentlichkeit getreten ist[9]).

---

1) Hans Bonnet, Die ägyptische Tracht bis zum Ende des Neuen Reichs (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, hrsg. von Kurt Sethe, Bd. VII, 2). Leipzig 1917. 4⁰. 73 S., 9 Taf. mit 49 Abbild. Einzeln M. 18.—.

2) W. M. Flinders Petrie, Scarabs and cylinders with names (British School of Egypt, vol. 27). London 1917. 4⁰. 102 S., 74 Taf. 30 s.

3) Murray in Ancient Egypt 4 (1917), 49—56, mit 59 Zeichnungen.

4) Spanton ebd. 1—20, mit 51 Abbild.

5) Steindorff in ZÄS. 53 (1917), 59—74, mit 12 Abbild.

6) Winlock in Bull. of the Metropolitan Museum of Art, New York, Nov. 1916.

7) Mackay in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 74—85, mit pl. 15—18.

8) Ludwig Borchardt, Aus der Arbeit an den Funden von Tell el-Amarna (Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 57, März 1917). 32 S., mit 18 Abbild.

9) Ranke, Der ägyptische „Ketzerkönig“ in neuer Beleuchtung, in Der Tag, Mitte Oktober 1917; Steindorff, Der Ketzerkönig Echnaton, in Voss. Ztg. 28. Okt. 1917; Pieper in Umschau 21 (1917), 739—43 mit 8 Abbild.

Veröffentlichungen und Behandlungen einzelner Denkmäler seien in zeitlicher Folge vorgeführt. Ein Aufsatz über die Zeichnungen auf vorgeschichtlichen ägyptischen Vasen rekonstruiert die bisher als „Schiff" bezeichneten Bilder als Friedhofsgebäude mit hohen turmartigen Anlagen und einer Fahne und einem sie umgebenden Zaune; der Verfasser betont den Gesichtspunkt, daß die Arbeiten primitiver afrikanischer Völker uns das Verständnis ägyptischer Darstellungen erleichtern[1]). Das Louvre-Museum in Paris hat einen prächtigen Elfenbeingriff der Frühzeit zu einem Feuersteinmesser aus Mittelägypten erworben, auf dem Jagdbilder mit Hunden, kämpfende Männer und Schiffe dargestellt sind; ein zwischen zwei Löwen stehender Mann erinnert an altbabylonische Bilder von Gilgamesch[2]). Eine hübsche Frauenstatue aus Gise (Dyn. 4), im Besitze des Lord Carnarvon, zeigt ein gutes Porträtgesicht und das echte Haar unter der Perücke[3]). Ebenso ist ein Obsidiankopf des Königs Amenemhet III (Dyn. 12) in der Sammlung Mac Gregor in Tamworth mit individuellen Zügen bemerkenswert[4]). Die geschickte Zusammensetzung und Ergänzung der 1896 von Spiegelberg in Theben gefundenen Blöcke aus dem Totentempel Amenhotep I. durch einen Amerikaner hat eine vollständige Darstellung des Regierungsjubiläums mit dem Doppelbild des Königs vor Set-Nubti und Horus-Behedti ergeben[5]). Nachdem wir in Tell el-Amarna Bildhauerstudien nach dem Leben kennen gelernt haben, hat man eine solche auch in einem Frauenbildnis der 30. Dynastie aus Kalkstein erkennen zu können geglaubt[6]). Als Kuriosum erwähne ich endlich noch, daß sich eine bei Bonn gefundene Eisenstatuette, die schon gelehrte Erörterungen über ihren ägyptischen Charakter herbeigeführt hatte[7]), sich als Erzeugnis der Eisengießhütte in Sayn von 1800 herausstellte, zu der die Gußform noch vorhanden ist[8]).

Die interessantesten dieser Einzeluntersuchungen möchte ich gesondert hervorheben. Zunächst einen Aufsatz über zwei Tierköpfe des Berliner Museums: einen Löwenkopf der 4. Dynastie aus Alabaster und einen hölzernen Schakalkopf von einer Götterstatue der 18. Dyn.[9]); die Behandlung erfreut in gleicher Weise durch ihre methodische Art wie durch ihr feines Verständnis. Ferner sind an drei ver-

1) Naville in Archives Suisses d'Anthropologie Génerale 2 (1916—17), 77—82.

2) Bénédite in Monuments et Mémoires de l'Acad. des Incript. (Monuments Piqt) 22, Heft 1; Auszug von Petrie in Ancient Egypt 4 (1917), 26—36, mit 2 Abbild.

3) Gardiner in Journal of egypt. archaeol. 4 (1917), 1—3, mit Taf.

4) Ricketts ebd. 71—73, mit pl. 14.

5) Winlock ebd. 11—15, mit pl. 3—4.

6) Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, Jan. 1917.

7) Schaafhausen in Bonner Jahrbücher 81, 128 mit Taf. 5 zu 76, 60.

8) Wiedemann in Prähistor. Zeitschr. 8 (1916), 168.

9) Schäfer in Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 38 (Febr. 1917), 144—158, mit Abbild. 44—48.

schiedenen Stellen die Pläne bearbeitet, die uns als Zeichnungen antiker Baumeister erhalten geblieben sind. Zuerst der Plan eines Königsgrabes auf einem Turiner Papyrus, der eine vollständige und in den Einzelheiten auffallende Übereinstimmung mit den Abmessungen
5 des Grabes Ramses IV. in Theben zeigt[1]). Ferner ein Holzbrett mit dem Plan eines Grabes, neben dem ein Garten mit Bäumen angelegt ist; das Ganze ist mit Maßangaben versehen und so sorgfältig gezeichnet, daß sich eine moderne Rekonstruktion der Anlage hat entwerfen lassen[2]). Endlich die Zeichnung eines Tempelgrund-
10 risses in einem Steinbruch bei Schech Said[3]).

Religion. Die ägyptische Religion hat wieder wie in den früheren Jahren viele Liebhaber angezogen, teils um ihrer selbst willen, teils als eine religionsgeschichtlich interessante Stufe. Eine neue religionsgeschichtliche Bibliographie, der Ersatz für die jetzt
15 ausbleibenden Jahresberichte im Archiv für Religionswissenschaft, enthält auch die ägyptologischen Neuerscheinungen; allerdings leider nur Titel ohne Inhaltsangaben, die später hoffentlich hinzugefügt werden; die Bibliographie wird als Arbeit und mit Unterstützung des Königlich Sächsischen Forschungsinstituts für ver-
20 gleichende Religionswissenschaft veröffentlicht[4]). Betrachten wir zunächst die Götterwelt. Ein englischer Aufsatz über „Die Geographie der Götter“ geht von dem richtigen Grundgedanken einer geographischen Gruppierung der ägyptischen Gottheiten aus und gibt Karten mit ihrer örtlichen Verteilung; aber leider ist die Zu-
25 weisung der Gottheiten zu den einzelnen Städten so fehlerhaft, daß die Ergebnisse zu einem guten Teil falsch oder irreführend sind[5]). Unter den Monographien der Gottheiten nenne ich eine englische des Sopd, die in der 12. Dynastie die erste Erwähnung dieses Gottes findet[6]); fehlt das Berliner Relief aus dem Totentempel des Königs
30 Sahurê aus Unkenntnis oder Tendenz? Bes soll ein Tanzgott mit Kopf und Schwanz des Panthers sein, Toëris eine tanzende Frau mit tierischen Attributen sein, beide aus Innerafrika[7]). Für die Geschichte von Marsyas, die früher aus dem ägyptischen Mythos von Osiris und Set hergeleitet worden war[8]), wird jetzt arische

1) **Carter** and **Gardiner** in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 130—158, mit pl. 29—30.

2) **de G. Davies** ebd. 194 ff., mit pl. 38. — **H. Schäfer** weist mich darauf hin, daß **Davies**' Auffassung falsch ist. Die Zeichnung stellt offenbar einen Garten mit Laube und Wasserbecken dar, wie sie in Tell el-Amarna gefunden sind (Mitteil. Deutsch. Orient.-Ges. 52, Okt. 1913, 11, mit Abbild. 1).

4) **de G. Davies** in Ancient Egypt 4 (1917), 21—25.

3) **Carl Clemen**, Religionsgeschichtliche Bibliographie. Jahrgang 1—2, für 1914—15. Leipzig, Teubner, 1917. Darin: Ägyptologie 1914 (Seite 9—10) und 1915 (S. 34—35) von **A. Wiedemann**. M. 3.—.

5) **Petrie** in Ancient Egypt 4 (1917), 109—119, mit Karten.

6) **Eckenstein** ebd. 103—108.

7) **Jéquier** in Rec. trav. égypt. assyr. 37 (1916).

8) **W. Max Müller** in Or. Lit. Ztg. 16 (1913), 433.

Herkunft in Anspruch genommen[1]). Die drei „Reliquien der kuhköpfigen Göttin von Byblos" sind im Grunde ägyptisch, wie ja die dortige Baalath eigentlich eine Isis ist und überhaupt semitische Elemente im Kultus von Byblos nicht erkennbar sind[2]). Der Osirismythos von Byblos lebt noch in römischer Zeit im Isismysterium fort[3]). Einige Aufsätze beschäftigen sich mit den nicht gerade zarten Vorstellungen von der Entstehung des nachgeborenen Horuskindes im Leibe der Isis[4]) und mit Päderastie und Onanie in der ägyptischen Mythologie[5]).

Die bedeutendste Leistung des Jahres für die ägyptische Religion sind zwei große Arbeiten zu einem Thema, das auch in den letzten Jahren schon behandelt worden war; ich meine den Mythos von Hathor-Tefnut, dem Sonnenauge, das aus Nubien nach Ägypten zurückkehrt. Spiegelberg hat in einem demotischen Papyrus, den man früher nur teilweise verstanden hatte, das wichtigste Material zu dieser Frage erschlossen[6]). Leider hat Junker in seiner erneuten Durcharbeitung des Mythos jenen Papyrus nur noch teilweise benützen können[7]), so daß das letzte Wort in dieser Angelegenheit, die sich zu einem umfangreichen und bedeutungsvollen Problem ausgewachsen hat, immer noch nicht gesprochen ist.

Einige Aufsätze über die heiligen Tiere haben nichts Neues gebracht[8]). Eine belgische Arbeit über den Apis in römischer Zeit habe ich allerdings nicht einsehen können[9]). Die holländische Untersuchung eines Leidener religionsgeschichtlichen Universitätsprofessors über den ägyptischen Sphinx verfügt nicht über eine ausreichende Kenntnis und Kritik gegenüber den ägyptischen Quellen[10]). Das vielumstrittene Tier des Gottes Set sieht nun auch ein Franzose als ein Fabeltier an, das kein irdisches Dasein hat[11]). Von all-

1) Wolfgang Schultz und Hüsing ebd. 324—332.

2) Gressmann in Festschrift für Eduard Hahn (Stuttgart 1917) 250—268.

3) Spiegelberg in Archiv für Religionswiss. 19 (1917).

4) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917). 94—97.

5) Erman, Beiträge zur ägyptischen Religion, in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1916, 1142—1153.

6) Wilhelm Spiegelberg, Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge (Der Papyrus der Tierfabeln „KUFI"). Nach dem Leidener demotischen Papyrus J 384. Straßburg, R. Schultz & Co., 1917. 4⁰. 383 S., 21 Taf. Zinkdruck, 2 Taf. Lichtdruck.

7) Hermann Junker, Die Onurislegende (Denkschriften der Kaiserl. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist. Klasse, Bd. 59, 1.—2. Abhandl.). Wien 1917. 4⁰. XI, 169 S.

8) N. Reich in Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes 29 (1915), 394—398; enthält nur eine Anzeige der Arbeiten von Wiedemann und Hopfner.

9) J. Toutain in Le Muséon, 3. Série, Tome I, No. 2.

10) W. B. Kristensen, Over de egyptische Sfinx (Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, 5e Reeks, Deel III, S. 94—146). SA. Amsterdam 1917. 53 S.

11) Daressy in Bull. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Caire 13 (1916).

gemeinem Interesse für unser Gebiet ist die Definition des Totemismus durch einen erfahrenen Afrikanisten: „Totemismus ist der Glaube, daß eine Blutsverwandtschaftsgruppe mit einer Gattung von Tieren, in zweiter Linie auch von Pflanzen oder von anderen Naturgegen-
5 ständen, in einem ewigen und unlösbaren Verhältnis steht, das in der Regel als Verwandtschaft aufgefaßt wird und beiden Teilen gewisse Verpflichtungen auferlegt." Die Tierverehrung der Ägypter hat, wenigstens in historischer Zeit, keinen totemistischen Charakter [1]).

In Karnak war eine als Beleuchtung des Götterkultus wertvolle
10 Stele aus dem 14. Jahre von Ramses II. (Dyn. 19) gefunden worden, auf der eine Barke mit dem Bilde des vergöttlichten Königs Ahmose I. (Dyn. 18) getragen wird, um ein Orakel zu erteilen [2]). An derartige Darstellungen scheint sich ein Aufsatz über den Transport von Barken und Götterstatuen in Tempeln, besonders bei Prozessionen,
15 anzuschließen [3]). Eine religionsgeschichtliche Untersuchung wendet sich zu der einzigartigen Schilderung der Einführung des Lucius in die Isismysterien, bringt Parallelen aus der sonstigen Überlieferung und führt ihre Fortwirkung bis in die christliche Zeit hinein [4]).

Nun in das Reich der ägyptischen Toten. In dem Körper
20 eines Verklärten wohnen eine ganze Reihe von seelischen Bestandteilen: Seele, Herz, Name, Macht, Schatten, Leuchtender, Osiris usw., die alle in besonderer Weise durch Gebete oder Beigaben freundlich gestimmt werden wollen, damit sie nicht als Gespenster erscheinen oder anderweitig Schaden anrichten [5]). Vier Abschnitte
25 aus den Pyramidentexten des Alten Reichs haben sich als eine zusammengehörige Gruppe ergeben, in denen der Sohn zum Vater kommt, um ihm zu opfern [6]). Pyramidentexte haben sich in einem Grabe der 19. Dynastie gefunden; die Stelle ist für derartige Texte ungewöhnlich [7]). Der Papyrus eines Anchef-en-Chons aus Theben
30 enthält Amduat-Texte, die für eine Bearbeitung dieser Literaturgruppe wichtig werden [8]). Auf einem Grabstein der 11. Dynastie im Britischen Museum hat sich ein Kontrakt über Opferlieferungen für das Grab gefunden, wie wir solche aus Siut in umfangreicher Form besitzen [9]). Die in den Gräbern und auf allen Gegenständen
35 ihrer Ausstattung immer von neuem wiederholte sogen. Opferformel,

1) Ankermann in Neue Jahrbücher für klassische Philologie 39 (1917, I), 481—498. 2) Legrain in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

3) Legrain in Bull. Inst. Franç. Archéol. Orient., Caire 13 (1916).

4) M. Dibelius, Die Isisweihe bei Apuleius und verwandte Initationsriten (Sitzungsber. Akad. Wiss. Heidelberg, Phil.-hist. Klasse 1917, 4). 54 S. M. 1.90.

5) Alfred Wiedemann, Der „Lebende Leichnam" im Glauben der alten Ägypter, in Zeitschrift des Vereins für rhein. und westfäl. Volkskunde 1917, Heft 1—2). Elberfeld 1917. 36 S.

6) Rusch in ZÄS. 53 (1917), 75—81.

7) Daressy in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

8) Blackman in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 122—129, mit pl. 23—28.

9) Peet in Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool 7 (Juli 1916), No. 3—4.

„Preghiera delle offerte“ hat eine mir unzugängliche italienische Behandlung erfahren[1]).

In das Zauberwesen spielt eine Behandlung der Bilder in Tempeln und Gräbern hinein. Er stellt sich auf den Standpunkt, daß diese Darstellungen nicht wirkliche Vorgänge wiedergeben, sondern ideale Typen, die durch Zauber belebt sich für den Pharao bezw. den Grabherrn abspielen sollen. Der Beweis für diese Theorie, daß die Bilder nämlich nicht für jede Ausführung neu entworfen sondern nach Vorlagebüchern stets wiederholt würden, ist m. E. nicht stichhaltig[2]).

Berufsmäßige Zauberer tragen einen Titel, nach welchem sie eine Beziehung zu der Göttin Selkis (*śrḳ·t*) haben, die auch sonst mit der Zauberei zu tun hat[3]). Für die Religionsmischung in ptolemäischer Zeit ist ein ptolemäischer Erlaß aus dem Ende des 3. Jahrhunderts wichtig, in dem Dionysos nach Ägypten eingeführt werden soll[4]). Bei den heutigen Bewohnern Ägyptens leben noch antike Vorstellungen fort, die einzelnen Jahreszeiten, Tagen und Zahlen eine böse Bedeutung zuschreiben, den „bösen Blick“ fürchten und von den Heiligen ihren Segen erbitten[5]).

Nubien. Im Anschluß an die archäologische Neuaufnahme Nordnubiens wegen der Überflutung des Tales durch die Erhöhung des Staudammes bei Assuan ist ein stärkeres Interesse auch für Grabungen in Südnubien und im Sudan entstanden. In Tempeln, Gräbern und Stadtruinen fand man Denkmäler mit zwei verschiedenen Schriftarten, die in dem Reich von Meroë der römischen Zeit geschrieben worden sind. Ihre Entzifferung gelang Griffith, dem englischen Ägyptologen, der die Hieroglyphen den entsprechenden demotischen Schriftzeichen gegenüberstellte und sie beide als Buchstabenschriften von verwandtem Charakter erkannte. Griffith veröffentlich in seinen „Meroitic studies III“[6]) weitere Reliefs und Inschriften und macht dabei wertvolle Ermittlungen. Er fand z. B. die nubische Form Qêre für das in ägyptischen Inschriften häufig als Südgrenze des Reiches genannte Land *k'rj* und den einheimischen Lautwert Qeš für das Land *k'š*, קוש „Nubien“. In seinen „Meroitic studies IV“ kann Griffith[7]) schon eine inhaltliche Behandlung, wenn auch noch keine fortlaufende Übersetzung der großen Stele des Fürsten Akinizaz aus Meroë geben. Sayce[8]) hat sich an der historischen Inschrift auf der Stele der

1) Farina in Revista degli studi orientali 7 (1916), fasc. 2.

2) Wiedemann in Korr.-Blatt Deutsch. Ges. Anthrop., Ethnol. & Urgesch. 48 (1917), 18—26.

3) Gardiner in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 39 (1917), 31—44. 139.

4) Schubart in Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml. Berlin 38 (April 1917), 189—198.

5) Meyerhof, Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Ägypter, in Der Islam 7 (1917), 307—344.

6) Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 21—27. 7) Ebenda 159—173.

8) Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool 7 (Juli 1916), No. 3—4.

Königin Amon-renes aus Meroë versucht, die für die nubische Geschichte wichtig werden wird. Eine Grabung in Nord-Kordofan, etwa 170 englische Meilen südwestlich von Khartum, erlaubt es uns jetzt, die Geschichte der Nubier bis zu einer vorgeschichtlichen 5 Wohnstätte zurück zu verfolgen[1]) — gewiß erstaunlich genug bei einem Negervolke, das auf primitiver Kulturstufe bis in die Gegenwart hineinreicht.

Die Untersuchung der modernen nubischen Sprache wird örtlich uud wissenschaftlich von zwei verschiedenen Stellen in Angriff 10 genommen. Einmal haben Ägyptologen sich bei der oben erwähnten archäologischen Aufnahme Nordnubiens auch der Sprache der gegenwärtigen zur Auswanderung verurteilten Bewohner des Landes angenommen. Schäfer[2]) hat die Energie und Ausdauer besessen, einem intelligenten Eingeborenen dieser Gegend Vieles aus seinem 15 Wissen von den Lebensverhältnissen und der Geschichte seines Volkes abzufragen oder in freundschaftlichem Vertrauen abzugewinnen. Eine große Zahl von sorgfältig nachgeprüften Texten in vorbildlich genauer Form der Wiedergabe geben kulturgeschichtliche Bilder vom oberen Niltal und schildern die Gebräuche und die Lebensweise der Nord-20 nubier; die nubischen Briefe des Gewährsmannes an den Herausgeber sind eine zeitliche Merkwürdigkeit, wie sie stets recht selten zu finden sein wird. — Ferner sind die Afrikanisten zu den südlichsten Teilen des nubischen Volkes gereist und haben es studiert. Meinhof war im Sudan und hat dort eine ganze Reihe von Sprachen 25 untersucht, die z. T. mit dem Nubischen verwandt sind[3]). Er hat 1914 eine Fahrt nach Kordofan unternommen, um dort bei den Nubiern Land und Leute, soziale Verhältnisse, Religion usw. festzustellen, worüber er lehrreich zu berichten weiß. Die nubische Sprache stellt er nicht zu der hamitisch-semitischen Gruppe, sondern 30 zu den Sudansprachen[4]). Die von Meinhof mitgebrachten phonographischen Walzen hat dann in Hamburg ein musikalisch geschulter Herr untersucht und sie durch Noten mit Text wiedergegeben, z. T. in mehreren verschiedenen Aufnahmen, bei denen meistens die Tonhöhe, gelegentlich aber auch die Intervalle verschieden sind. Im 35 Allgemeinen ist das Bild aber einheitlich, und man bekommt, von zufälligen Nuancierungen abgesehen, eine gute Vorstellung von der regelmäßigen Aussprache der Wörter[5]).

1) Seligmann ebenda.

2) Heinrich Schäfer, Nubische Texte im Dialekte der Kunuzi (Mundart von Abuhôr), in: Abhandl. Akad. Wiss. Berlin 1917, phil.-hist. Klasse, Nr. 5, 289 S. 24 Abbild.

3) Meinhof in Zeitschrift für Kolonialsprachen 7 (1917), Heft 2—4.

4) Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan (Abhandl. Hamburg. Kolonialinstitut 35). Hamburg 1916. 4⁰. XII, 134 S., 18 Taf., 61 Abbild. 1 Karte. M. 10.—.

5) Wilhelm Heinitz, Phonographische Sprachaufnahmen aus dem ägyptischen Sudan (Abhandl. Hamburg. Kolonialinstitut 38). Hamburg 1917. gr. 8⁰. 103 S., 24 Taf.

Verzeichnis der seit dem 21. Nov. 1917 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

H. Kern. – H. Kern: Verspreide Geschriften. Zevende Deel: Inscripties van den Indische Archipel (Slot). De Nāgarakṛtāgama. (Eerste Gedeelte). 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1917. VI + 320 S. Preis 6.—, geb. 7.20 holl. Gulden.

R. Förster. – Briefe von J. J. Reiske. Nachtrag von Richard Förster. Des XXXIV. Bandes der Abhandlungen der Philol.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. No. IV. Leipzig, B. G. Teubner, 1917. M. 1.80.

O. Fischer. – Orientalische und griechische Zahlensymbolik. Ein Beitrag zu meinem System der alttestamentlichen Zahlenwerte. Von Prof. Oskar Fischer. Leipzig, Max Altmann, 1918. 57 S.

B. Cohn. – Der Almanach perpetuum des Abraham Zacuto. Ein Beitrag zur Geschichte der Astronomie im Mittelalter von Berthold Cohn. (= Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg. 32. Heft.) Straßburg 1918, Karl J. Trübner. 48 S. M. 5.—.

M. Witzel. – Keilinschriftliche Studien. In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiet der Keilschrift-Literatur, insbesondere der Sumerologie. Von P. Maurus Witzel, O. F. M. Heft 1. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1918. 128 S. M. 12.—.

Eb. Hommel. – Untersuchungen zur hebräischen Lautlehre. I. Teil. (= Beiträge zur Wissenschaft des Alten Testaments hrsg. von Rudolf Kittel, Heft 23.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917. M. 9.—, geb. M. 11.50.

L. Venetianer. – Asaf Judaeus, der älteste Medizinische Schriftsteller in hebräischer Sprache. Von Prof. Dr. Ludwig Venetianer. (3 Teile, erschienen im 38., 39. und 40. Jahresberichte der Landes-Rabbinerschule in Budapest.) Budapest 1915, 1916 u. 1917. 194 S.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

H. Bauer. – Von der Ehe. Das 12. Buch von al-Ġazālī's „Neubelebung der Religionswissenschaften" übersetzt und erläutert von Hans Bauer. Halle a. S., Max Niemeyer, 1917. (= Islamische Ethik hrsg. von Hans Bauer. II.) X + 120 S. M. 3.60.

J. Ruska. – Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst. Von Julius Ruska. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-histor. Klasse. Jahrgang 1917. 2. Abhandlung.) Heidelberg 1917, Carl Winters Universitätsbuchhandlung. 125 S.

M. Horten. – Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Dargestellt von M. Horten. Lieferung I. Halle a. S., Max Niemeyer. 1917. XXVIII + 224 S. M. 7.—.

J. Hellauer. (Hrsg.) – Das Türkische Reich. Wirtschaftliche Darstellungen von George Böker, Reinhard Junge, Max Krahmann, J. Krauß, Felix Meyer, C. A. Schaefer, O. Warburg u. Kurt Zander. Herausgegeben von Josef Hellauer. Berlin 1918, Ernst Siegfried Mittler & Sohn. VI + 262 S. M. 7.—.

H. Oldenberg. – Zur Geschichte der altindischen Prosa. Mit besonderer Berücksichtigung der prosaisch-poetischen Erzählung. Von H. Oldenberg. (= Abhandlungen der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Philolog.-histor. Klasse. Neue Folge Band XVI. Nr. 6.) Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1917. 4⁰. 99 S. M. 8.—.

Neubuddhistische Zeitschrift. Die Zeitschrift der selbständig Denkenden. Winterheft 1918. Neubuddhistischer Verlag. Berlin-Wilmersdorf, Prinzregentenstraße 85. 96 S. Vierteljährlich ein Heft: Einzelpreis M. 3.50, Jahrespreis M. 12.—.

C. Meinhof. (F. v. d. Leyen & P. Zaunert.) – Die Märchen der Weltliteratur. Herausgegeben von Carl Meinhof. Eugen Diederichs, Jena 1917. 340 S. (Buchausstattung von Elisabeth Weber; mit Abbildungen im Text, 16 Tafeln und einer Sprachenkarte von Afrika.) Geb. 3.60.

Abgeschlossen am 25. Mai 1918.

Die synchronistischen Königslisten aus Assur.

Von

Arthur Ungnad.

Für die Rekonstruktion der assyrischen Chronologie haben einige Fragmente von Herrscherlisten große Bedeutung, die in Assur gefunden und von E. Weidner in Umschrift publiziert[1]) worden sind. Unter diesen befinden sich auch solche, die synchronistisch die Herrscher Babyloniens und Assyriens aufzeichnen. Leider ist aber nur auf einem Fragment sowohl die babylonische als auch die assyrische Reihe erhalten. Dieses lautet:

[m ilu Nabû-kudu]rri-uṣur	m ilu Nimurta[2])-tukul[ti ti-Ašur]
[Ỵ]	m Mu-tak-kil-[ilu Nusku]
[Ỵ]	m Ašur-rêšu-[i-ši]
[m ilu Enlil-nâdin]-apli	Ỵ
[m ilu Marduk-nâdin-aḫḫê]meš	m Tukulti ti-apal-Ê-[šar-ra]
[?]	m ilu Nimurta-apal-Ê-[kur]

Hier ist in der rechten (assyrischen) Reihe die 4. Zeile ohne Königsnamen und in der linken (babylonischen) die 2. und 3., wie die Raumverhältnisse und die anderweitig gesicherte Reihenfolge der betreffenden Herrscher lehren. Wie erklären sich die Lücken? Zweifellos in Z. 2 und 3 so, daß Nabû-kudurri-uṣur als gleichzeitig mit Nimurta-tukulti-Ašur, Mutakkil-Nusku und Ašur-rêšu-iši bezeichnet werden soll. Aber wie steht es mit Enlil-nâdin-apli? Weidner glaubt, daß die eigentliche Anordnung diese wäre:

1. Nabû-kudurri-uṣur	Ašur-rêšu-iši
2. Enlil-nâdin-apli	Ašur-rêšu-iši
3.	Tukulti-apal-Êšarra
4. Marduk-nâdin-aḫḫê	Tukulti-apal-Êšarra.

1) *Mitteilungen der Vorderas. Ges.*, 1915, 4 (Leipzig 1917), S. 2 ff.; vgl. auch *Mitteilungen der Deutschen Orient Ges.*, Nr. 58 (1917), S. 1 ff.

2) Die Form Nimurta möchte ich der Form Ninurta vorziehen, erstens wegen der aramäischen Umschrift אנושת und zweitens wegen der volksetymo-

„Sollte nun Platz gespart werden“, bemerkt W.[1]), „so konnte ohne Schaden für die Übersichtlichkeit die rechte Spalte der beiden Zeilen 2 und 3 gestrichen werden. Die Freilassung der rechten Spalte zeigte dem Leser ohne weiteres, daß Enlil-nâdin-apli Zeitgenosse der in der vorhergehenden und der folgenden Zeile genannten assyrischen Herrscher war, die aber auch in demselben Verhältnis zu seinem Vorgänger bezw. seinem Nachfolger standen. Dieses einfache, aber fein erdachte Prinzip macht jedenfalls dem Verfasser der synchronistischen Listen alle Ehre.“ In dieses Lob kann ich nun nicht recht einstimmen, falls wirklich die synchronistischen Verhältnisse so lagen, wie W. annimmt. Sinngemäß wäre die Kürzung doch nur dann, wenn der Verfasser den Namen Ašur-rêšu-iši's in Z. 2. und den Tukulti-apal-Ešarra's in Z. 4 gestrichen hätte. Dann wäre die Bemerkung berechtigt, die W. an andrer Stelle[2]) über diese Liste äußert: „Das ganze Verfahren ist recht sinnreich, wenn man die mehrfache Wiederholung eines Königsnamens vermeiden und doch bei möglichster Kürze Mißverständnisse ausschließen wollte.“ Wenn W. recht hat, ist indes Mißverständnissen Tür und Tor geöffnet. Denn die Anordnung der Liste wird doch jeden Unbefangenen zu der Meinung veranlassen, daß Tukulti-apal-Ešarra nicht mehr Zeitgenosse des Enlil-nâdin-apli war. Man vermißt also gerade einen einheitlichen Plan in der Anlage der Liste.

Stellen wir uns einmal die Aufgabe, die deutschen Kaiser und die brandenburgischen Kurfürsten von Karl V. an synchronistisch in gleicher Weise darzustellen wie die Assurliste! Welches wäre der leitende Gesichtspunkt bei der Anlage einer solchen Liste? Doch gewiß das Regierungsantrittsjahr. Wir müßten demnach die Herrscher der Reihe nach entsprechend anordnen und zwar so, daß in die eine (hier linke) Spalte die Kaiser, in die andre (hier rechte) die Kurfürsten kämen, d. h. folgendermaßen:[3])

Karl V. (1519)	Joachim II. (1535)
Ferdinand I. (1556)	
Maximilian II. (1564)	Johann Georg (1571)
Rudolf II. (1576)	Joachim Friedrich (1598)
	Johann Sigismund (1608)
Matthias (1612)	
Ferdinand II. (1619, III)	Georg Wilhelm (1619, XII)
Ferdinand III. (1637)	Friedrich Wilhelm (1640).

Hier entspricht die Anordnung der Herrscher Rudolf II. bis Georg Wilhelm fast genau[4]) der Anordnung der Herrscher Nabû-

logischen Zusammenstellung des Gottesnamens mit dem akk. *namru*; s. bereits OLZ. 1917, Sp. 6. 7.

1) MDOG. 58, S. 6. 2) MVAG. 1915, 4, S. 8.

3) Die beigefügte Zahl ist das Antrittsjahr.

4) Nur daß Rudolf II. zwei (nicht drei) gleichzeitige Kurfürsten hatte.

kudurri-uṣur bis Tukulti-apal-Êšarra. Auch hier bleibt bei Matthias wie bei Enlil-nâdin-apli die rechte Spalte frei, was aber nur besagen kann, daß er nicht mehr die Zeit Georg Wilhelm's erlebte[1]). Genau so dürfte, wenn die Assurliste einen Anspruch auf vernünftige Anlage machen darf, was wir ihr nicht vor dem Beweis des Gegenteiles absprechen dürfen, Enlil-nâdin-apli gestorben sein, ehe Tukulti-apal-Êšarra zur Regierung kam. Der Liste der Kaiser und Kurfürsten entsprechend könnte man aus der Assurliste dann die Regierungsantritte der einzelnen Herrscher nacheinander ohne Mühe ablesen: Nabû-kudurri-uṣur, Nimurta-tukulti-Ašur, Mutakkil-Nusku, Ašur-rêšu-iši, Enlil-nâdin-apli, Marduk-nâdin-aḫḫê, Tukulti-apal-Êšarra. Ist die Liste nach diesen Gesichtspunkten geordnet, so verdient sie das ihr von W. gespendete Lob gewiß, obwohl diese Anordnung auf der Hand liegt; ist sie aber so geordnet, wie W. annimmt, so sehe ich keine Veranlassung zu irgendwelchem Lobe.

Eine Verkürzung der Liste hätte noch in der Weise eintreten können, daß man, so weit der Raum es zuließ, mit jedem neuen babylonischen Herrscher eine neue Reihe begann, also schrieb:

Nabû-kudurri-uṣur	N.-t.-A.,[2]) M.-N., A.-r.-i.
Enlil-nâdin-apli	
Marduk-nâdin-aḫḫê	Tukulti-apal-Êšarra.

Ja, man konnte noch weiter zusammendrängen, wenn man schrieb:

Nabû-kudurri-uṣur	N.-t.-A., M.-N., A.-r.-i.
E.-n.-a., M.-n.-a.	Tukulti-apal-Êšarra.

Auch hier kann kein Zweifel über die zeitliche Aufeinanderfolge der Herrscher entstehen, wie man es sich an der Liste der Kaiser und Kurfürsten leicht klar machen kann. So scheint übrigens das Fragment C aus Assur angeordnet zu sein[3]), von dem nur die rechte (assyrische) Spalte erhalten ist. Die linke (babylonische) zu ergänzen erscheint mir ziemlich hoffnungslos, auch wenn wir die hier gewonnene Erkenntnis von der richtigen Anordnung der Listen verwerten. Jedenfalls wollen wir vorläufig auf eine Ergänzung verzichten[4]).

Das wichtigste Ergebnis für unsere Liste besteht nun darin, daß Tukulti-apal-Êšarra (= Tiglatpileser I.) erst unter der Regierung Marduk-nâdin-aḫḫê's König geworden sein kann. Das ist immerhin von einiger Bedeutung für die Rekonstruktion der assyrischen und babylonischen Chronologie. Nach dem Bavian-Datum fällt der Sieg Marduk-nâdin-aḫḫê's über Tiglatpileser I. ins Jahr

1) Matthias starb im März 1619; Johann Sigismund im Dezember.
2) Wir kürzen die Namen hier ab.
3) MVAG., a. a. O., S. 3.
4) Daß Weidner's Chronologie dieser Zeit zu den hettitisch-ägyptischen Angaben nicht gut paßt, zeigt Meissner in OLZ. 1917, Sp. 228.

689 + 418 = 1107, und dieser Sieg fiel nach dem Kudurru Marduk-nâdin-aḫḫê's III R. 43 in M.'s 10. Jahr. Also begann seine Regierung 1117. Tiglatpileser muß also nach der Assurliste[1]) erst nach 1117 König geworden sein. Will man nicht annehmen, daß er in seiner
5 die ersten 6 Regierungsjahre behandelnden Inschrift den wenig glücklichen Feldzug gänzlich übergangen hat, so muß die Schlacht von 1107 erst nach Tiglatpileser's 6. Jahre stattgefunden haben. Für sein Regierungsantrittsjahr bleibt dann nur ein Spielraum von wenigen Jahren (1116—1114). Wir können also rund das Jahr
10 1115 v. Chr. als Beginn der Regierung Tiglatpileser's ansetzen.

Daß dieses Resultat nicht ganz ohne Einfluß auf die chronologischen Ausführungen Weidner's ist, mag nur kurz erwähnt werden. Eine neue Aufstellung des ganzen Apparates kann und soll hier nicht gegeben werden. Uns lag vor allem daran, einen
15 klaren Einblick in das Schema jener synchronistischen Tabellen zu gewinnen, zumal ja die Hoffnung besteht, daß die Ausgrabungen in Assur noch weitere Fragmente dieser Art zutage gefördert haben, die bisher als solche noch nicht erkannt worden sind.

1) Vorausgesetzt, daß die Anordnung der Liste logisch begründet ist.

Zu ʿAbīd ibn alʾabraṣ.

Von

H. Reckendorf.

S. ٢, 13 l. حُسْنٍ (mit der Hds.) und أَفْضَلُ „er verfügte in Schönheit der (Lob)dichtung über Trefflicheres als du durch seine Tötung ernten wirst“.

I, 14. „Jeder Wohlhabende ist beraubt“ (خَلَسَ regiert den doppelten Akkusativ). 5

II, 12. يَدْعُوا. — 18 Schol. l. إِنْ أَقْبَلُوا.

III, 4. Zur Konstruktion s. Barth, ZDMG. 68, 640; es ist indes zu übersetzen: „sie haben keine Kunde von ihren Bewohnern, wie es ihnen geht“. — 9. Nicht „ihr und ihren Gefährten“, sondern „ach, welch herrlichen Gefährten hat sie“. 10

IV, 5. Im Scholion ist بِهَا (sc. دار) ohne Grund geändert, und obwohl auch LA. so hat. — 15. ثُمَّ ist bei dieser Wortstellung unmöglich; l. ثَمَّ, temporal = إِذًا.

VII, 6. أَيْنَ ist hier nicht Fragepronomen und Rede des Fliehenden, sondern Indefinitum: „sie flohen nach allen Seiten“. 15

S. ٣١, 7. Statt يَقُول l. يقال.

IX, 13. Bei der Vokalisierung تَزَلّ fehlt der Anschluß; l. تُزَلّ.

X, 3. Gegen Barth's Vorschlag يَرْتَبِبِينَ (ZDMG. a. a. O.) hat schon Nöldeke ebenda das Bedenken geäußert, daß die achte Konjugation in passivem Sinne nicht zu belegen ist. Man könnte 20 يُرْتَبَبِينَ lesen oder يُرْتَبَبْنَ (رَبَّ wird nicht bloß von Knaben gebraucht). — 5. Es ist besser mit Jāḳūt بُرِّقْ und وَخَبَّتْ zu lesen. Für وَخَبَّتْ scheint تَصْحَرِي in Vs. 6 zu sprechen, wo aber Jāḳūt

das bessere تَعْجَلِي hat. — 7. Ich fasse بِهَا im Sinne von مع ما „also immer vorwärts, trotzdem dich Weide ruft!“ — 8. بيد ist einwandfrei. Ferner scheint sich der Vers nicht auf eine ganze Karawane zu beziehen, sondern noch auf die Kamelin; wegen كُنّ s. Barth zu Vs. 10. Der Vergleich der Frauen mit Ḳaṭāvögeln in Vs. 10 findet sich auch sonst. Während Vs. 10 mit Sicherheit hinter Vs. 2 zu versetzen ist, finde ich keinen Anlaß Vs. 3 und 4 hinter 11 zu versetzen. — Vs. 12. شقّ القولَ bedeutet nicht „die Worte (eines Andern) unterbrechen“, sondern „seinen (eigenen) Worten ihren Lauf lassen“. — Vs. 15. „sharp as a sword“. مسحل ist auch hier nichts anderes als die Feile; der Vergleich der Zunge mit der Feile auch sonst (z. B. Ḥuṭ. 26, 3 Note; Ḥātim ٢٣, 17 [Maʿn 11, 44]).

XI. In Vs. 9 und 10 ist nur mit dem Text der Muḫt. durchzukommen; übersetze: „wäre das (ذاك) in früherer Zeit gewesen, als du ...“ (Also der seltene Fall eines Nominalsatzes nach لو.) — 13. 14. Barth bezeichnet mit Recht Vs. 15—18 als nicht hierhergehörig; allein schon Vs. 13 und 14 müssen mit diesen Versen ausgeschieden werden, denn 15—18 bilden eine Gegenbemerkung zu 13 und 14.

XII, 20. نهبها hangt über بـ hinweg von فريس ab: „deren Jagdbeute nicht weggetragen wird“.

XV. Zu den bewundernden Worten, die Lyall für die beiden Schlußverse findet, mag doch bemerkt werden, wie fremdartig, ja abstoßend es für unsern Geschmack ist, wenn der Dichter, nachdem er der lavendelduftenden Auen gedacht hat, hinzufügt, in der Nacht vorher habe der Regen den Mist von ihnen weggeschwemmt gehabt.

XVI, 8. Statt يحبون vielleicht يحنون unter Vergleichung von Huḏ. 198, 2. — 10. Der Text ʿAskarī's ist besser; تَذَكُّرِى hängt noch von لِ ab. Vs. 9 und 10 sind daher zu übersetzen: „Ich bin nach ihrem Wegzuge dageblieben, und zwar bleibe ich nur — die Zeit ist ja voller Wechselfälle und Gestaltungen — damit ich über ihr weiteres Ergehen erfahre, was ich nicht weiß, und (um) dessen zu gedenken, was, wie lange schon!, entschwunden ist“.

XVII, 7. Da in den ausgefallenen Versen etwas von einer Feindesschar gestanden haben muß, dürfte أعزّهم (Muḫt.) das Ur-

sprüngliche, أَعَزُّهُمَا erleichternde Lesart, und der Akkusativ مالكا beizubehalten sein. — 17. Da es in Vs. 16 die Feinde des Imr. sind, die als erfolgreich bezeichnet werden, hat Vs. 17 („es wäre dir ergangen wie ihnen") keinen guten Anschluß an 16, wohl aber, entsprechend der Reihenfolge in Muht., hinter 12. Dadurch ist auch die unmittelbare Folge der beiden Reime ذلك (12. 13) aufgehoben. Darauf hat Muht. Vs. 18. 14. 15. 16. 13. 10. 11.

XVIII, 5. Gewiß نبلك oder سهمك.

XX, 16, Note d. Hiz. findet sich (S. 239) mit للخيل ab, indem sie es als Badal zu المفردات erklärt.

XXII, 2. Die schönen Hälse der Frauen sollen hier so lang sein, daß ein aus dem Ohre fallender Ohrring, noch ehe er die Brust erreicht, schon in der Luft zerbricht. Dafür ist denn doch „playful exaggeration" (S. 49 Mitte) ein gelinder Ausdruck. دون ist = عند, „beim Aufprallen auf die Brust". — 3. Mit der Photogr.[1]) ist أيامَ zu lesen. Ferner ist das vorhergehende راجعة in seiner transitiven Bedeutung („wiederbringen") zu fassen. — 5. عَلَيَّ ٱلْحَيْفُ (das zweite Wort so auch auf der Photogr.); übersetze: „vom Schicksal ist mir Ungerechtigkeit und Unbill widerfahren". — 17. Nach

1) Nr. XXII, XXIII und XXIV sind in photographischer Wiedergabe beigegeben. Der Herausgeber hielt es daher nicht für nötig „to note every trifling variation in the text adopted", hat aber dabei, wie die oben folgenden Varianten zeigen, einige Lesarten der Handschrift unterschätzt. — Die Ausgabe legt Zeugnis ab von der gründlichen Erfahrung des Herausgebers im Sprachgebrauch der arabischen Dichter und von seinem Scharfsinn. Es ist aber vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, daß ich seine Angaben über die Varianten der vermehreren Texteszeugen, da, wo ich sie aus irgend einem Grunde nachprüfte, mehrfach als ungenau befunden habe. S. ٣, Note f: Aġ. hat auf S. ٨٨ noch eine andere Fassung, nämlich nicht عنة sondern خطة (auch im ersten Verse mit Varianten). — S. ٤, Note a: Hiz. hat nicht تجزعى sondern تجزعوا; ebenso Jāḳūt. In der Tat wird nicht eine Frau angeredet. — Nr. VII, Vs. 3: Auch ʿAinī hat لولا. — Vs. 12, Note h: Auch Hiz. und ʿAinī so. — Nr. XI, Vs. 9, Note e: ʿAinī hat das Wort überhaupt nicht, sondern im Scholion eine Paraphrase, aus der aber nicht zu ersehen ist, wie er liest. — Nr. XX, Vs. 5, Note i: Muht. und Hiz. — Vs. 12, Note m: Hiz. hat im Text nur أجود, im Komm. aber أجرد (gesichert durch die Erklärung قصير الشعر). — Vs. 14: Wie LA. auch Hiz. — Nr. XXV, Vs. 1: Aġ. hat an der Hauptstelle nicht آل عمرو sondern أمّ عمرو (also „von der Umm ʿAmr"); ٩٠, 2 heißt es dann آل أسماء.

der Photogr. kann man اعتبطا bezw. اعتبطا lesen, die gleichfalls einen guten Sinn ergeben. — 18. Der sogenannte Nachsatz zu dem واو ربّ fehlt nicht, sondern steht in 18b. In 19 werden dann weitere Attribute zu فتية nachgetragen. — 22. تَعتادُ طَبيتُهم (auch das zweite Wort so auf der Photogr.) „ihr Vorsatz kehrt nicht um". — 23. اختبطا bedeutet in der achten Konjugation, wie in der ersten, nicht bloß „um eine Wohltat angehen", sondern auch „eine Wohltat erweisen". Also „wenn sie einem Unglücklichen Wohltaten erweisen" (اختبطوا). — 25. Statt حلومهم besser حلومهم. — 26. Ein zu einem Plural سُمُط passender Singular scheint in der Tat nicht vorzukommen, wohl aber zu dem gleichbedeutenden سُمُط (Sing. سميط). — 27. Das Übliche scheint in dieser Verbindung فُرُط. Ferner ist es zweifelhaft, ob die zweite Vershälfte einen Tadel enthält; مَعشَرٌ فُرُط sind hier vielleicht übertragen „an erster Stelle stehende Leute", also „wenn unter ihnen an erster Stelle stehende Leute derartiges erleben".

XXIII, 12. يلاوِص .... مُلاوَصات „indem er immerzu vorsichtig um sich schaut". — Es läßt sich nicht beweisen, daß in der zweiten Vershälfte von einem anderen Fisch die Rede ist als in der ersten. Vs. 13 enthält nicht, wie Lyall S. 53, Anm. 1 meint, einen Gegensatz der kleinen Fische zu den großen, sondern gilt allen Fischen; über den Sinn von Vs. 12 ist nichts daraus zu entnehmen. Übrigens stört Vs. 13 zwischen 12 und 14. — 17. „Und werde (أُستَر) durch Enthaltsamkeit vor Armut geschützt". — Statt آدمن erwartet man احرص. — 19 ist nicht an eine Einzelperson gerichtet und grammatisch nicht Gegensatz zum Vorhergehenden, sondern sentenziös und bildet den Vordersatz zu Vs. 21.

XXIV, 5. Das Suffix von ادارتها bezieht sich auf den Wein, von dem aber vorher nicht die Rede war, ebensowenig wie von dem Subjekt zu اذكروا. Auch in den anderen Teilen des Gedichts sowie in Nr. 28 findet der Vers keine Stelle. — 6. Der Dichter wollte gewiß nicht sagen, einen rohen Menschen fürchte er, und ebensowenig, einen frommen traktiere er im Streit „nur" mit den Händen. Statt اخسى der Photogr. (Ausg. اخشى) lese man اجزى. Die

zweite Vershälfte bedeutet „ich halte ihm (flehend) die Handflächen entgegen“. — 17. حَثْحَثَةً (Photogr. حمحمة) „schnell“ paßt insofern gut, als es in der Tat üblich war, die Leichen im Eilschritt zu Grabe zu tragen. Allein man erwartet den Gegenstand, der der Leiche unter den Kopf gelegt wird, etwa جَنْدَلَةً „einen Stein“. — 21. Eher يُتْمَرُ „die man unter den Staub bringt“. 5

XXVII, 15. خيول können nicht die Reiter sein, die auch nicht „Schutz suchen“ würden. Lies استطارت „die Rosse fliegen mit uns dahin“.

XXIX. Zu der Bemerkung Nöldeke's in der Einleitung sei 10 hinzugefügt, daß auch die Prosaberichte des Kitāb alʾaġānī keineswegs von besonderem Wohlwollen für die Asaditen zeugen, wie sie ja auch das vorliegende bösartige Gedicht als einziges in extenso aufgenommen haben. Die von Lyall auf S. 3 als zweite bezeichnete Fassung (Aġ. [1] 66, 20 = [2] 64, 8) ist dem Ḥuǧr noch günstiger 15 als die erste und den Asaditen noch ungünstiger[1]).

XXX, 19. „Sofern er nicht durch meine Abstammung in Beziehung zu mir steht“. — 23. Es steht nichts im Wege, عَمّ als „Oheim“ zu verstehen; der Schutz ist auf die Verwandten ausgedehnt. — 25. Die Konstruktion ist nicht unmöglich. أَتَرَّاى مِنْهُ 20 ist, wie nicht ganz selten, = رَأْيَهُ; „seine Meinung, indem du sie (oder ihn) nachahmst“. Hierbei schwebt der Gedanke an den

1) Übrigens erscheint hier ʿIlbā unbewaffnet, denn er muß sich eines zufällig daliegenden Lanzenendes bedienen; um so größer die Tücke. Zu der „dritten“ Fassung: تَوَامَرَتْ ([1] 66 vorl. = [2] 64, 16) bedeutet nicht „were exhorted by their leaders“ (Lyall S. 3), sondern „sie berieten sich“; die zweite Person Pluralis in قهركم usw. ist, wie häufig in solchen Reden, so zu denken, daß Jeder zu Allen spricht, und kommt dem Sinne nach auf eine erste Person Pluralis hinaus. In der vierten Fassung (67, 4 = 64, 21) ist der mildernde Einfluß, der dem Kāhin zugeschrieben wird, zu beachten. Ferner erhält der Kāhin seine Offenbarung nicht vor versammeltem Volk, sondern zieht sich zu diesem Zwecke zurück; das ist nötig, damit mittlerweile Ḥuǧr erschlagen werden kann. ʿIlbā verheißt nun dem Knirps (vgl. بُنَىّ), der noch nicht einmal eigene Waffen hat, um ihn anzufeuern, ewigen Ruhm für seine feige Tat. — Nach keinem der vier Aġānīberichte haben die Asaditen, wie sie sich in ihrer durch ʿAbīd vertretenen Darstellung rühmen, den Ḥuǧr in offenem Kampfe gefällt.

Mindertüchtigen vor. — 33. Nicht „shall spring upon him“ sondern „läuft (ohne einzugreifen) dahin“.

Fr. XIV, 1. التوى bedeutet hier, wie gelegentlich auch sonst, „eine Zahlung hinausschieben“. Daß dann der Mörder die Schulden des Ermordeten erbt, ist wenig wahrscheinlich; übersetze: „so daß (noch) mein Mörder die Schuld antrifft“, oder mit Beibehaltung des im Originaltext stehenden الدَّينُ „so daß die Schuld noch bis zu meinem Mörder besteht“.

Über die Einfügung der Bhagavadgītā im Mahābhārata.

Von

Hermann Jacobi.

Die Bhagavadgītā, das Textbuch der Bhāgavatas, ist mit dem eigentlichen Epos innig verbunden, insofern sie die religiös-philosophischen Lehren enthält, die Kṛṣṇa dem Arjuna im Anblick der beiden Heere beim Ausbruch der großen Schlacht mitteilt. Und doch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das philosophische 5 Gedicht nicht dem ursprünglichen Epos angehört. Denn welcher epische Dichter würde so ganz und gar die Rücksicht auf die von ihm geschilderte Situation außer Acht lassen, um ein über sechseinhalbhundert Strophen umfassendes philosophisches Gespräch zweien seiner Helden in den Mund zu legen, wo die feindlichen Heere zum 10 Angriff überzugehn im Begriffe stehen. Die Frage kann also nur sein, was zum echten Epos gehört und wie damit der didaktische Text verbunden ist. Soviel kann schon ohne weiteres gesagt werden, daß letzterer nicht als ein an sich selbständiger Text eingelegt ist, sondern wohl mit Rücksicht auf den Zusammenhang, 15 in dem er jetzt erscheint, gedichtet oder wenigstens umgedichtet worden ist.

Der erste Gesang gehört zweifellos dem eigentlichen Epos an, er schildert die Situation beim Beginn der Schlacht. Schon erschallen die Schlachtpauken und die führenden Helden blasen ihre 20 Muschelhörner. Da läßt Arjuna den Wagen in der Mitte beider Heere halten; wie er in der feindlichen Schlachtreihe seine Verwandten und Freunde erkennt, wird er aufs Tiefste ergriffen; lieber wolle er auf Alles verzichten und selber untergehn, als sich des Mordes der ihm Nahestehenden schuldig machen. Im zweiten Ge- 25 sange muß also die Einschiebung gesucht werden. Kṛṣṇa spricht dem Arjuna zu sich zu ermannen. Arjuna wiederholt in eindrucksvoller Weise die im ersten Gesange ausgesprochenen Bedenken (4—6). Sein Entschluß ist, nicht zu kämpfen: *na yotsya iti Govindam uktvā tūṣṇīṃ babhūva ha* (9 b). Mit diesem Entschlusse stehen 30 aber v. 7. 8 in Widerspruch, indem Arjuna darin den Kṛṣṇa um Belehrung und Rat bittet: *yac chreyaḥ syān, niścitaṃ brūhi tan me; śiṣyas te 'haṃ, śādhi māṃ tvāṃ prapannam* (7 b). Diese

beiden Verse sollen offenbar auf die lange philosophische Belehrung vorbereiten. Kṛṣṇa bekämpft in seiner Antwort Arjunas Bedenken. Er hatte in v. 2 dessen Kleinmut (*kaśmala*) bezeichnet als *anāryajuṣṭa, asvargya* und *akīrtikara*. Diese drei Gesichtspunkte treten 5 in seiner Ansprache hervor, sie ist danach disponiert. Das *asvargya* wird 31—33 behandelt: die Krieger erlangen den Himmel, indem sie ihrer Kampfpflicht genügen. Und so führen 34—36 das *akīrtikara* aus: Alle würden ihn tadeln, wenn er nicht kämpfen würde. Der erste Punkt, das *anāryajuṣṭa* muß sich somit auf den ersten 10 Teil von Kṛṣṇas Erörterungen beziehen; es bedeutet etwa „von Niedrigdenkenden gutgeheißen“ und wird in diesem Sinne Rāmāyaṇa II, 82, 14 von Bharata auf das Unrecht angewandt, wenn er die Rāma gebührende Herrschaft in Besitz nehmen würde: *anāryajuṣṭam asvargyaṃ kuryāṃ pāpam ahaṃ yadi | Ikṣvākūṇām ahaṃ loke* 15 *bhaveyaṃ kulapāṃsanaḥ* ||. Der Gedanke, der in unserer Stelle *anāryajuṣṭa* heißt, ist in der ersten Strophe von Kṛṣṇas Rede ausgesprochen: *aśocyān anvaśocas tvaṃ prajñāvādāṃś ca bhāṣase | gatāsūn agatāsūṃś ca nā 'nuśocanti paṇḍitāḥ* ||. Aber das Folgende, wie es jetzt dasteht, liest sich wie eine Darlegung der 20 Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, nicht wie eine Ausführung des ausgesprochenen Gesichtspunktes, was es doch sein müßte. Auffällig ist schon die Länge der betreffenden Stelle: 19 Strophen, während den beiden andern Punkten nur 3 bezw. 4 Strophen gewidmet werden. Nachweislich sind denn auch drei Strophen 19. 25 20. 29 Zitate aus dem Kāṭh.-Up. 2, 19; 2, 18; 2, 7.

Den Abschluß von Kṛṣṇas Argumentation bringt v. 37. Der folgende Vers, der Gleichgiltigkeit gegen den Erfolg vorschreibt, steht mit v. 37 in gewissem Widerspruch. Er ist offenbar zugefügt um zu dem in 39 ff. behandelten Gegenstande der praktischen Philo- 30 sophie (*yoga*), nämlich der Notwendigkeit des Handelns ohne Interesse am Erfolg, überzuleiten. Das im vorhergehenden Behandelte soll der spekulativen Philosophie (*sāṅkhya*) angehören, das trifft aber nur für die Lehre von der Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Seele zu! Doch darüber setzte sich der Interpolator hinweg, um 35 das Lehrgedicht anfügen zu können. Man beachte auch in v. 38 den philosophischen Ausdruck *yujasva*, das Verbum zu *yoga*!

Wenn wir nun diejenigen Strophen, die für die Ausführung des von Kṛṣṇa angekündigten Gedankens nötig sind und dies meist schon durch die Fassung, bezw. die Beziehung auf den Zusammen- 40 hang der Stelle verraten, als echt betrachten, so ergibt sich der geforderte Gedankengang, wie die nachstehende Rekonstruktion des Stückes vor Augen führt, und man erkennt, daß die eingeschobenen Strophen nur überflüssige Einzelheiten über das Wesen der unsterblichen Seele bringen. Das aber wurde als bekannt vorausgesetzt und 45 es handelt sich nur um die Folgerung daraus in Arjunas Falle.

Mit v. 37 schloß wahrscheinlich Kṛṣṇas Rede; denn die drei in v. 2 angekündigten Punkte sind erschöpft. Hierauf folgte wahr-

scheinlich Arjunas Zustimmung, die jetzt am Ende des Gedichtes steht (18, 73). Es schloß sich dann die Schilderung des Kampfes mit VI, 43, 6 ff. beginnend an.

Um das bisher Gesagte anschaulich zu machen, stelle ich die von mir für echt gehaltenen Strophen zusammen. Doch ist diese Rekonstruktion des Textes selbstverständlich nur als eine annähernde anzusehn, soweit eben dazu unser Material reicht. Dabei ist nicht zu übersehn, daß bei der Redaktion der Bhagavadgītā einige echte Strophen ausgelassen und andere im Wortlaut verändert worden sein können.

taṃ tathā kṛpayā 'viṣṭam aśrupūrṇākulēkṣaṇam |
viṣīdantam idaṃ vākyam uvāca Madhusūdanaḥ: || 1 ||
kutas tvā kaśmalam idaṃ viṣame samupasthitam |
anāryajuṣṭam asvargyam akīrtikaram, Acyuta? || 2 ||
klaibyaṃ mā sma gamaḥ, Pārtha! nai'tat tvayy upapadyate. |
kṣudraṃ hṛdayadaurbalyaṃ tyaktvo 'ttiṣṭha, paraṃtapa! || 3 ||

Arjuna uvāca:

kathaṃ Bhīṣmam ahaṃ saṃkhye Droṇaṃ ca Madhusūdana |
iṣubhiḥ pratiyotsyāmi pūjārhāv, arisūdana? || 4 ||
gurūn ahatvā hi mahānubhāvāñ
  śreyo bhoktuṃ bhaikṣyam apī'ha loke; |
hatvā 'rthakāmāṃs tu gurūn ihaiva
  bhuñjīya bhogān rudhirapradigdhān. || 5 ||
na cai'tad vidmaḥ, kataran no garīyo:
  yad vā jayema, yadi vā no jayeyuḥ. |
yān eva hatvā na jijīviṣāmas,
  te 'vasthitāḥ pramukhe Dhārtarāṣṭrāḥ. || 6 ||
evam uktvā Hṛṣīkeśaṃ Guḍākeśaḥ, paraṃtapa! |
'na yotsya' iti Govindam uktvā tūṣṇīṃ babhūva ha. || 9 ||
tam uvāca Hṛṣīkeśaḥ prahasann iva, Bhārata! |
senayor ubhayor madhye viṣīdantam idaṃ vacaḥ: || 10 ||
  aśocyān anvaśocas tvaṃ, prajnā-vādāṃś ca bhāṣase; |
gatāsūn agatāsūṃś ca nā 'nuśocanti paṇḍitāḥ. || 11 ||
na tv evā'haṃ jātu nā''saṃ, na tvaṃ, ne'me janādhipāḥ, |
na caiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayam ataḥ param. || 12 ||
antavanta ime dehā nityasyo 'ktāḥ śarīriṇaḥ |
anāśino 'prameyasya, tasmād yudhyasva, Bhārata! || 18 ||
avyakto 'yam acintyo 'yam avikāryo 'yam ucyate. |
tasmād evaṃ viditvai 'naṃ nā 'nuśocitum arhasi. || 25 ||
atha cai'naṃ nityajātaṃ nityaṃ vā manyase mṛtam, |
tathā 'pi tvam, mahābāho! nai 'naṃ śocitum arhasi. || 26 ||
jātasya hi dhruvo mṛtyur, dhruvaṃ janma mṛtasya ca; |
tasmād aparihārye 'rthe na tvaṃ śocitum arhasi. || 27 ||
dehī nityam avadhyo 'yaṃ dehe sarvasya, Bhārata! |
tasmāt sarvāṇi bhūtāni na tvaṃ śocitum arhasi. || 30 ||

svadharmam api cā 'vekṣya na vikampitum arhasi; |
dharmyād dhi yuddhāc chreyo 'nyat kṣatriyasya na vidyate. 31
yadṛcchayā co 'papannaṃ svargadvāram apāvṛtam |
sukhinaḥ kṣatriyāḥ, Pārtha! labhante yuddham īdṛśam. || 32
5 *atha cet tvam imaṃ dharmyaṃ saṃgrāmaṃ na kariṣyasi,* |
tataḥ svadharmaṃ kīrtiṃ ca hitvā pāpam avāpsyasi. || 33 ||
akīrtiṃ cā'pi bhūtāni kathayiṣyanti te 'vyayām; |
saṃbhāvitasya cā 'kīrtir maraṇād atiricyate. || 34 ||
bhayād raṇād uparataṃ maṃsyante tvāṃ mahārathāḥ, |
10 *yeṣāṃ ca tvaṃ bahumato bhūtvā yāsyasi lāghavam* || 35 ||
avācyavādāṃs ca bahūn vadiṣyanti tavā 'hitāḥ |
nindantas tava sāmarthyaṃ, tato duḥkhataraṃ na kim. || 36
hato vā prāpsyasi svargaṃ, jitvā vā bhokṣase mahīm; |
asmād uttiṣṭha, Kaunteya! yuddhāya kṛta-niścayaḥ! || 37 ||

15 *Arjuna uvāca:*

naṣṭo mohaḥ, smṛtir labdhā tvat-prasādān, Mahācyuta! |
sthito 'smi gatasaṃdehaḥ, kariṣye vacanaṃ tava. || 18. 73 ||
tato Dhanaṃjayaṃ dṛṣṭvā bāṇagaṇḍīvadhāriṇam |
punar eva mahānādaṃ vyasṛjanta mahārathāḥ. || 43, 6 || usw.

20 So etwa mag der epische Text gelautet haben, in den nun der didaktische Text der Bhagavadgītā eingeschaltet wurde. Man kann aber nicht das auf v. 39 folgende lesen, ohne den großen Unterschied im Tone und der Ausdrucksweise zu spüren. Man tritt eben in ein für die nächsten Gesänge ziemlich trockenes Lehrgedicht ein.

25 Wie schon oben angedeutet ist die Bhagavadgītā so eng mit dem Epos verknüpft, daß sie als mit Rücksicht auf die vorliegende Situation, auf die auch in III, 1 und 30 Bezug genommen wird, gedichtet oder wenigstens umgedichtet zu sein scheint. Nimmt man Letzteres an, so muß man doch die Voraussetzung machen, daß 30 die ursprüngliche Bhagavadgītā in der Form eines Zwiegespräches zwischen Vāsudeva und Arjuna schon bestanden habe, diese Beiden aber noch nicht als die epischen Helden gegolten hätten, sondern als göttliche Personen, wofür man sich auf Pāṇini IV, 3, 98 (*Vāsudevārjunābhyāṃ vuñ*) berufen könnte, der sie noch als göttliches 35 Paar kannte, dem Verehrung zu teil wurde (vgl. meinen Artikel „Incarnation“ in ERE.). Und zwar muß, wie die Stellung der beiden Namen im Kompositum zeigt, Vāsudeva höher gestanden haben als Arjuna. Beide müssen miteinander etwas gemeinsam gehabt haben, sonst würden sie wohl nicht im Epos so eng mit 40 einander verbunden erscheinen. Vielleicht war es der Umstand, daß auch Arjuna ein *govinda* ist, als welcher er sich in der bekannten Erzählung im Virāṭaparvan, adhy. 53 zeigt, worauf auch das Sprichwort: *ya eva nivartane prabhavati gavāṃ sa eva Dhanaṃjayaḥ,*

Amaru 32, hinweist[1]). — Es wäre also nach dieser Annahme ein älteres Gedicht vorhanden gewesen, das behufs seiner Einfügung in das Epos nur leichter Veränderungen bedurft hätte. Dabei wäre die Möglichkeit von Zusätzen und Streichungen gegeben, um den Text mit den damaligen Ansichten der Redaktoren in Einklang zu setzen.

Will man aber besagte Annahme nicht machen, so müßten die Redaktoren des MBh. selbst die Bhagavadgītā gedichtet oder wenigstens einen hervorragenden Bhāgavata damit beauftragt haben.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß der Text der Bhagavadgītā, nachdem er in das MBh. aufgenommen worden war, schwerlich größere Zusätze erfahren haben kann, eher Streichungen; denn die jetzige Anzahl der Strophen ist bekanntlich genau 700, während sie nach VI, 43, 4 einst 744 gewesen sein muß — wenn auf diese Angabe Verlaß ist.

---

1) Nach Kuvalayānanda 157 com. ein *Āndhrajāti-prasiddha-lokavāda*. Vgl. Nemināhacarin 79: *ju gā vivālai su Ajjuṇu.*

Zu arabisch *fakhār*.

Von

A. Fischer.

Lidzbarski hat in seinem die gleiche Überschrift tragenden Aufsatze im letzten Doppelhefte dieser *Zeitschrift* (S. 189 ff.) den schlüssigen Beweis erbracht, daß bereits das dem arab. فخّار zu Grunde liegende aram. פַּחָרָא (פַּחֲרָא), ܦܚܪܐ neben 'Töpfer' sekundär auch 'Tonerde', 'Tongerät' bedeutet hat[1]) und daß mithin die Annahme von Nöldeke, S. Fraenkel und mir[2]) verfehlt war, das koranische فخّار[3]), als 'Töpferware' gemeint oder verstanden — und damit der Gebrauch dieses Ausdrucks im Arabischen überhaupt — beruhe auf einem Mißverständnis Muhammeds oder seiner Anhänger. Irrig ist aber seine Bemerkung S. 191, l. Z.: „Im Sinne 'Töpfer' findet sich فخّار, soweit ich sehe, bei den Arabern nicht". (Ähnlich, aber weniger vorsichtig Nöldeke, *Neue Beiträge z. sem. Sprachw.*, S. 23, Anm. 1: „nur die christlich-arabische Überlieferung hat das Wort [فخّار] nach ܦܚܪܐ im ursprünglichen Sinne [im Sinne von 'Töpfer']; so Matth. 27, 7 in der Röm. Ausgabe von 1671 wie im Londoner Abdruck von 1848[4])".)

1) Vgl. schon bei R. Payne Smith, *Thesaur. syr.*, Sp. 3085: „ܦܚܪܐ........ Ap. lexx. 1. *figulus*; 2. *fictile* .....“ und bei Brun, *Dict. syr.-lat.*, S. 490: „ܦܚܪܐ, ܦܚܪܐ vas fictile; *absol. sine* ܦܚܪܐ *id.*“.

2) L. hätte hier (S. 189, 10—12) noch Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 324 anführen können (auch die Bemerkung Nöldeke's bei I. Friedlaender, *Arab.-deutsches Lexikon zum Sprachgebrauch des Maimonides*, S. 85: „Die gemeinarabische Bedeutung [von فخّار] 'Ton' muß auf einem uralten Mißverständnis beruhen").

3) Sure 55, 13.

4) Auch die Ausgabe Rom 1590/91 der Evangelien in arab. Übersetzung (identisch mit der arab. Version der Evangelien in den Ausgaben des Neuen

Fḫâr, fḫḫâr 'Töpfer' ist ganz gewöhnlich im Marokkanisch-Arabischen. Vgl. meine *Marokk. Sprichwörter*, S. 30 [215]: „*fḫḫâra* 'Töpfer' [Pl.]"; Socin & Stumme, *Der arab. Dialekt der Houwāra*, S. 30, 17. 95, 4: „*fḫâr* 'Töpfer'"; Dombay, *Gramm. linguae mauro-arab.*, S. 103, 4 v. u.: „figulus فخّار *fachchār*"; Lerchundi, *Vocabulario españ.-aráb. del dialecto de Marruecos*, S. 54 b: „alfarero ... فخّار *fajjár*, pl. en *in* y *a*" und „alfarería ... الفخّارين *el-fajjárin*"; Meakin, *An Introduction to the Arabic of Morocco*, Nr. 64: „potter, *fakhkhár*"; Gaudefroy-Demombynes & Mercier, *Manuel d'arabe marocain*, S. 225: „potier فخّار *feḫḫār*" und Joly, *Archives Maroc.* VIII, S. 265, Anm. 1: „le potier est appelé [à Tétouan] *fakhkhâr*"[1]). („Potier ... فخّار" bei Marcel, *Dict. franç.-arabe*[2], S. 468 a ist wohl auch als marokkanisch gemeint; es könnte Dombay entlehnt sein.)

Auch im Spanisch-Arabischen wurde offenbar für 'Töpfer' ganz allgemein فخّار gebraucht. Vgl. *Glossarium lat.-arab.* (11. Jh. n. Chr.), ed. Seybold, S. 195: „figulus فخّار يعني به الصّانع" und S. 194: „fictile فخّار [2])أنية"; *Vocabulista* (13. Jh.) S. 153 a: فخّار figulus,

Testaments Leiden 1616, von Erpenius, und Rom 1703, in den beiden Polyglotten und in de Lagarde's Ausgabe Leipzig 1864) hat Matth. 27, 7. 10 الفخّار.

1) Joly fährt fort: „L'atelier où l'on fabrique la poterie n'a pas de nom particulier. On dit simplement *rahbat el-fakhkhâr* (رحبة الفخّار), c'est-à-dire «*l'emplacement de la poterie*» ou, encore, on emploie au pluriel le mot potier, et l'on dit *el-fakhkhâra* ou *el-fakhkhârîn* (الفخّارة ، الفخّارين), pour désigner l'endroit où ils travaillent, comme on dit *ed-debbâġîn* pour indiquer l'endroit où travaillent les tanneurs (*debbâġîn*)". Man vgl. zu der letzten Bemerkung oben Z. 7 f. und Eguilaz y Yanguas, *Glosario etimológico de las palabras españolas*, S. 154: „Los moros granadinos usaban el pl. del nombre de oficio por el del lugar ú oficina en que se ejercía; así en P. de Alcalá, حدّادين *haddidin* significaba «herreros y herrería»".

2) أنية ist natürlich das schriftarab. آنية, das in Spanien — vielleicht unter Mitwirkung des mlat. *aenea, inea* 'Kessel' (vgl. das davon abstammende katal. *ayna*, katal. und val. *eyna*) — neben dem Pl. 2. Grades أوانٍ zum Sgl. geworden ist. (Baist, *Zeitschr. f. roman. Philol.*, XIV, S. 225 will أنية direkt

oler (ollarius)“ (s. auch S. 388, 3 v. u. 390, 5 und 501, 1); Pedro de Alcalá (16. Jh.) S. 272 b: „hazedor de barro *faḳár*[1][, pl.] *faḳarín*“ und S. 280 a: „jarrero . . . *faḳár*“; Ibn Ǵubair (wohl geboren in Valencia, lebte in Granada, † 1217), *Riḥla*[2], S. ٨٣, 16: كانون
5 فخّار كبير (von Schiaparelli in seiner Übersetzung, S. 56 unt. richtig wiedergegeben: „un gran forno di vasellaio“) und Maimonides (aus Córdoba, † 1204), *Komm. z. Seder Tohorot*, hrsg. v. J. Derenbourg, I, S. 55, 2 v. u. (cfr. Friedlaender a. a. O. S. 85; der Kommentar ist mir z. Z. nicht zugänglich). — Eins der Stadttore
10 von Granada hieß باب الفخّارين ‘Töpfertor’. Vgl. R. Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*[2], S. 316, ob. und E. Kühnel, *Granada* (= *Stätten d. Kultur*, Bd. 12), S. 46, ferner Eguilaz y Yanguas a. a. O.: „La puerta de la ciudad de Granada llamada باب الفخّارين *Bib al-*
15 *fajjárin*, puerta de los alfahareros, resulta romanzada en los doc. cast. del siglo XVI por »puerta de las ollerías«“, Gayangos, *History of the Mohamm. Dynasties in Spain*, I, S. 438, M. u. a. — Ich verweise schließlich noch auf das span. *alfahar*, *alfar* ‘Töpferei’, das natürlich mit — aus حانوت (دار) الفخّار o. ä. verkürztem[2])
20 — الفخّار identisch ist, und auf das davon abgeleitete *alfaharero*,

auf mlat. *aenea*, *inea* zurückführen.) Vgl. *Vocabulista* S. 32 a: „أَنِيَةْ vas“ und S. 620: „أَوَانِى [pl.] ‘أَنِيَةْ وإنَا vas“; Pedro de Alcalá S. 425 a: „uasija lo mesmo es que vaso *ínia*[, pl.] *avíni*“ usf.; und Friedlaender a. a. O. S. 5 a: „آنية als Sgl. gewöhnlich für إناء gebraucht“. Wohl unter span.-arab. Einflusse erscheint dieser Sgl. auch in Nordafrika; s. Beaussier, *Dict.*[2], unter أنية und Marcel, *Dict.*, unt. *pot* und *vaisselle*. (Unklar ist Berggren, *Guide*, unt. *vaisselle*.)

1) Dieses *faḳár* ist natürlich aus *faḳḳár* abgeschwächt.

2) Eine ganz ähnliche Ellipse liegt vor in marokk.-alger. فرّان *fərrán* o. ä. ‘Backofen’ (s. meine *Marokk. Sprichwörter*, S. 30 [215], Marçais, *Textes arabes de Tanger*, S. 412, Moüette, *Relation de la captivité dans les royaumes de Fez et de Maroc* (Paris 1683), S. 343 und Meakin, a. a. O. Nr. 25), in südmarokk. خبّاز *ḫabbâz* ‘Backofen’ (Socin & Stumme, *Houwāra*, Anm. y) und in قرموس (< κεραμεύς) ‘Töpferofen’ Jaʿqūbī, *Hist.* II, S. ٣٨٩, 14 (davon قرموصىّ ‘Töpfer’ Dozy, *Suppl.* u. d. W.), vgl. Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 301. 324.

alfarero; s. Dozy & Engelmann, *Glossaire*, S. 100 (wo aber *alfarero* fälschlich von „الفخّار, dans le sens de *poterie, vaisselle de terre*“ hergeleitet wird), Eguilaz y Yanguas a. a. O. und Meyer-Lübke, *Roman. etym. Wörterbuch*, Nr. 3147.

Das Erzeugnis des فخّار, das ‘Topfgeschirr’, erscheint in Spanien und Marokko unter folgenden Bezeichnungen: „فَخَّارَة (olla)“ *Vocabulista* S. 153 a. 501, 1; „*fakár* (hecho de barro, hechura de barro)“ Pedro de Alcalá S. 272 b, l. Z. f. || „فخار *fjár* (cosa de alfarería, vasija(s) de barro)“ Lerchundi, *Vocab.* 54 b. 812 a. Vgl. auch „فخار *fekhâr* (vaisselle de terre)“, „فيخر *fykher*, pl. فياخر *fyâkher* (pot de terre)“ Marcel, *Dict.*, S. 553 a. 467 b[1]); ferner im Berberischen „*afkhar* (poterie)“, „*aboufekhar* (potier)“ Olivier, *Dict. franç.-kabyle*, S. 227 b und „*afḫar* (sans pl., la poterie)“ Huyghe, *Dict. kabyle-franç.*², S. 15[2]).

Aber auch im Osten der arabischen Welt erscheint فخّار als ‘Töpfer’. Schultheß, *Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt* hat als Nr. L den Vers:

كيف الجُحودُ وإنّما خَلَقَ الفتى * من طينِ[3]) صَلْصالٍ له فَخّارُ

„Wie wollte man (die Macht Gottes über den Menschen o. ä.) leugnen, da doch nur den Mann ein Töpfer aus seiner Tonerde erschaffen hat?“[4])

1) S. 50 a hat Marcel: „argile . . فخر *fekhr*, فخار *fikhâr*“.

2) *Dict. franç.-berbère* (Paris 1844), S. 460 dagegen: „poterie, أفخّار *afekhkhar*“.

3) Schultheß und nach ihm Frank-Kamenetzky, *Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān*, S. 30 gegen das Metrum طينٍ.

4) Ähnlich gibt den Vers auch Schultheß wieder, und ich glaube kaum, daß er einen andern Sinn haben soll. Nur sehr gezwungen könnte man ihn — unter Vertauschung von خَلَقَ mit خَلْقُ — übersetzen: „. . . . . da doch der Mann nur aus Tonerde erschaffen ist, aus der Töpferware geformt wird (eig.: zu der Töpferware gehört)“. — Trifft die erste Übersetzung zu, dann muß der Verfasser des Verses, im Gegensatz zu den Korankommentatoren und wohl der großen Allgemeinheit (vgl. unten S. 336 ff.) den Ausdruck الفخّار in Sure 55, 13 im Sinne von ‘der Töpfer’ aufgefaßt haben.

(Der stümperhafte Vers ist zweifellos unecht, aber da er aus der *Ǵamharat ʾašʿār al-ʿarab* stammt, muß er spätestens ± 300 d. H. entstanden sein.) Elias Nisibenus († 1049 n. Chr.) führt in seinem كتاب الترجمان في تعليم لغة السريان (= *Praetermissorum libri duo*, ed. de Lagarde, I), im 8., في ذكر الصناع واهل الحرف überschriebenen Kapitel, S. 22, Z. 83 auch auf: פחרא الفخار (vgl. ebd. Z. 97: פחרא الخزاف). Berggren, *Guide* hat unt. *potier* neben فخوري (für فاخوري) gleichfalls فخار. Und Weißbach teilt mir mit, daß einer der Zettel seiner irak-arabischen lexikalischen Sammlungen folgende Aufzeichnungen trägt: „*fahhâr* 'Töpfer, Ziegelbrenner'; *fahar* I 'brennen' (vom Töpfer oder Ziegelbrenner), *mäfhûr* 'gebrannt'; *mûfharä* 'Ziegelbrennofen'".

Für 'Töpferware' findet sich im Osten فاخورة; s. Samʿānī, *ʾAnsāb*, S. 415a, 9 v. u. بياع الفاخورة und Spiro, *Vocabulary* u. d. W.[1])

الفخار erscheint auch in Eigennamen, vorzugsweise in spanischen. Vgl. ابن الفخار كشداد محمد بن معمر بن الفاخر الاصبهاني TʿA III, S. ٤٦٦. M. (unt. فخر); „Ibn al-Fahhār al-Ǵudāmī" (ist wohl ein Spanier) Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litter.*, I, S. 178, 10; أبو عبد الله بن الفخار Maqqarī, *Analectes*, II, S. ٣٦٦ f.; ابراهيم بن الفخار ابن الفخار اليهودي ebd., S. ٣٥٤ f. (ist identisch mit dem Wesir ابن الفخار Ibn Hillikān, Ausg. Wüstenfeld, Nr. ٨٣٩, S. ١٨, 5[2]) und mit „Abraham *ibn al-Fakhkhar*, hebr. בן היוצר . . ." Steinschneider, *Die arab. Literatur der Juden*, Nr. 110[3])) und בן אלפכאר, Verfasser eines

1) Dozy, *Suppl.* und Cameron, *Vocabulary* u. d. W. und Berggren unt. *poterie* kennen فاخورة nur als 'Töpferei'.

2) Ausg. Būlāq 1299, Bd. II, S. ٤٣٩, 4 v. u. schlecht ابن الفجار.

3) Auf diese Stelle hat mich folgende Postkarte von Prof. D. Simonsen in Kopenhagen an Lidzbarski vom 11. 7. ds. geführt, die mir dieser zugeschickt hat, nachdem ich ihm mitgeteilt hatte, daß ich im Anschluß an seinen Aufsatz mein Material über فخار 'Töpfer' zu veröffentlichen gedächte: „Darf ich Sie zu Ihrem gelehrten Aufsatz über *fahhār* aufmerksam machen, daß jüdisch-spanische Gelehrte . . . . . den Namen *ibn al-fahhār* tragen (hebr. Wiedergabe: *ben-hajoṣer*). Das würde doch darauf deuten, daß *fahhār* seine ursprüngliche Bedeutung im Arabischen behalten hat. Ob der Name auch bei Nichtjuden vorkommt, kann ich hier, auf dem Lande, nicht nachsehen".

in Ms. Par. 1082 [3d] enthaltenen Werkes מגרבאת, bei Steinschneider a. a. O. Natürlich wird unser Wort hier überall nicht als 'Töpferware', sondern als 'Töpfer, Topfwarenhändler' zu deuten sein[1]).

Wie soll man sich dieses überraschende Auftreten von فَخّار 'Töpfer' erklären? Lebt in dem Ausdruck das uralte akkadisch-aramäische Wort für 'Töpfer' in geradliniger Deszendenz fort, oder verdankt er sein Dasein vielmehr einer Rückbildung, der das gewöhnliche arab. فَخّار 'Töpferware' in seiner Bedeutung, oder auch in seiner Form und Bedeutung unterzogen worden ist? Ich möchte — mit besonderer Bestimmtheit, soweit das Auftreten des Ausdrucks im Osten in Frage steht — das erstere annehmen. Das maghreb. فِخَر (فُخْر) und das östliche فاخورة 'Töpfergut' wären dann als von فَخّار 'Töpfer' abgezweigt zu denken (in ähnlicher Weise, wie sich das targum. פְּחַר, פַּחְרָא 'Töpferton', 'Scherbe' und das spätsyr. ܦܚܪܐ 'Töpferei' von פַּחָּרָא, ܦܚܪܐ 'Töpfer' abgespalten haben: s die Wörterbücher und Lidzbarski S. 191). Hinsichtlich der span.-marokk. Formen wären freilich auch folgende Entwickelungen denkbar: das gemeinarab. فَخّار 'Töpferware' wurde in dem betr. Sprachgebiete zu فُخار (فُخر) abgeschwächt, und von diesem aus entstand ein neues فَخّار 'Töpfer'; oder: فَخّار 'Töpferware' entwickelte sich unter dem Einflusse seiner Form (فَعّال) zu 'Töpfer' zurück, und von diesem Ausdruck sonderte sich dann فِخار (فِخر) 'Töpferware' ab.

Zu den von Lidzbarski S. 192 besprochenen vier arabischen Neubildungen für 'Töpfer, Topfwarenhändler' habe ich noch ein paar Belege zur Hand, nämlich

zu فاخُوريّ: Samʿānī S. 415 a (= *Lubb al-Lubāb* S. ١٩١ und *Ḫulāṣat Tadhīb Tahdīb al-Kamāl* S. ٣٠٤, 13 u. a.): Röm. 9, 21 in Erpenius' *Novum Testamentum arabice*, Leiden 1616; Cañes bei

1) Vgl. hierzu Joly a. a. O. S. 273: „Le métier est [à Tétouan] souvent héréditaire dans les familles, et souvent on trouve des appellations telles que *El-Fakhkhâr* (Le Potier) usitées aujourd'hui comme noms patronymiques après avoir été, sans doute, dans l'origine, un simple surnom. L'un des saints dont la chapelle funéraire se montre près des murs de la ville, au début de la route du Rif, s'appelle *Sidî ʿAlî El-Fakhkhâr*".

Lerchundi, *Vocab.*, S. 54 b, 7. 18; Berggren Sp. 644; Habeiche, *Dict. franç.-arabe*, S. 480 b; Spoer & Haddad, *Manual of Palestinean Arabic*, § 162. 167, rem. und M. Hartmann, *Sprachführer*², S. 262 b;

zu فاخرانى: Samʿānī (= *Lubb al-Lubāb*) a. a. O.; Maimonides bei Friedlaender a. a. O. und Bar ʿAlī und Bar Bahlūl bei Smith, *Thes. syr.*, unt. ܦܚܪܐ (Bar ʿAlī auch Ausg. Hoffmann Nr. 138):

zu فخرانى: wieder Maimonides bei Friedlaender a. a. O. und Spiro, *Vocab.*, S. ٤٣٩ b („*faḫarâny*“);

und zu فخارى: *Lexicon* der Londoner Polyglotte und Freytag, *Lex.* u. d. W.; *Dizion. ital.-arabo*, per cura d'un Religioso francescano di Terra Santa (Jerusalem 1878) bei Lerchundi, *Vocab.*, S. 54 b; Spoer & Haddad a. a. O. § 162 und Falzon, *Dizion. malt.-ital.-ingl.*, I, S. 79 b.

In Algerien gibt es noch eine fünfte Neubildung, nämlich فخارجى (also فخار 'Töpferware' + türk. Suff. جى); s. Beaussier, *Dict.*, S. 493 b, Paulmier, *Dict.*, S. 689 a und Clarin de la Rive, *Vocab.*, S. 255.

Eine hübsche Entsprechung zu dem Bedeutungswandel 'Töpfer' > 'Topfware' scheint der Ausdruck الخزازيف Ṭabarī, *Annales*, I, S. ٢٠٤٠, l. 3 zu bilden. De Goeje bemerkt dazu im Glossar: „الخزازيف, *pilulae figulinae quibus pueri ludunt* . . . Singularis probabiliter est خزاف proprie *figulus*, ut etiam Hollandice tales pilulae figulinae appellantur *pottebakkers*, ut distinguantur a marmoreis“ [1]). —

Nöldeke übersetzt فخار *Neue Beiträge*, S. 23, Anm. 1 und in seinem oben (S. 328, Anm. 2) mitgeteilten Zusatze zu Friedlaender's Buche mit 'Ton' [2]). Richtiger schreibt Lidzbarski S. 191, unt.: „Die Araber haben von den Aramäern nicht Ton, sondern Tongeräte bezogen, daher hat فخار bei ihnen vorwiegend diesen Sinn“ (s. auch S. 192, 7: „Es scheint besonders Gegenstände aus gebranntem Ton zu be-

---

1) Zu der Form خزازيف vgl. unten S. 338, M. فخاخير, Pl. von فخار.

2) So auch Freytag, *Lex.*, u. d. W. (nach Golius): „lutum quo fictilia vasa finguntur“.

zeichnen“). In Wahrheit heißt فخّار nirgends ‘Ton’ schlechthin, es bedeutet vielmehr gelegentlich ‘gebrannter Ton (Scherben)’, ganz vorherrschend aber ‘Ton-, Töpferware, irdenes Geschirr’ u. ä. In letzterer Bedeutung ist es nom. coll., mit dem nom. unit. فخّارة ‘irdener Topf, irdene Schüssel’ usf. 5

Man vgl. die maßgebenden Wörterbücher. Lane u. d. W.: „فَخَّارٌ *Baked pottery*; *baked vessels of clay*: (Mṣb. . . .) or *baked clay*: . . . . or *i. q.* خَزَفٌ: (Ṣ, O, Ḳ:) or *a kind of* خَزَف *of which earthen vessels*, or *jars*, *mugs*, *etc.*, *are made*: (TA:) or *earthen vessels*; *vessels made of potters' clay*: pl. of [or rather a 10 coll. gen. n. of which the n. un. is] فَخَّارَةٌ (Ḳ.)“ und unt. خَزَفٌ: „خَزَفٌ *Pottery*; *jars*; or *earthen vessels*; syn. جَرٌّ; (Lth, Ṣ, Ḳ; [and so in the present day;]) and *anything made of clay, and baked, so that it becomes* فَخَّار: (IDrd, Ḳ:) or *clay made into vessels, before it is baked*; *i. q.* صَلْصَالٌ: when baked, it is called 15 فَخَّار. (Mṣb.) . . . .“[1]); LʿA VI, S. ٣٥٥, unt.: وفى ‘الفخّار الخزف

1) Nach Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, S. 169 bezeichnet خَزَف „ein Tongefäß“; Dozy, *Suppl.*, u. d. W. gibt es mit „terre à potier, terre argileuse“ wieder. Daß die von Lane reproduzierten Angaben der einheimischen Wbb. über seinen Sinn zutreffen, daß es also ein ungefähres Synonym von فخّار (in den angegebenen Bedeutungen des Wortes) bildet, beweisen die mir dafür zur Verfügung stehenden Belege, nämlich: 'Abu-l-ʿAtāhija[2], Einleitg. S. ٦, 1: وكان لأبى العتاهية عبيد من السودان . . . . يعملون الخزف فى أتون لهم; ebd. Z. 6: أنا رأيت أبا العتاهية وهو جرّار يأتيه الأحداث والمتأدّبون فينشدهم أشعاره فيأخذون ما تكسّر من الخزف فيكتبونها فيها; Ḥarīrī, Maqāmāt[2] S. ٥٢٨, Schol. 3: وتجعل ما بينه وبين خزفها التبن „und man tut Stroh zwischen ṣie (die flachsene Hülle des Wasserkühlgefäßes) und seinen (des Gefäßes) Steingutrumpf“; Handschr. Leiden 891 (meine Zitate aus dieser Hs. stammen aus Fleischer's Freytag), fol. 50ᵛ, 3 v. u.: ثلّاجى خزف ‘irdenes Kühlgefäß’ und كيزان خزف ‘irdene Krüge’, f. 52ᵛ, 6: خزف محكم الطّبيخ ‘hartgebranntes Tongeschirr’, f. 58ʳ, l. Z.: برابخ خزف ‘irdene Röhren’ und f. 58ᵛ, 3: كوز خزف ‘irdener Krug’ (vgl. auch die Belege bei Dozy a. a. O.).

الحديث انه خرج يتبرز فتبعه عمر باداوة وفخارة' الفخار ضرب من الخزف معروف . . . . . والفخارة الجرة وجمعها فخار; Muṭarrizī, *Muġrib*, u. d. W.: الفخار الطين المطبوخ: Ibn al-ʾAnbārī, *ʾAḍdād*, S. ٢٥٥, M.: الفخار ما طبخ بالنار usf.

Hierzu stimmen die Äußerungen der Korankommentare über الفخار Sure 55, 13. Cfr. Ṭabarī: الفخار هو الذى قد طبخ من الطين بالنار: *Kaššāf*: الفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف, und ganz ähnlich alle andern.

Hierzu stimmt aber auch der Gebrauch des Wortes in der 10 Literatur. Vgl. den Vers des Ǧarīr *Naqāiḍ*, S. ٨٤٥, 9:

وكان جعثن كلّفت فخارة * يغلى بها تنور جص مطبق

„Es sah so aus, als hätte man Ǧiṯin (der Schwester des Farazdaq, die von den Banū Minqar vergewaltigt worden war) einen irdenen Topf zu tragen gegeben, wie ihn ein Ofen aus bedecktem Gips zum 15 Sieden bringt“[1]);

den Vers des ʿUmāra b. ʿAqīl Jāqūt I, S. ١٨٣, 3 (= S. ٧٠٨, 1):

وبذى الاراكة منكم قد غادروا * جيفا كأن رؤوسها الفخار

„Und in Ḏu-l-ʾArāka haben sie aus eurer Zahl Leichen zurückgelassen, deren Köpfe Tontöpfen glichen“;

20 Jaʿqūbī, *Historiae*, II, S. ٤٨٩, 15: الاتون: الذى يعمل فيه الفخار; *ʾAġānī*[1] III, S. ١٣٩, 21 (= *Maʿāhid at-tanṣīṣ*, Kairo 1274, S. ٣١٥, 11 v. u.): كان [ابو العتاهية] يبيع الفخار بالكوفة (Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, S. 70 hat für dieses الفخار schlecht ʻTopf'; vgl. Masʿūdī, *Murūǧ aḏ-ḏahab*, VI, S. 244, 7 und 245, 2, wo ʾAbu-l-25 ʿAtāhija als بائع جرار erscheint, ferner Ibn Ḫillikān, Ausg. Būlāq 1299, I, S. ٨٩, 9: وكان [ابو العتاهية] يبيع الجرار فقيل له الجرار, Ibn Nubāta, *Šarḥ Risālat Ibn Zaidūn*, Kairo 1278, S. ٢٤٩, M.: كان . . . . يبيع الجرار على راسه, ʾAbu-l-ʿAṭāhija, Einltg. S. ٥, 3 v. u.:

Auch das nom. un. خزفة ʻirdener Krug' findet sich; s. Ṭabarī, *Annales*, II, S. ١٣٦٠, 9 (vgl. dazu das Glossar).

1) Hinsichtlich des Sinnes dieses Vergleiches vgl. den Kontext.

وذلك يعمل الجرار الخضر ونحو واخله u. a.: — gut Ahlwardt, *Dîwân des Abu nowas*, I, Vorwort S. 21: „Abul'atāhije hatte in El-kūfe für einen Töpfer G e s c h i r r verkauft"); die Verse des 'Abu-l-'Alā' al-Ma'arrī, *Luzūmījāt*, I, S. ٨١, 3 v. u. f.:

فلا يمس فخارا من الفخر عائدا * الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل اناء منه يصنع مرة * فياكل فيه من اراد ويشرب

„Und nicht sei allzu stolz (*faḫḫār*), wer doch vom Stolz zurückkehren muß zu dem Grundstoffe irdenen Geschirrs (*faḫḫār*), das zu nützlichem Gebrauche geformt wird!

Vielleicht wird aus ihm (dem Menschen) einmal ein Gefäß gemacht, und es ißt und trinkt daraus, wer da will"[1])

und S. ٢٩٣, 7:

وارسم بفخار شرابك لا ترد * قدح اللجين ولا اناء العسجد

„Und bestimme irdenes Geschirr für deinen Trank; wolle nicht eine Trinkschale aus Silber, noch ein Gefäß aus Gold!"; Dimašqī, *Cosmographie*, p. p. Fraehn et Mehren, S. ٢٣٣, 10: والاقصر مدينة صغيرة يعمل فيها الفخار الفاخر المجلوب الى البلاد ولكن الخمصى ارفع (in Mehren's Übersetzung, S. 327 für الفخار gut 'des vases d'argile') = 'Abu-l-Fidā', *Géographie*, p. p. Reinaud et de Slane, S. ١١١, 4 v. u.: ويعمل بها [بالاقصر] الفخار من المشربات وغيرها (Reinaud's Übersetzung, II, S. 154 gleichfalls gut: 'poterie pour vases à boire et autres usages'): Ibn Baṭṭūṭa IV, S. 256, 1 ff.: ذكر الفخار الصيني (Übersetzung: „De la poterie chinoise ou porce-

---

1) Ähnlichen Sinnspielen mit فخار begegnet man öfters in der Literatur, so Zamaḫšarī, *'Aṭwāq ad-ḏahab*, Spruch 2: يا ابن آدم اصلك من صلصال كالفخار وفيك ما لا يسعك من التيه والفخار, von Fleischer gut übersetzt: „O Menschensohn, dein Grundstoff ist ja nur Letten, wie der von des Töpfers Geschirr; und doch hegst du einen dir keineswegs angemessenen Übermut und Stolz"; und Zamaḫšarī, *Nawābiġ al-kalim*, Ausg. Barbier de Meynard, Nr. 175: كيف يتثنى عطف المرح والفخار من اصله من صلصال كالفخار (B. de M. schlecht يتثنى und والفخار) „Wie gibt sich so übermütig und stolz, der doch nur, gleich Töpfergeschirr, aus Tonerde entstanden ist?".

laine": s. auch S. 272, 6): Ibn ʿArabšāh, *Fākihat al-ḫulafāʾ*, hrsg. v. Freytag, S. ٣٤, 4 v. u.: وقد قيل ان صُحْبة الأَخْيار، كَجَرّة النُّضار، بَطيئة[1] الانكسار، سريعة الانجبار، وصُحْبة الأَشْرار، كجرّة الفَخّار[2]، الفاخِرانى: *Lubb al-Lubāb* S. ١٩١: سريعة الانكسار، بطيئة الانجبار،
5 إلى بيع الفَخّار; den Vers des Ibn ʿAmmār, Maqqarī II, S. ١٦٣, 2 v. u.:

هُمَا فَخّارتا راحٍ وروحٍ * تَكَسّرتا فأَشْقافٌ وجِيفَهْ

„Sie (die Weinflasche und der verunglückte Bote, der sie hatte bringen sollen) waren zwei irdene Gefäße, das eine mit Wein und das andre mit Lebensodem. Sie gingen in Stücke, und so blieben
10 zurück Scherben und ein Leichnam";

und Handschr. Leiden 891, fol. 39ʳ, 4: خَزَف فخّار مكسّرة 'Scherben von zerbrochenen Tongefäßen', f. 42ʳ, l. Z.: فخّارة ...... عليها غطاء خَزَف 'ein Tongefäß mit irdenem Deckel', f. 44ᵛ, 15: ماء عَذْب فى فخّارة صُلْبة 'süßes Wasser in einem harten Tongefäße' und f. 58ʳ,
15 l. Z.: قَوارِير خزف وفخاخير 'irdene Flaschen und Tongefäße'[3]).

In den Dialekten, soweit sie فخّار nicht in persönlichem Sinne, also als 'Töpfer' gebrauchen, hat das Wort wohl überall genau dieselben Bedeutungen wie in der Literatursprache. Vgl. für Palästina Bauer, *Das paläst. Arabisch*², § 44, 2, a ('Tongeschirr') und Spoer
20 & Haddad, *Manual*, § 162 ('earthen vessels'); für Ägypten Spiro, *Vocab.*, S. ٤٣٩ b ('pottery, china, earthenware'), Cameron, *Vocab.*, S. 200 b ('pottery, china'; hier aber falsch فخّارة st. فخّار) und Habeiche, *Dict.*, S. 480 b ('poterie'); für den ägyptischen Sudan Amery, *Engl.*-

1) Ausg. hier und bei der Wiederholung بطيّة.

2) Ausg. schlecht الفجار.

3) Vgl. hier auch f. 52ᵛ, 4 v. u. die Stelle: وعن يسارها شىء من القِرْمِز المستخرج صِبْغه وهو فى تغار مفخّرة وحوله جماعة يريدون أن يَغْمسوا فى ذلك الصبغ أشياء, wo تغار مفخّرة wohl als تغار مفخّرة zu denken und mit 'irdenes Gefäß' zu übersetzen ist. (Zu dem türk.-pers. تغار s. außer den türk. und pers. Wbb. — darunter Radloff, *Versuch eines Wörterbuchs der Türk-Dialekte*, III, S. 796 — *Morgenl. Forschungen*, Festschrift für Fleischer, S. 145, 2.)

Arabic Vocab., S. 272 ('pottery'); für Malta Falzon, *Dizion.*, I, S. 79a. II, S. 793b ('stoviglie, vasi di terra cotta; pottery, clay-ware, pots and pans, kitchen utensils'); und für Algier Beaussier, *Dict.*, S. 493b ('poterie'), Paulmier, *Dict.*, S. 689a ('poterie, vaisselle'), Clarin de la Rive, *Vocab.*, S. 255 ('poterie') u. a. Für Tunis gibt mir Stumme die Bedeutungen 'Steingut', 'Porzellan' an[1]) (der 'Töpfer' heißt hier *mellâs*[2])).

---

1) Aussprache des Wortes in Tunis *fuḫḫâr*. Diese Form mit — wohl lediglich unter dem Einfluß des Labials *f* entstandenem — *u* (dafür auch wegen des folgenden *ḫḫ o* und *ö*) herrscht von Algier und Malta bis Palästina (s. die soeben angeführten Wbb.).

2) Vgl. Beaussier, *Dict.*, S. 646a: „ملّاس .... potier qui ne fait que de la poterie non vernie".

Anzeigen.

R. Brünnow's Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern in 2. Aufl. völlig neu bearbeitet und neu herausgegeben von August Fischer. = Porta Linguarum Orientalium. Pars XVI. I. Texte. 183 S. 1911. II. Glossar. 161 S. 1913. Berlin. Reuther. (Geb. M. 10.—.)

Da wir eine gute Arabische Grammatik in Deutschland noch nicht haben, sind wir um so zufriedener, daß wir eine gute für mehrere Semester ausreichende Chrestomathie besitzen, an deren Hand Anfänger ins Arabische eingeführt werden können. Zu diesem Zweck eignen sich besonders die leichten Anekdoten der 20 ersten Seiten, wenn sie auch je und je Vulgäres von dem modernen Geschichtensammler enthalten, worauf der Lehrer gleich hinweisen kann; einigemal hätte auch das Klassische für das Vulgäre eingesetzt werden können, so gut wie der Sammler mit seinem alten Stoff frei verfuhr. Da das fleißig und gewissenhaft ausgearbeitete Glossar Anmerkungen und Kommentar ersetzen soll, hätte es je und je noch ausführlicher sein dürfen. So hätten wir über den Anekdotensammler im Glossar 64^b etwas mehr erfahren mögen, als das nackte „شاكر البتلوني Schriftsteller“, daß er vom Dörfchen بتلون Betlun, südöstlich von Beirūt im Libanon stammt, weshalb er oft اللبناني „der Libanese“ heißt, auch الحاصباني von Ḥāṣbejjā حاصبيّا an den westlichen Jordanquellen, und den Beinamen شُقَيْر hat. Vandyck im Iktifā alḳanūʿ S. 471 führt außer unserer تسلية الخواطر von ihm noch 2 Werke an (vgl. auch Brill's Catalogue périodique Nr. 111, 148, 457; Lambrecht, Catalogue de la Bibl. de l'Ecole des Langues Orientales Nr. 1096). Bei Brockelmann, Gesch. d. Ar. Lit. II, 492—96 (Syrien) fehlt er ganz. Statt der unklassischen Konstruktion 1. 5 يُشار بهم الى القتل hätte ich das klassische يُشار اليهم بالقتل eingesetzt, wodurch dann im Glossar 65^b vereinfacht wird. 2. 3 besser, wie im Glossar عُنْق, nicht bloß das

(seltenere) عُقُق. S. 5, 9. 10 ist nicht eigentlich Sprichwort, wie im Glossar 153[b] erklärt wird, sondern Dichterzitat (Kāmil-Trimeter): „die Prüfung ist beauftragt über richtige Anwendung der Logik zu wachen“. Woher der Halbvers stammt, weiß ich nicht. 4, 2 تَكَلَّمَ فِي ist noch genauer als (Glossar 115[a]) „übles reden von, räsonieren über“ zu definieren als „die Glaubwürdigkeit eines Gewährsmannes in Zweifel ziehen“, s. Dozy, Supplément II, 486 contester l'autorité, la bonne foi d'un traditionnaire. 7, 8 ist der sonst unbekannte [1])ابو جعفر محمد بن الفضل الضُمَيْرى natürlich nur mehrfach verderbt aus ابو العَنْبَس محمّد بن اسحق الصَيْمَرى. Dem bekannten Literaten, humoristischen Schriftsteller und Astronomen, welchen Brockelmann I, 522 n u r n a c h d e r e i n e n H d s. des Brit. Mus. Supplem. 11775 zu einem Ahmed b. Mohammed [2]) stempelt, obwohl Rieu ihn dort mit dem sonst allein genannten Mohammed ibn Ishāk identifiziert hat! vgl. nur Goldziher, GGA. 1899, 456; Suter, Mathematiker, Nr. 56; seine lange Biographie jetzt in Jākut's Iršād 6, 401—06; صَيْمَرى ist Nisbe zu الصَيْمَرة in Luristān zwischen Hamadān und al Basra, vgl. auch al Sam'ānī 359[a]. 6, 9 statt des vulgären تخاصمت مع زوجها (von einem einzelnen: etwa sich herumstreiten) wäre das klassische خاصمت زوجَها vorzuziehen. — Auch im Glossar ließen sich noch manche Besserungen anbringen [3]). S. 63[a] ist Fraenkel's [239] hypothetische Form *χόρτης (für *cohortem*), welches Brockelmann, Vergl. Gramm. I, 122 ohne Stern als sicher hinstellt, zu verbessern in die Form χώρτη (Inschriften) cfr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten, 1906, 227, 231, 266 (vgl. dagegen χάρτης قرطاس). S. 70[a] صنع „tun, machen“ wäre besser und präziser nicht einfach = فعل 99[a] „tun, machen, handeln“ und عمل 88[a] „tun, handeln, wirken“ zu definieren, sondern es ist immer: künstlich herstellen, anfertigen,

---

1) Der Beirūter Druck (1882) hat الضميرى.

2) Ebenso macht Brockelmann II, 499 den berühmten Ibn Kemāl Pāšā oder Kemālpāšāzāde ohne jeden Grund zu einem Mohammed b. Ahmed, da er ja doch nur Ahmed b. Sulaimān heißt.

3) Ganz anders bei Brockelmann, der in der Bearbeitung von Socin's Grammatik die Übungstexte wechselt, das Glossar aber nicht umarbeitet, so daß beides zum Ärger der Anfänger, bes. Autodidakten, nicht mehr zusammenstimmt.

fabricatus est (confectionner), عَمِلَ = egit (agir), handeln und فعل das allgemeinste machen, tun, fecit, faire. Den Plural *nisabāt* S. 1 fand ich einzig bei Caspari-Wright[3] I, 149, sonst nur *nisab* (zu *nisba*) s. Lane 2787[b], Dozy usw.; m. A. n. ist es eine europäische Plural-
5 bildung Wright's, wie Tornberg, in Ibn el Athiri Chronicon 14, 832 ähnlich den barbarischen Plural كنيات für klassisch كُنًى (von كُنْيَة) gebildet hat. S. 14 بدنا, besser بدنو. S. 31[a]. Die Konstruktion von احتاج mit Akkus. statt إلى sollte als spät und vulgär bezeichnet sein. Zu Text 5, 6 hätte im Glossar angedeutet werden sollen, daß
10 statt صَخْر der Vater Mu'āwija's gewöhnlich أبو سفيان heißt. Glossar 66[a] äthiop. *šaiṭān* lies *saiṭān*. S. 126[a] al Mākūdi † 804 = 1401, vgl. Brockelmann, Gesch. II, 25 al Makkudī † 801 = 1398, während S. 237, l. Z. auch † 804 = 1401 steht. S. 147[b] taucht die begriffliche Identifikation von ورد „hinuntergehen" mit hebr. ירד auf
15 wie bei Brünnow, Socin-Brockelmann noch immer, obwohl ich MNDPV. 1896. 10 f. 26 f. auf diese unausrottbare begrifflich-etymologische Verquickung als falsch hingewiesen habe, da arab. ورد nur „zur Tränkstelle kommen, gelangen, (am Ziel) anlangen" bedeutet (مَوْرِد . وِرْد = شَرِيعَة). Sollten noch einige geographische und lexi-
20 kalisch-grammatische Abschnitte (statt anderer Kapitelchen etwa) hinzukommen, so bietet die gute neue Prosachrestomathie alle erwünschte Abwechslung.

C. F. Seybold.

Kleine Mitteilungen.

Äthiop. ንዋይ *Gefäß, Gerät, Sache.* — Die bisher allgemein angenommene Gleichung ንዋይ = اَنآء wurde mir zweifelhaft, als ich bei Landberg, Daṯînah, S. 91 auf *fuṁwâʿi* „dans des vases" stieß. Nach Abstreifung der Präposition bleibt *ṁwâʿi*, d. i. der südarabisch-ṭâʾitische Artikel اَم + (ا)وَاعِى, Plural von وِعَآء (Daṯînah, S. 1372 f.) *Gefäß, Gerät. ṁwâʿi* mit festgewachsenem Artikel würde sich leicht mit ንዋይ vereinigen lassen; denn daß dieses im Äthiopischen ungeheuer häufig gebrauchte, im Tigriña noch weiter in ናይ verkürzte Wort sein ዐ verloren, wird kaum befremden. Anwachsen des Artikels, für den übrigens auch اَن vorkommt (Daṯînah, S. 283 ff.), ist auch sonst beobachtet worden: Daṯînah 287 f.; 692. Aber auch von dem Singular اَمْوِعَآء „ اَنْوِعَآء ließe sich ንዋይ leicht ableiten. F. Praetorius.

Äthiop. ዝናም *Regen.* — Man erfährt durch Landberg, Daṯînah, S. 1535, daß مُزْن im Süden von der Bedeutung *Regenwolke* aus schon stark in die Bedeutung *pluie torrentielle, trombe de pluie* übergegangen ist. Aus dem Plural اَمْزَان oder مُزَان (S. 402) wird äthiop. ዝናም *Regen* entstanden sein. Das Verbum ዘነመ ist hiervon denominativ.

Sucht man nach einem besonderen Grunde, der die Lautumstellung aus ምዝን begünstigt haben könnte, so kann man an Einwirkung von ዘነብ, pl. አዝናብ *Schwanz* denken. ዝናብ des Tigriña hätte dieser Einwirkung noch weiter nachgegeben. Auch سُبْلَة *Regen* (*sōbel* im Mehri), أَسْبَلَ *regnen* bedeutet ja ursprünglich „lang herunter hängen lassen". F. Praetorius.

ሰይጣን, شَيْطَان. — Vgl. ZDMG., Bd. 61, 619; Nöldeke, Neue Beiträge, S. 34. 47. — Solange der Diphtong von ሰይጣን, شَيْطَان

in seinem Verhältnis zu dem ersteren *a* von שָׂטָן nicht glaubhaft erklärt worden ist, wird mindestens der Zweifel nicht unberechtigt scheinen, ob die beiden südsemitischen Wörter mit dem hebräischen identisch und von letzterem ausgegangen seien. Die Annahme einer bereits aramäischen Dissimilation bei Brockelmann, Vergl. Gramm., Bd. 1, S. 256 wird kaum befriedigen; und der Hinweis von S. Fraenkel, Deutsche Literaturzeitg. 1890, Sp. 669 auf Ibn Ḳoteiba, Handbuch, S. 264 paenult. hilft auch nicht weiter.

Bei Landberg, Daṯīnah, S. 1460 lese ich „Le péjoratif de انسان est نُيْسِيَان < *أُنَيْسِيَان, *petit bonhomme de rien, méprisable*". Ich wage die Vermutung, daß نُيْسِيَان schon alt sei und daß es der Bildung von شُيْطَان < *شَاطَان zum Muster gedient habe. Also eigentlich „schlimmer Satan". Ist diese Vermutung richtig, so wäre der arabische Ursprung der Form nahe gelegt.

Die im Äthiopischen herrschende Schreibung mit ሰ mag sich u dem שׂ des hebräischen Wortes verhalten wie اسرائيل = יִשְׂרָאֵל.

F. Praetorius.

Zum sogen. Josua Stylites. — Nach Wright's Ausgabe Vgl. ZDMG., Bd. 30, S. 351 ff.; Bd. 36, S. 682 ff.; Deutsche Literaturzeitg. 1882, Sp. 1605 ff.; Revue critique, Bd. 14 (1882), S. 401 ff. . — S. 7, 3. Das von der Handschrift gebotene ܘܠܐ ܫܢܝܐ ist m. E. richtig, nur der diakritische Punkt ist falsch und irreführend. Die Worte bedeuten „und nicht nur einmal" und stehen gegensätzlich zu ܡܟܝܠ Zl. 3 und ܐܦ ܕܡܟܝܠ Zl. 8. — S. 9, 18. ܡܠܟ halte ich für verschrieben aus ܡܕܚܠ „sondern indem er ihnen Furcht einflößte ... daß die Feinde nicht etwa in euer Land einfallen". — S. 11, 20. Auf S. 14, 18 ist auf diese Stelle bezug genommen mit den Worten ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ. Ich vermute daher auch für 11, 20 ܐܬܬܣܝܡ ... ܒܟܠ ܡܕܡ als ursprünglichen Text für das überlieferte ܐܬܬܣܝܡ ... ܒܟܠ ܡܕܡ. — S. 13, 18. Vermutlich nur ܘ statt ܐܘ. — S. 19, 9. Sollte für das handschriftliche ܡܬܟܒܠܐ nicht ܡܬܟܒܠܐ zu lesen sein? — S. 27, 8–10. Der Schluß des Kapitels von ܐܝܠܝܢ an steht hier schwerlich an seiner richtigen Stelle. Ich möchte ihn vielmehr an Kap. 37 anhängen. — S. 35, 12. Da in diesem Texte nur einmal (S. 21, 20) die Buchstabenziffern angewendet worden sind, so ist es wenig wahrscheinlich, daß das rätselhafte ܒܡܠܦܘ in ܒ ܡܠܦܘ aufzulösen sei. Graphisch liegt nah ܡܡܠܦܘ. Aber

wie wäre dies zu deuten? *Κεφαλή? Κάπηλος?* — S. 66, 3. ܚܝܘܬܐ scheint mit Unrecht bezweifelt zu sein. ܗܘܐ der folgenden Zeile bezieht sich m. E. besonders auf ܚܝܘܬܐ. — S. 81, 2. ܠܟܘܦܗܘܢ?

F. Praetorius.

Zum syrischen Bericht über die Zeit der letzten Sassaniden. — Nach Guidi, Chronica minora S. 15 ff. — S. 20, 4. Wohl nur ܘܫ̈ܢܝܐ zu lesen, ohne ܡܢ. — S. 26, 5. Vermutlich ܣܦܣܪܐ. — S. 31, 16. ܣܦ̈ܣܝܪܐ ܕܡܣܪܐ. Ebenda ܣܦܣܪܝܬܐ. Und auf der folgenden Zeile: „dergestalt, daß sie (die Jünger) nicht geeignet waren zu Jüngern des Messias". Ähnliche oder gleiche Bedeutung wie hier wird ܗܘ ܕ auch an den drei Stellen S. 24, 9. 10. 12 haben. — S. 35, 21. ܣܦܣܝܘ? — S. 36, 20. ܕܡܣܒܠ? — S. 37, 28. Ich vermute ܒܬܪܦܣܬܗܘܢ. — S. 38, 18. ܡܢ ܦܢܝܬܐ?

F. Praetorius.

Zu meinem „Gothanus 642", ZDMG. 69, 405—411. — S. 407, 12 könnte das ناب فى القضاء doch auf das Amt eines نائب القضاء gehen. S. 408, 19 ist statt des deutlich geschriebenen كُلّ مُشْكلاتها doch wohl حَلّ Lösung der Schwierigkeiten zu korrigieren, wie auch Koll. Goldziher und Snouck Hurgronje konjizieren. S. 408, 23 ist statt des ungewohnten aber deutlich dastehenden انجب doch wohl ايجاز zu korrigieren, das gewöhnliche oppositum des vorhergehenden; also lies بين الإطناب والإيجاز. — S. 410, [6] الدُّخْرِىّ lies natürlich الذُّخْرِىّ. S. 410. Anm. 3 statt da lies wo. S. 409, 8 füge bei: „Al Nasafī gehört nämlich zum مَذهَب الماتُريديّة". — Das Formular (الخزانة) برسم S. 411, 8 ff. findet sich auch sonst sehr häufig, wie im CIA. S. 411, 10 scheint ابو الغازى verschrieben aus الغازى بن الغازى. S. 408, 8 ist zu korrigieren مقاصده oder es müßte مطالبه der vorhergehenden Zeile in مطالبها korrigiert werden (zu beziehen auf ein vorangegangenes عقيدة). — Da die verschiedenen Kommentare zu al Nasafī's ʻAķīda im Orient in zahllosen Exemplaren vertreten sind (wie mir Snouck schrieb), so kann zu unserm Unikum (S. 408, 9) leicht noch ein vollständiges Exemplar gefunden werden. Zum vermeintlichen Mabsūṭ S. 411, 18 ist noch zu beachten Pertsch's Nachtrag im Katalog V, 28, wo aber Derenbourg's

θυγατὴρ natürlich in *θυγάτηρ* zu korrigieren ist. Da al Šāšī al Mustaẓhirī am 25. Šawwāl 507 = 4. April 1114 starb, ist die Angabe Brockelmann's I, 391 (und Ahlwardt's 4860, **nicht** 4680, wie jener sagt) zu berichtigen. Brockelmann's al ʿAṭṭār ist in Ibn al ʿAṭṭar, sein al Birmawī in al Birmāwī zu berichtigen. Kairo III, 224 (nicht 225, wie Brockelmann gibt) hat unser al Šāši noch fälschlich den Beinamen القفّال, in Verwechslung mit dem andern Abū Bekr Moḥammed ibn ʿAlī al Šāšī (Ibn Ḫallikān ed. Slane II, 605, vgl. mit p. 625 f.). — 1293 = 1876 erschien in Lucknow eine kommentierte Lithographie über اصول الفقه, betitelt اصول الشاشى, welche noch näher geprüft werden müßte. C. F. Seybold.

Zu meinen „Hispano-Arabica“ IV., ZDMG. 69, 559. 560. — S. 560, 33 (*šubreb*) l. *šubrub*): s. Merāṣid al iṭṭilāʿ II, 92[2], Anm. 1; Jāḳūt 3, 254. — Über Castielfabib S. 560, 19 = كَشت لحُبيب Merāṣid al iṭṭilāʿ II, 499 = Jāḳūt 4, 276, was wohl in كَشتل حبيب zu verbessern ist, werde ich später handeln. C. F. Seybold.

Zur kleinen Prunkinschrift Sargons. — ZDMG. 72, S. 176, Z. 4 und Parallelstellen ist statt *a-dan* besser *a-rib* zu lesen; *râbu* ist Syn. von *turru* (ZDMG 62, S. 723), und *ḫibiltam turru* ist mehrfach zu belegen (vgl. meine Bab. Briefe, S. 301). Übrigens sind die betr. Sätze keine Relativsätze, sondern *šá* wie in Z. 13 zu fassen: also „der Untertanen . . . Schädigung gab ich zurück“ = „den U. schaffte ich Genugtuung (Ersatz) für den ihnen [durch Mißachtung ihrer Privilegien] zugefügten Schaden“. A. Ungnad.

Vereeniging van Vrienden der aziatische Kunst.

Im Haag (Holland) ist ein „Verein der Freunde Asiatischer Kunst“ gegründet worden. Sein Zweck ist:

Die Hebung der Würdigung, des Studiums und der Kenntnis Ostasiatischer, Vorder- und Hinterindischer und Indonesischer Kunst;

die Vereinigung aller derjenigen, die ebengenannter Asiatischer Kunst Interesse entgegenbringen;

das Studium der mit Asiatischer Kunst zusammenhängenden Museumsfragen in Holland und seinen Kolonien, sowie die Gewährung von Beistand zur Erreichung befriedigender Lösung jener Fragen;

das Fördern der Erhaltung und Erwerbung Asiatischer Kunsterzeugnisse für Holland und seine Kolonien.

Der Verein ist bestrebt, diese Ziele u. a. durch Veranstaltung von Ausstellungen, Vorträgen, Zusammenkünften und Exkursionen, durch die Herausgabe von Veröffentlichungen und die Inventarisation der Asiatischen Kunstschätze in Holland und seinen Kolonien, sowie durch Gründung eines Archivs von Abbildungen und Druckschriften 5 zu erreichen.

Den Vorstand des Vereins bilden die Herren: Dr. jur. H. K. Westendorp, Erster Vorsitzender; Dr. jur. G. J. Verburgt, Zweiter Vorsitzender und Stellvertretender Schatzmeister; T. B. Roorda, Archivar; Diplomingenieur Hermann F. E. Visser, Schriftführer 10 (Haag, Bankestraat 54); Dr. N. J. Krom, Beisitzer; Dr. jur. M. I. Duparc, Oberst T. van Erp, Dr. H. H. Juynboll, Dr. jur. F. C. Koch, Freiherr H. Loudon, R. May, Wouter Nijhoff, J. W. van Nouhuys, Nanne Ottema, Reinier D. Verbeck, Dr. jur. G. Vissering, Prof. Dr. M. W. de Visser, Prof. Dr. 15 J. Ph. Vogel und J. W. Ijzerman.

Vom 15. September bis 15. Oktober 1919 wird in Amsterdam eine erste „Ausstellung Ostasiatischer Kunst" veranstaltet werden.

Arabische Traditionssammlungen.

Zweite Mitteilung. 20

1. Im Anschluß an die erste Mitteilung (ZDMG. 70, 570) haben sich folgende Mitarbeiter gemeldet: Frl. Dr. V. de Bosis (Rom): Prof. J. Horovitz (Frankfurt a. M.); Prof. I. Kratchkowski (Petrograd); Dr. J. Pedersen (Kopenhagen); Dr. A. E. Schmidt (Petrograd). 25

2. Beiträge zu den Vorbereitungskosten haben eingesandt oder versprochen: die Utrechter Gesellschaft für Künste und Wissenschaften; das Kgl. Institut für die Sprach-, Landes- und Völkerkunde von Niederländisch Indien; Teyler's Stiftung; die de Goeje-Stiftung. 30

3. Auf Prof. Snouck Hurgronje's Rat hin haben die Mitarbeiter zunächst den Text des Bokhārī in Ḳasṭallānī's Bearbeitung in Angriff genommen, so daß dieser Text in einigen Jahren bearbeitet sein dürfte.

4. Wahrscheinlich noch im Laufe dieses Jahres werden die 35 Herren C. van Arendonk und J. L. Palache in Leiden zu dem Kreise der Mitarbeiter hinzutreten. Angesichts des Umfangs der Unternehmung bleiben jedoch neue Kräfte erwünscht.

Leiden, Juni 1918. A. J. Wensinck.

Verzeichnis der seit dem 26. Mai 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; **Rücksendungen können nicht erfolgen**; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die **Bibliothek der Gesellschaft** eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen **im Höchstfalle** jeweilig stets nur **drei Werke** zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

L. A. Rosenthal. – Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna. Von Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal in Berlin. 3 Teile. Berlin, Gerson Wechselmann, 1918. III + 164, XI + 152, XVI + 132 S. Jeder Teil M. 5.—.

G. Bergsträßer. – Hebräische Grammatik mit Benützung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik verfaßt von G. Bergsträßer. Mit Beiträgen von M. Lidzbarski. I. Teil: Einleitung, Schrift- und Lautlehre. (= Wilhelm Gesenius' hebräische Grammatik, 29. Auflage.) Leipzig, F. C. W. Vogel, 1918. VI + 166 S. M. 3.—.

M. Horten. – Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Dargestellt von M. Horten. Lieferung II (S. 227—406 umfassend). Halle, Max Niemeyer, 1918. M. 7.—.

J. Marquart. – Über den Ursprung des armenischen Alphabets in Verbindung mit der Biographie des heil. Mašt'oc'. Von Jos. Marquart. (Studien zur Armenischen Geschichte.) Wien 1917, Mechitaristen-Buchdruckerei. VI + 60 S. kl. 8⁰. 2 Kronen.

A. Fischer. – Das Liederbuch eines marokkanischen Sängers. Nach einer in seinem Besitze befindlichen Handschrift herausgegeben, übersetzt und erläutert von A. Fischer. I. Lieder in marokkanisch-arabischer Volkssprache. 1. Photolithographische Wiedergabe des Textes. (= Morgenländische Texte und Forschungen. Herausgegeben von A. Fischer. I, 1.) B. G. Teubner, Leipzig 1918. XXII + 159 S. M. 12.—.

Abgeschlossen am 30. Nov. 1918.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist.)

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,** **E. Hultzsch,** in Leipzig **J. Hertel,** **H. Stumme,**

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

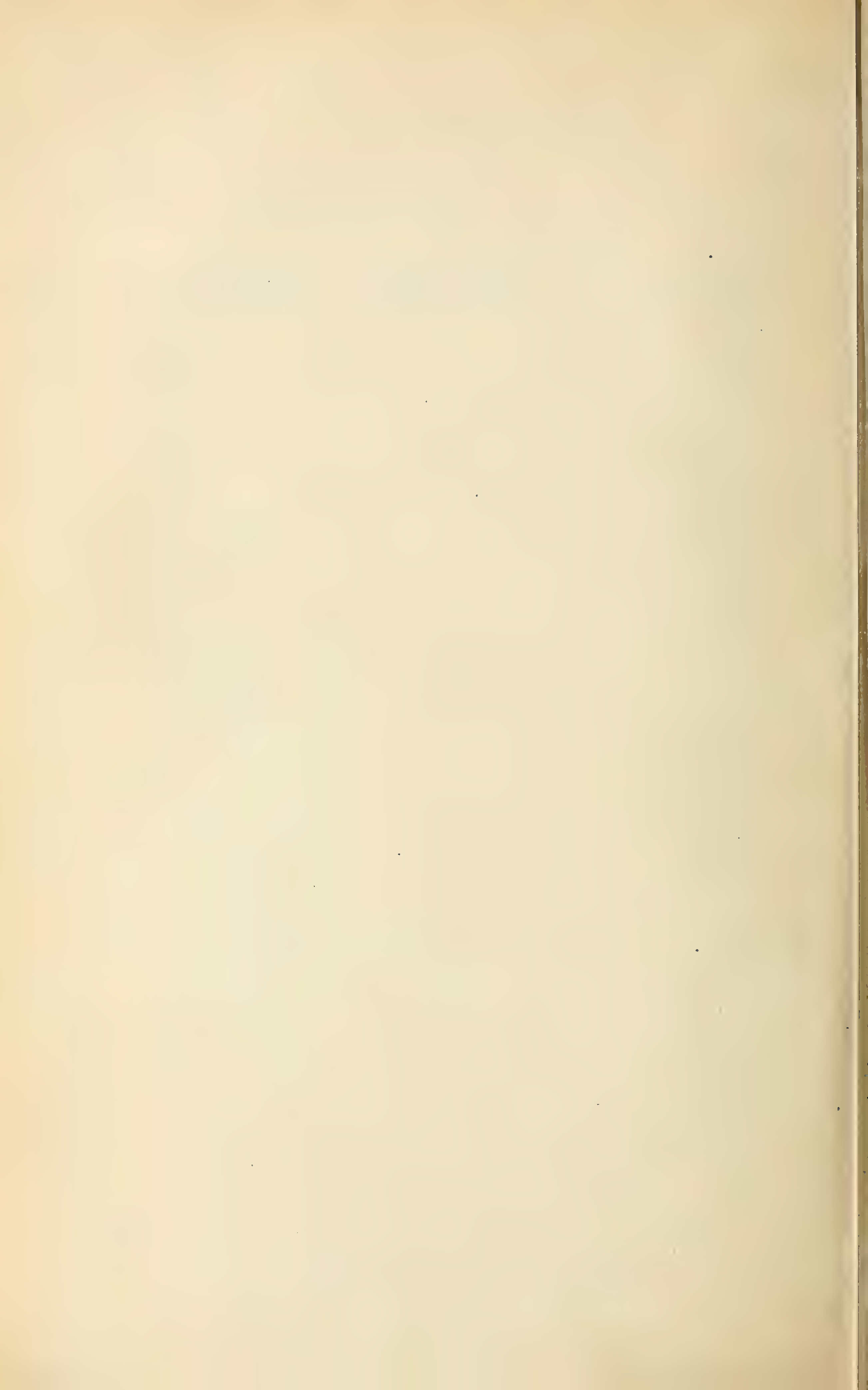
H. Stumme.

73. Band.

Mit dem Bilde Ernst Windisch's.

Leipzig 1919.

In Kommission bei F. A. Brockhaus



Inhalt

des dreiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Semitisch.

Keilinschriftliches.

Arabisch und Islam.

Äthiopisch.

Ägyptisch.

Indisch.

Zigeunerisch.

Türkisch.

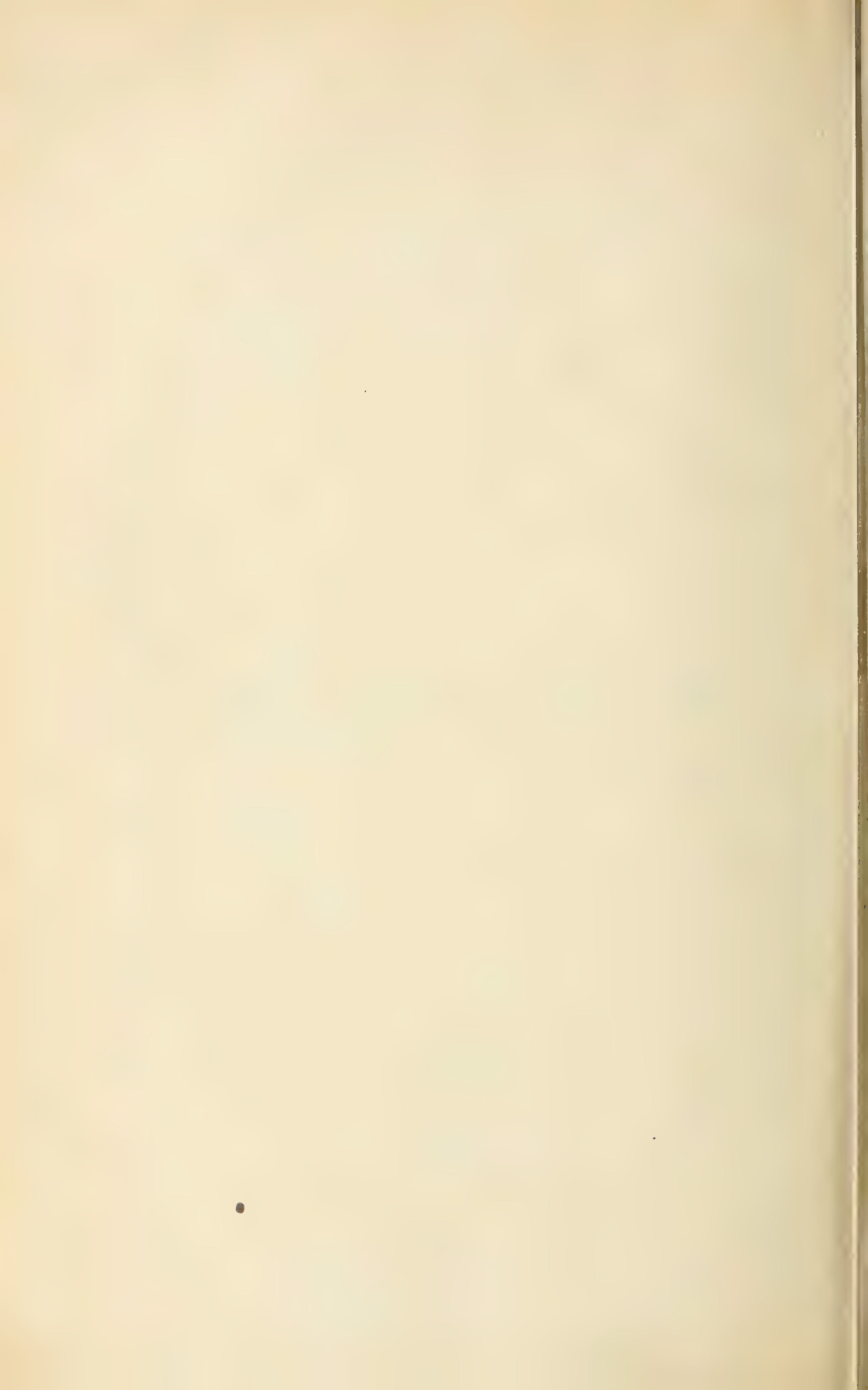
Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an deren verantwortlichen Schriftleiter, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76), Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91) und Prof. Dr. *J. Hertel* in Leipzig (Indogermanisches Institut der Universität, Universitätsstr. 15) zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

☛ Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

---

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung
der D. M. G. am 24. September zu Halle.

Die vorjährige, zu Leipzig abgehaltene Versammlung hat beschlossen, die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle einzuberufen (Zeitschrift, Bd. 72, p. XLVIII), wo sie am Mittwoch, 24. September 1919, 10 Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36 37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Nach der Sitzung ist ein gemeinsames Mittagessen der Teilnehmer an der Versammlung, zu dem auch ihre Damen willkommen sind, in der Akademischen Speiseanstalt (früher Hotel „Tulpe“, neben der Universität) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1919.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1597 Herr Karl J. v. Kiszely, Gymnasialprof. in Besztercezebánya (Ungarn), und ab 1919:

1598 Herr Dr. Willibald Kirfel, Bibliothekar a. d. Universitätsbibliothek Bonn, in Godesberg, Marktstr. 4,

1599 Herr Dr. phil. Jamshedji Maneckji Unwala in Bombay, 311 Hornby Road, Fort,

1600 Herr Dr. phil. A. Siddiqi, z. Z. in Göttingen, Nikolausberger Weg 43,

1601 Herr Dr. phil. Hermann Nau, z. Z. in Chemnitz, Kyffhäuserstr. 10,

1602 Herr Dr. phil. Adolph Brass, Bibliothekar u. Assistent am Oriental. Seminar der Univ. Bonn, Baumschul-Allee 29, und

1603 Herr stud. phil. Joachim Wach in München, Rambergstr. 8.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1919 eingetreten:

70 die Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II, Ferdinandstr. 22.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwarben die ordentlichen Mitglieder Herren v. Eichmann, Pauly und Stumme.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, † in Charlottenburg am 5. Dez. 1918 im 67. Lebensjahre,

Herrn Dr. A. F. Rudolf Hoernle in Oxford,

Herrn Prof. Todar Mall in Bonn,

Herrn Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg, † am 5. Febr. 1919 im 56. Lebensjahre, und

Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, † am 22. Juni 1918.

Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Bardenhewer, Beckh, Kurt Hultzsch, Münz und Sedláček.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Berlin-Charlottenburg, Droysenstr. 10, Gartengeb. II,

Herr cand. phil. E. Bräunlich in Ohlsdorf bei Hamburg, Ohlsdorfer Str. 572,

Herr Prof. Dr. B. Delbrück in Jena, Marienstr. 10,
Herr Dr. H. Ehelolf in Berlin, W 50, Augsburger Str. 33, Hth. II,
Herr Major a. D. Carl v. Eichmann in Weimar, Südstr. 29,
Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Eichwalde b. Berlin, Achenbachstr. 3.
Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Halle, Sophienstr. 1 II,
Herr Privatdozent Dr. W. Jahn in Halle, Tiergartenstr. 10 I,
Herr Hofrat Dr. J. Krcsmárik in Wien, III, Kegelg. 45,
Herr Dr. B. Landsberger in Leipzig, Fürstenstr. 11,
Herr Geheimrat C. F. Lehmann-Haupt in Innsbruck, Archäologisch-epigraphisches Institut der Universität,
Herr Prof. Dr. E. Leumann in Freiburg i/B., Schwaighofstr. 5.
Herr Prof. Dr. B. Lindner, Dresden-N., Querallee 17 Erdg.,
Herr Privatdozent E. Mattsson in Uppsala, Österplan 13 III,
Herr Prof. Dr. C. Meinhof in Hamburg, Beneckestr. 22 III,
Herr Prof. Dr. H. Ritter in Hamburg, Eppendorferbaum 10 I,
Herr Legationsrat A. v. Rosthorn in Wien, III, Arenbergring 9,
Herr Prof. Dr. A. Schaade in Breslau, Gottschallstr. 1 I,
Herr Prof. B. Schütthelm in Lahr i/B., Lotzbeckstr. 20 II,
Herr Dr. H. Suter, em. Prof. am Gymnasium Zürich, in Arlesheim b. Basel,
Herr Prof. Dr. R. Tschudi, in Zollikon bei Zürich, Höhestr. 3,
Herr Dr. A. Walther in Berlin-Niederschönhausen, Nordend, Birkenallee 3,
Herr Dr. Fr. Wolff in Gießen, Neue Bäue 25, und
Herr Geheimrat H. Zimmern in Leipzig, Ritterstr. 16/22 A III.

Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke
s. ZDMG. Bd. 72, S. XXIII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—72. Band und Doppelheft 1/2 des 73. Bandes. 1847—1919. 8⁰. 1086 *M.* (für M. D. G. 669 *M.* 50 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Bd. Nr. 1: Vavahāra- und Nisīha-Sutta. Herausgegeben von *Walther Schubring.* 1918. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

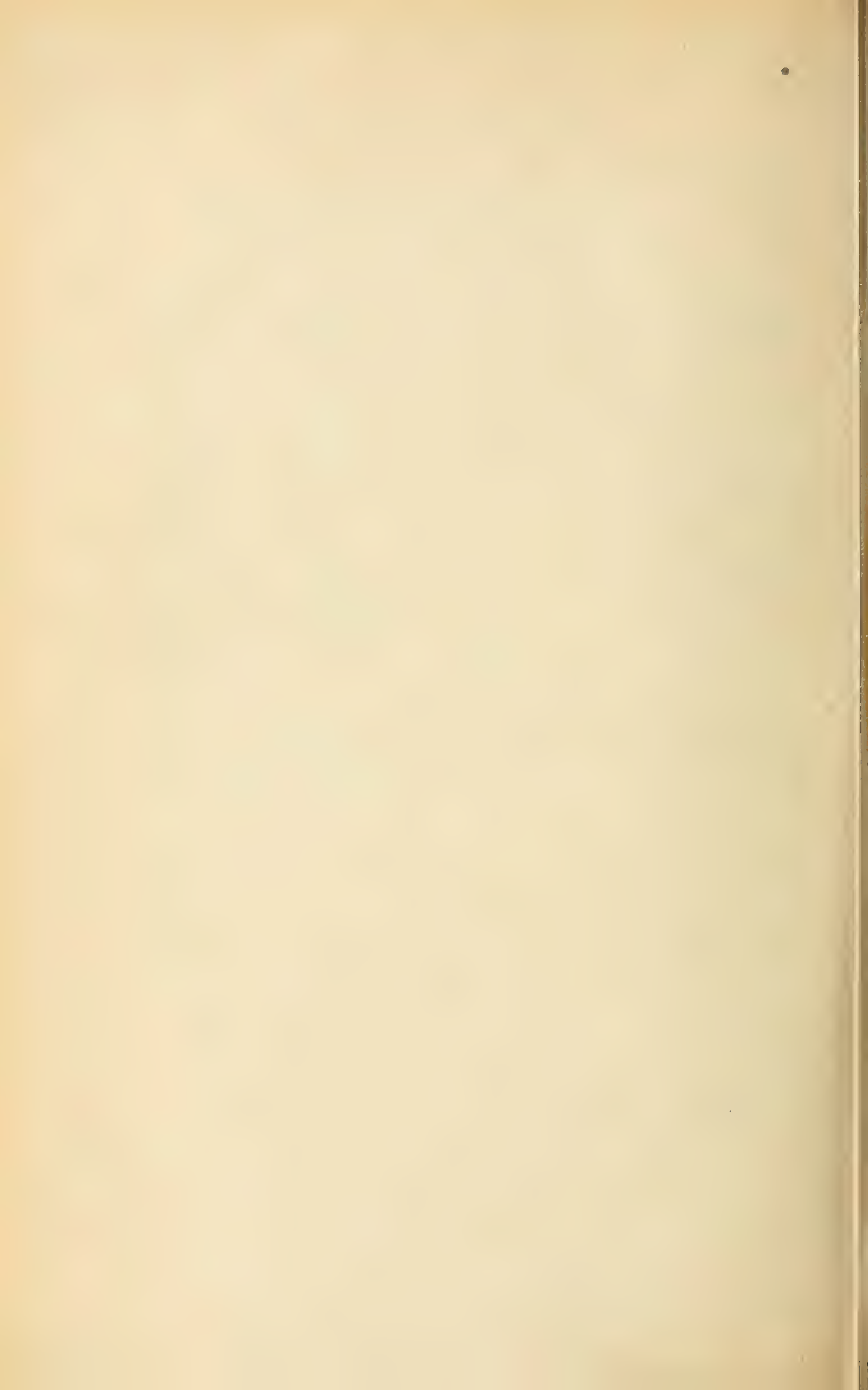
Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918). I. Nachruf *M. Förster*'s. II. Nachruf *E. Hultzsch*'s. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. (8 S.) 1919. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*). (Sonderabdruck aus der Zeitschr. der D. M. G., Bd. 73.)

Ein Verzeichnis der seit dem 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw. konnte nicht gegeben werden, da der Mangel an Heizmaterial und die bis in den Mai 1919 hinein herrschende kalte Witterung das Arbeiten in den Räumen der Bibliothek unmöglich machte, anderseits vorliegendes Heft im Anfang Mai abgeschlossen werden mußte.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht
über die am 24. September 1919 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10[20] in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Steindorff zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Hartmann und Landsberger; zu Rechnungsprüfern die Herren Henckel und Herzfeld.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Brockelmann, Fischer, Hultzsch und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Halle 1917	Leipzig 1918	Halle 1919
	Erman	Kuhn	Brockelmann
	Kirste	Praetorius	Fischer
	Reinisch	†Windisch, für welchen Hertel eingetreten ist.	Hultzsch
	Stumme		Zimmern

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Leipzig bestimmt.

3. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1918/19 (s. Beilage B).

4. Der Vorsitzende verliest die Tagesordnung.

Ein Antrag des Herrn Kahle, die Tagesordnung in Zukunft allen Mitgliedern vier Wochen vor der Sitzung zugehen zu lassen, wird angenommen.

5. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1918/19 (s. Beilage C).

Herr Lüders wünscht strengere Sichtung der aufzunehmenden Artikel und Beschränkung der Rezensionen; im besonderen sollten Nachträge zu Wörterbüchern nicht einzeln in der Zeitschrift veröffentlicht, sondern für eine etwaige spätere vollständige Sonderpublikation gesammelt werden. Die Versammlung ist einverstanden.

6. Der Kassenbericht für 1917 und 1918 wird vorgelegt (s. Beilage D und E).

7. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1918/19 (s. Beilage F).

8. Herr Hultzsch verliest den als Beilage G abgedruckten Entwurf eines Vertrages zwischen dem Preußischen Staat (Minist. f. Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) mit der D. M. G. Auf Antrag des Vorstandes und mit Zustimmung

des Herrn Unterstaatssekretärs Becker wird der letzte Satz von Punkt 3 des Entwurfes gestrichen.

Gelegentlich einer Aussprache, in welcher auf die geringe Höhe der vom Preußischen Staate jährlich anzuweisenden Beiträge für Bibliothekszwecke (ℳ 500) hingewiesen wird, erläutert Herr Becker den Entwurf dahin, daß die ausgeworfenen Beträge bereits im Jahre 1916 festgelegte Minimalleistungen darstellen, deren Erhöhung erwartet werden könne.

Die Versammlung gibt dem Wunsche nach Verwirklichung dieser Erwartung Ausdruck und genehmigt hierauf den Abschluß des Vertrages.

9. Der im Jahre 1918 eingesetzte Reformausschuß (vgl. Bd. 72, S. XLVII) wird auf Antrag des Herrn Steindorff im Hinblick auf die in Punkt 10 erörterte allgemeine Reform aufgelöst.

10. Herr Becker erläutert die von der Redaktion des „Islam" (den Herren Becker und Ritter) vorgelegten „Grundsätze und Richtlinien für das Statut eines Verbandes für morgenländische Forschung", indem er die Notwendigkeit eines auch bereits von verschiedenen orientalistischen Gesellschaften vorgeschlagenen Zusammenschlusses aller an der morgenländischen Forschung Interessierten ausführt, welcher sei es in Form eines Personalverbandes, sei es in Form eines Verbandes der Gesellschaften möglich sei. Man müsse sich nunmehr, falls man prinzipiell mit der Gründung eines solchen Verbandes einverstanden sei, schlüssig werden, ob die D. M. G. in diesem Verbande aufgehen oder als ein Glied des Verbandes bestehen bleiben solle.

Herr Steindorff tritt für die Gründung eines Verbandes der Gesellschaften ein und möchte der D. M. G. als einem Glied innerhalb des „Verbandes" die allgemeine Fürsorge für die Publikationsorgane in dem Sinne des in den Erläuterungen zu den „Grundsätzen" ausgeführten „Idealen Zustandes" als zukünftige Aufgabe zuweisen; die ZDMG. solle aufgeteilt und ein allgemeiner Teil geschaffen werden, der als Organ für allgemeine orientalistische Probleme und Grenzgebiete zu dienen habe.

Nach einer längeren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Meissner, Lüders, Scherman beteiligen, stellen die Herren Herzfeld und Becker als Kernpunkte der Diskussion die Frage fest, ob die D. M. G. bereit sei, sich in ihrer Zeitschrift auf die im Entwurfe für diese festgelegten Fächer (1. Indologie und Iranistik; 2. Semitistik; 3. Sinologie und Turkologie (in weitem Sinne; Ost- und Zentralasiatische Sektion) zu beschränken, so daß dann die ZDMG. in drei Sektionen sich auflösen würde, wozu als vierter eventuell der von Herrn Steindorff vorgeschlagene „allgemeine Teil" träte.

Herr Steindorff erläutert, daß diese Vierteilung der ZDMG. ganz seinem Vorschlage entspräche, hält jedoch an dem obigen Vorschlage der Erweiterung der Aufgaben der D. M. G. als Instanz für die Publikationsorgane innerhalb des „Verbandes" fest.

Herr Zimmern meint, das „allgemeine" Heft solle allen Mitgliedern obligatorisch, die anderen drei fakultativ je nach Wunsch zugesendet werden.

Herr Ritter hält die D. M. G. wegen ihrer altertümlichen Organisation zur Übernahme neuer Aufgaben im Sinne des Steindorff'schen Vorschlages nicht für fähig.

Die Herren Steindorff und Guthe treten dagegen für eine Reform der D. M. G. ein, welche sie in den Stand setzt, ihre Aufgaben zu erweitern.

Herr Guthe wünscht Berücksichtigung des D. P. V. bei der Verteilung der Aufgaben innerhalb des „Verbandes“.

Nach einer weiteren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Herzfeld und Schulze beteiligen, wird folgender Antrag des Herrn Ritter angenommen:

1. Die Allgemeine Versammlung der D. M. G. erklärt sich grundsätzlich damit einverstanden, daß die D. M. G. der zu schaffenden Organisation eines Verbandes für morgenländische Forschung angeschlossen wird.

2. Zur Beratung über die Art dieses Anschlusses und die unter diesem Gesichtspunkt nötig werdende Umgestaltung der Verfassung der D. M. G. wird ein Ausschuß von acht Personen eingesetzt, bestehend aus den Herren Brockelmann, Herzfeld, Kahle, Lüders, Ritter, Scherman, Steindorff, Zimmern.

3. Dieser Ausschuß hat konkrete Vorschläge innerhalb eines halben Jahres einer außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorzulegen.

11. Folgender Antrag des Herrn Hultzsch wird angenommen:

„Falls die D. M. G. sich nicht dem geplanten Verband anschließt, ist im Juni-Heft 1920 der Zeitschrift bekanntzugeben, daß in der nächsten ordentlichen Allgemeinen Versammlung ein Antrag auf Erhöhung des jährlichen Beitrages für alle Mitglieder auf 24 ℳ, des Beitrages für Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf 480 ℳ zur Beratung gelangt.“

12. Ein Antrag des Herrn Hultzsch, daß von außerdeutschen Mitgliedern der Beitrag für Mitgliedschaft auf Lebenszeit künftig in Goldwährung zu zahlen sei, wird angenommen.

13. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Versammlung wird um 3 Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden	Die Schriftführer
E. Hultzsch. Georg Steindorff.	R. Hartmann. B. Landsberger.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 24. September 1919 zu Halle.

1. Hertel.
2. Scherman.
3. *Franke, Karl.
4. Roy, Tara Chand.
5. Stumme.
6. *Babinger.
7. R. Hartmann.
8. E. Herzfeld.
9. H. Lüders.
10. Meissner.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

11. Zimmern.
12. Wilhelm Schulze.
13. Hoffmann-Kutschke.
14. P. Kahle.
15. Ritter.
16. Becker.
17. Schindler.
18. Ehelolf.
19. *Schultz.
20. Weller.
21. Bräunlich.
22. Henckel.
23. Nau.
24. G. Kampffmeyer.
25. B. Landsberger.
26. Brockelmann.
27. Th. Zachariae.
28. G. Steindorff.
29. H. Guthe.
30. E. Hultzsch.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1918—1919.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. XLVIIIff.) sind der D. M. G. 15 Personen (Nr. 1596—1610) und 1 Körperschaft (Nr. 70) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Baensch-Drugulin, Bardenhewer, Beckh, Hirschfeld, Huart, Kurt Hultzsch, Münz, Sedláček, V. A. Smith und Weckerling. Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei Ehrenmitglieder: Herrn Wirkl. Staatsrat Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, und Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Ernst Windisch, und 8 ordentliche Mitglieder: Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Karl Brugmann, Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Paul Deussen, Herrn Prof. Dr. Martin Hartmann, Herrn Dr. Rudolf Hoernle, Herrn Prof. Todar Mall, Herrn Prof. Dr. Friedrich Schwally, Herrn Abdur-rahman Seoharvi und Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner.

Im letzten Jahresberichte fehlten die üblichen Nachrichten über die Finanzlage der D. M. G., da die Firma F. A. Brockhaus während der Abwesenheit des die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmenden Buchhalters Herrn K. Franke die nötigen Unterlagen nicht zu liefern vermochte. Herr Franke hat seitdem nach seiner Entlassung aus dem Heeresdienste die Abschlüsse für 1917 und 1918 in mustergültiger Weise erledigt. Hiernach zählte die Gesellschaft am Schlusse des Jahres 1917 495 Mitglieder und im Jahre 1918 490 Mitglieder gegenüber 505 Mitgliedern im Jahre 1916. Von der ZDMG. wurden im Jahre 1917 402 Stück an Mitglieder und Körperschaften und 73 Stück an den Buchhandel versandt; im Jahre 1918 waren die entsprechenden Ziffern 410 und 64 Stück. Der Gesamtabsatz an Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1917 ℳ 2897.75 und im Jahre 1918 ℳ 3354.65, also ℳ 456.90 mehr als im Vorjahre. Die rückständigen Mitgliedsbeiträge betrugen am 1. Juli 1919 ℳ 8799.90. Wir dürfen wohl hoffen, daß sofort nach Friedenschluß ein großer Teil dieser Summe von denjenigen Mitgliedern, welche feindlichen Staaten angehören, anstandslos beglichen werden wird, zumal da ihnen der niedrige Stand der deutschen Valuta zugute kommt. Eine Anzahl unserer Mitglieder in Amerika, England, Finnland, Frankreich und Italien haben sich bereits gemeldet und ihre Beiträge seit Kriegsbeginn nachgezahlt. Die einheimischen Mitglieder haben in den Jahren

1917 und 1918 mit Rücksicht auf die Notlage der Gesellschaft großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich berichtigt.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1917 die Enzyklopädie des Islam mit *M* 300. Das Fleischer-Stipendium wurde in der Höhe von *M* 350 am 4. März 1919 Herrn Dr. Arno Poebel in Breslau (jetzt Prof. in Rostock) verliehen.

Die vorjährige Versammlung hatte den geschäftsführenden Vorstand beauftragt, das Sächsische Ministerium des Kultus um Auslegung einer Stelle des Statuts des Fleischer-Stipendiums zu bitten (s. Bd. 72, p. XLVII). Dies ist geschehen und darauf folgende Antwort eingegangen:

Dresden, den 31. Januar 1919

> Dem Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts ist es nicht zweifelhaft, daß die in der Eingabe vom 19. ds. Mts. aufgeworfenen Fragen nach dem Wortlaute und Sinne der Stiftungsbestimmungen für das Fleischer-Stipendium dahin zu beantworten sind, daß das zweite und das dritte Genußjahr sich unmittelbar an das erste und bezw. zweite anschließen müssen, und daß Personen, die dieses Stipendium drei Jahre lang genossen haben, künftig nicht wieder damit zu bedenken sind.
>
> Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts.
>
> Buck.

Der von der letzten Versammlung gewählte „Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft“ kooptierte Herrn Prof. Hertel in Leipzig, welcher an Stelle unseres lieben †Windisch in den geschäftsführenden Vorstand eingetreten ist, hat es aber bisher zu keiner Tagung gebracht. Die Revolution, die Beschränkung des Eisenbahnverkehrs und Meinungsverschiedenheiten inbezug auf Zuwahl weiterer Mitglieder tragen die Schuld hieran. Am Schlusse des Schriftenaustausches schlug ich vor, es der Allgemeinen Versammlung zu überlassen, über die Zusammensetzung des Ausschusses und den Ort und die Zeit seines Zusammentritts Bestimmung zu treffen.

Im letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. L) erwähnte ich die von dem Preußischen Unterrichtsministerium geplante Begründung eines orientalischen Seminars im Anschluß an die Bibliothek unserer Gesellschaft. Die vorjährige Versammlung beschloß, daß der hierüber abzuschließende Vertrag der nächsten Versammlung vorzulegen sei, was hiermit geschieht; s. Beilage G.

Der weitere Vorstand hat sich mit den Bedingungen des Vertrags einverstanden erklärt, jedoch den Wunsch ausgesprochen, daß die Handschriften, welche zum Teile Vermächtnissen entstammen, nicht in die Universitätsbibliothek überführt, sondern, wie bisher, in unserer Bibliothek aufbewahrt werden. Demgemäß würde die Streichung des zweiten Satzes von Punkt 3 des Vertrages zu beantragen sein.

Einer von Berlin ausgehenden Aufforderung zur Begründung eines Verbandes aller orientalischen Vereine erteilte der geschäftsführende Vorstand seine prinzipielle Zustimmung. Die Herren Brockelmann und Stumme vertraten die Gesellschaft in Berlin bei einer Vorbesprechung über diesen Gegenstand, deren Ergebnisse demnächst veröffentlicht werden sollen. Wie ich erfahre, wurde

hierbei vorgeschlagen, von jedem Mitglied einer Gesellschaft die sich dem Verband anschließt, einen jährlichen Zuschlag von ℳ 10 zu erheben. Selbst wenn wir uns dem Verbande fernhalten, wird sich eine Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf keinen Fall vermeiden lassen. Die Firma F. A. Brockhaus ist der Ansicht, daß der Jahresbeitrag auf ℳ 24 erhöht werden muß, wenn die Zeitschrift wieder denselben Umfang, wie in Friedenszeiten, erhalten soll. Hierbei wäre es vielleicht vorteilhaft, die Zeitschrift in zwei Sektionen: eine indogermanische und eine semitische, zu zerlegen, von denen jedes Mitglied nur je eine erhalten würde. Auch dieser Vorschlag ist, wie ich höre, in der Berliner Versammlung zur Sprache gekommen und beifällig aufgenommen worden.

Zum Schluß kann ich der Versammlung mitteilen, daß unserer Bibliothek eine hochherzige Schenkung zugefallen ist. Der kürzlich verstorbene Herr Prof. Dr. Martin Hartmann hat ihr seine außerordentlich reichhaltige und wertvolle Büchersammlung aus dem Gebiete der orientalischen Literaturen letztwillig hinterlassen. Die Bücher sind zum Teil bereits hier eingetroffen, und der Rest wird demnächst aus Berlin erwartet. E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1918—1919.

Der 72. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 13. Dezember 1918 versandt wurde, brachte 348 Seiten arabischer Pagination. Der 73., dessen Doppelheft 1/2 am 1. Juni 1919 in die Öffentlichkeit ging, wird 244 bringen; einen größeren Umfang konnten wir dem Bande nicht geben, denn der Drucktarif ist unentwegt weiter gestiegen, — zu schwindelnder Höhe. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 73. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1918" von Günther Roeder. Was neue „Verkaufs-Separata" betrifft, so ist (s. Zeitschr. 73, S. VII) Anfang dieses Jahres ausgegeben worden der Sonderabdruck aus Heft 1/2 des 73. Bandes der Zeitschr.: Zum Gedächtnis Ernst Windisch's, * 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918. I. Nachruf M. Förster's. II. Nachruf E. Hultzsch's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1919. 1 ℳ 50 ₰ (für Mitglieder der D. M. G. 1 ℳ). — Die Allgemeine Versammlung von 1918 drückte (s. Zeitschr. 72, S. XLVII, u. 2) den Wunsch aus, „daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden möchten". Teilweise ist dies zu erreichen gewesen, teilweise nicht; ich kann versichern, daß ich mein Möglichstes tue, die betr. Stellen hierin zur Promptität zu bewegen.

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist bald nach der Allgemeinen Versammlung von 1918 (s. Zeitschr. 73, S. VII) erschienen: XV. Band, Nr. 1: Vavahāra und Nisīha-Sutta. Herausgegeben von Walther Schubring. Die Herstellungskosten der 72 Seiten starken Arbeit betragen 1623 ℳ 95 ₰, zu denen Herr Schubring 1350 ℳ Unterstützungsgeld der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften (Bopp-Stipendium) beisteuerte, was auf dem Titelblatte der Schrift angegeben ist.

Der an ihn am 22. Juli 1919 gerichteten Bitte, den anastatischen Neudruck der Schrift seines 1894 verstorbenen Vaters Über die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866 (= Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*) freizugeben (zur Sache s. Zeitschr. 72, S. LVI), hat Herr Dr. G. A. Kohut in einem Briefe aus New York vom 29. August freundlichst entsprochen. Das betr. Heft der *Abhandlungen* ist mithin wieder käuflich und zwar soll der Preis dieses anastatischen Neudrucks für Nichtmitglieder 3 *M*, für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* betragen (vgl. ZDMG. Bd. 70, vierte Seite des Umschlags von Heft 3/4). Somit sind die *Abhandlungen* jetzt wieder vollständig verkäuflich.

Hans Stumme.

Beilage D und E siehe S. XVI—XIX.

Beilage F.

Bibliotheksbericht für 1918—1919.

Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus dem Inland, den verbündeten und den neutralen Ländern sind auch in diesem Jahre regelmäßig eingegangen; aus den bisher feindlichen Ländern hat die Scuola orientale della R. Università di Roma durch Übersendung der während des Krieges erschienenen Bände der Rivista dei Studij orientali den Austauschverkehr wieder aufgenommen. Die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um ca. 78 Bände vermehrt; leider verbot der immer dringender werdende Raummangel der Zeitschrift die Eingänge in der gewohnten Weise zu verzeichnen.

Einen außerordentlich wertvollen Zuwachs erhielt die Bibliothek der Gesellschaft durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 5. 12. 18 verstorbenen langjährigen Mitgliedes M. Hartmann, der ihr in seinem Testament seinen gesamten handschriftlichen Nachlaß, alle im Orient gedruckten Bücher seiner Bibliothek sowie die noch vorhandenen Münzen seiner Sammlung, deren Hauptbestand er allerdings schon bei Lebzeiten nach Moskau verkauft hatte, überwies. Der in Hartmann's Wohnung aufbewahrte Teil der Bibliothek sowie der übrige Nachlaß wurde alsbald nach Halle überführt; ein erheblicher Teil der Bücher steht noch als Leihgabe in der Bibliothek der Deutschen Islamgesellschaft zu Berlin, wird aber demnächst auch hierher übernommen werden. So ist unsere Gesellschaft in den Besitz von 24 Bänden türkischer und arabischer Handschriften und mehreren tausend Bänden gedruckter Bücher gekommen. Dadurch wird der türkische, speziell der osmanische und osttürkische Teil unserer Bibliothek dem durch die Vermächtnisse von Gildemeister, Thorbecke und Socin schon so glänzend ausgestatteten arabischen Teile nahezu ebenbürtig; dieser selbst wird durch zahlreiche Werke aus den bisher nur unzureichend vertretenen Gebieten der islamischen Theologie und des Rechts sowie durch modern-arabische Literatur, namentlich durch Zeitungen und Zeitschriften in höchst erwünschter Weise vervollständigt. Die Gesellschaft wird dies hochherzige Vermächtnis im Sinne des Erblassers, der selbst zu den eifrigsten Benutzern unserer Bibliothek gehörte, in liberalster Weise, hoffentlich zum Segen der islamischen Wissenschaft verwalten.

Beilage D.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1917.

Einnahmen.

Einnahmen		ℳ	₰
Kassenbestand vom Jahre 1916		28683	75½
Rückständige Mitglieder-Beiträge:			
1913—1915 = ℳ 57,—			
1916 = ℳ 84,-			
Porti: ℳ 7,—			
		148	—
Mitglieder-Beiträge 1917	ℳ 5499,95		
Porti	ℳ 203,59		
		5703	54
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:			
laut Abschluß 1917	ℳ 12100,95		
„ „ 1916	ℳ 12062,07		
		38	88
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.		576	76
Zinsen auf Wertpapiere u. Beibuch Fleischer-Stiftung		399	38
Darlehen		2000	—
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		4108	19
Unterstützungen 1917:			
Königl. Preußische Regierung	ℳ 1800,—		
Königl. Sächsische Regierung	ℳ 900,—		
Königl. Württemberg. Regier.	ℳ 350,—		
		3050	—
Unterstützung der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zur Drucklegung der Abhandlungen XIII, 4		400	—
Von Gönnerseite		150	—
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch, Leipzig		120	—

Ausgaben.

Ausgaben		ℳ	₰
Satz, Druck und Papier:			
a) der Zeitschrift	Bd. 71, Heft 1/2 ℳ 3119,81		
	Bd. 71, Heft 3/4 ℳ 2305,70	5425	51
b) der Abhandlungen Bd. XIII, 4		1120	90
c) anastatische Neudrucke		2051	05
d) andere Drucksachen		106	—
Buchbinderarbeiten		415	39
Honorare		676	78
Redaktion, Gehälter, Remunerationen		1975	—
Unterstützung orientalischer Druckwerke		300	
Prüfung der Jahresrechnung		40	
Amtsgerichtskasse		12	85
Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek, Winter 1916/17		318	40
Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)		37	50
Bücher-Rechnungen für die Bibliothek		40	—
Porti, Bestellgelder, Frachten		126	62
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		972	24
Zinsen und Provision		85	49
Zinsen auf Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		399	38
Darlehen-Rückzahlung		4000	—
Rückzahlungen:			
an Müller-Hippers, Lauscha für Rechnung Dr. K. Narbeshuber, Gmunden		28	
Doppelt gezahlte Mitgliedsbeiträge 1917 etc. . .		32	20
Prof. A. Bertholet, Göttingen: Mehrzahlung 1916 auf den Beitrag 1917 verrechnet		3	
F. A. Brockhaus, Leipzig:			
Für Führung der Kasse		150	—
[illegible]		1011	68

Einnahmen			Ausgaben		
Kursdifferenzen, Portovergütungen etc.	2	85	Insgemein als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere, sowie kleine Anschaffungen	267	05
Zahlung von Dr. H. Spoer, Jerusalem	17	25			
Zahlung von Dr. K. Narbeshuber, Gmunden	28	—			
Depotspesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung	10	50			
Summa der Einnahmen	48334	85½	Summa der Ausgaben	19595	04

Summa der Einnahmen	ℳ 48334,85½
Summa der Ausgaben	ℳ 19595,04
Bestand	ℳ 28739,81½

Dieser setzt sich zusammen aus:

Vermögen der D. M. G.	ℳ 16600,—
Vermögen der Fleischer-Stiftung	ℳ 12100,95
Bar	ℳ 38,86½
Summa	ℳ 28739,81½

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1917.

Aktiva.		Passiva.	
Kassenbestand	ℳ 28739,81½	Darlehen	ℳ 2000,—
Rückständige Mitgliederbeiträge	ℳ 6813,50	Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt	ℳ 2398,50
		Vermögensbestand	ℳ 31154,81½
	ℳ 35553,31½		ℳ 35553,31½

Vermögen am 31. Dez. 1917	ℳ 31154,81½
" " " " 1916	ℳ 30504,35½
Vermögens-Zuwachs	ℳ 650,46

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Beilage E.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1918.

Einnahmen.

		M	₰
Kassenbestand vom Jahre 1917		28739	81½
Rückständige Mitglieder-Beiträge:			
1914—16 =	M 153,—		
1917 =	M 87,—		
Porti	M 1.—		
		241	—
Mitglieder-Beiträge 1918	M 5809,10		
Porti	M 193,95		
		6003	05
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:			
laut Abschluß 1918	M 12179,77		
„ „ 1917	M 12100,95		
		78	82
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		10461	07
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.		587	40
Zinsen auf Wertpapiere u. Beibuch Fleischer-Stiftung		409	02
Geloste Wertpapiere D. M. G.		1500	
Geloste Wertpapiere Fleischer-Stiftung		600	—
Depot-Spesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		12	10
Angeschaffte Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		568	10
Darlehen		5000	—
Unterstützungen 1918:			
Königl. Preußische Regierung	M 1800,—		
Königl. Sächsische Regierung	M 900,—		
Königl. Württemberg. Regier.	M 350,—		
		3050	—
[illegible]			

Ausgaben.

		M	₰
Satz, Druck und Papier:			
a) der Zeitschrift { Bd. 72, Heft 1/2	M 6154,98		
{ Bd. 72, Heft 3/4	M 1084,75		
		7239	73
b) der Abhandlungen Bd. XV, Nr. 1		1623	95
c) andere Drucksachen		214	40
Buchbinderarbeiten		631	83
Honorare		519	90
Redaktion, Gehälter, Remunerationen		2180	—
Prüfung der Jahresrechnung		45	—
Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek Winter 1917/18		516	84
Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)		37	50
Feuerversicherung (Bücher-Lager, Leipzig)		50	
Porti, Bestellgelder, Frachten, Reisegelder		203	99½
Rechtsgutachten		45	—
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		13091	92
Zinsen, Provision, Depotspesen		324	87
Zinsen auf Wertpapiere und geloste Wertpapiere:			
Übertrag auf Fleischer-Stiftung		1009	02
Anschaffung an Wertpapieren (D. M. G.)		1468	10
Anschaffung an Wertpapieren (Fleischer-Stiftung)		568	10
Darlehns-Rückzahlungen		2000	
Rückzahlungen doppelt gezahlter Mitgliedsbeiträge:			
Dr. A. Heider, Gütersloh	M 18,—		
Geh Rat Prof. Dr. C. Brockelmann, Halle	M 19,—		
		37	—
F. A. Brockhaus, Leipzig:			
Für Führung der Kasse		150	—

Einnahmen	M	Pf	Ausgaben	M	Pf
[illegible]	120	—	Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten, sowie kleine Anschaffungen	221	20
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig	3354	65			
Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc.	3	90			
Zahlung von Dr. A. Heider, Gütersloh	19	—			
Summa der Einnahmen	62097	$92^{1}/_{2}$	Summa der Ausgaben	33280	$23^{1}/_{2}$

Summa der Einnahmen	M $62097,92^{1}/_{2}$
Summa der Ausgaben	M $33280,23^{1}/_{2}$
Bestand	M 28817,69

Dieser setzt sich zusammen aus:

Vermögen der D. M. G.	M 16600,—
Vermögen der Fleischerstiftung	M 11300,—
Rechnungsbuch Nr. 22168 Fl. St	M 300,—
Bare Kasse	M 617,69
Summa	M 28817,69

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1918.

Aktiva:		Passiva:	
Kassenbestand	M 28817,69	Darlehen	M 5000,—
Rückständige Mitgliederbeiträge	M 8799,90	Vermögensbestand	M 32849,94
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	M 232,35		
	M 37849,94		M 37849,94

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez 1918	M 32849,94
" " " " " 1917	M $31154,81^{1}/_{2}$
Vermögens-Zuwachs	M $1695,12^{1}/_{2}$

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 126 Bände und 4 Handschriften an 30 Entleiher. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benutzt. Leider mußten wir im letzten Winter, da wir die gegen früher nahezu verdoppelten Kosten der Heizung der ohnehin so schwachen Kasse der Gesellschaft nicht aufbürden durften, darauf verzichten, das Lesezimmer offenzuhalten.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, längere Zeit von Halle ferngehalten und zwar bis Ende Dezember 1918 durch den Heeresdienst, seit Anfang Mai dieses Jahres bis jetzt durch den Aufenthalt in einem Luftkurort; während dieser Zeit wurde er durch den Unterzeichneten vertreten. C. Brockelmann.

Beilage G.

Vertragsentwurf.

Zwischen

dem Preußischen Staat (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung),

vertreten durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, einerseits,

und

der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" in Halle und Leipzig,

vertreten durch ihren geschäftsführenden Vorstand, nämlich:

a) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. C. Brockelmann in Halle,

b) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. E. Hultzsch ebenda,

c) den Professor Dr. J. Hertel in Leipzig und

d) den Professor Dr. H. Stumme, ebenda,

wird nachstehende Vereinbarung getroffen:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft" stellt ihre in Halle befindlichen Räumlichkeiten und Büchereibestände in den Dienst der Universität Halle-Wittenberg.

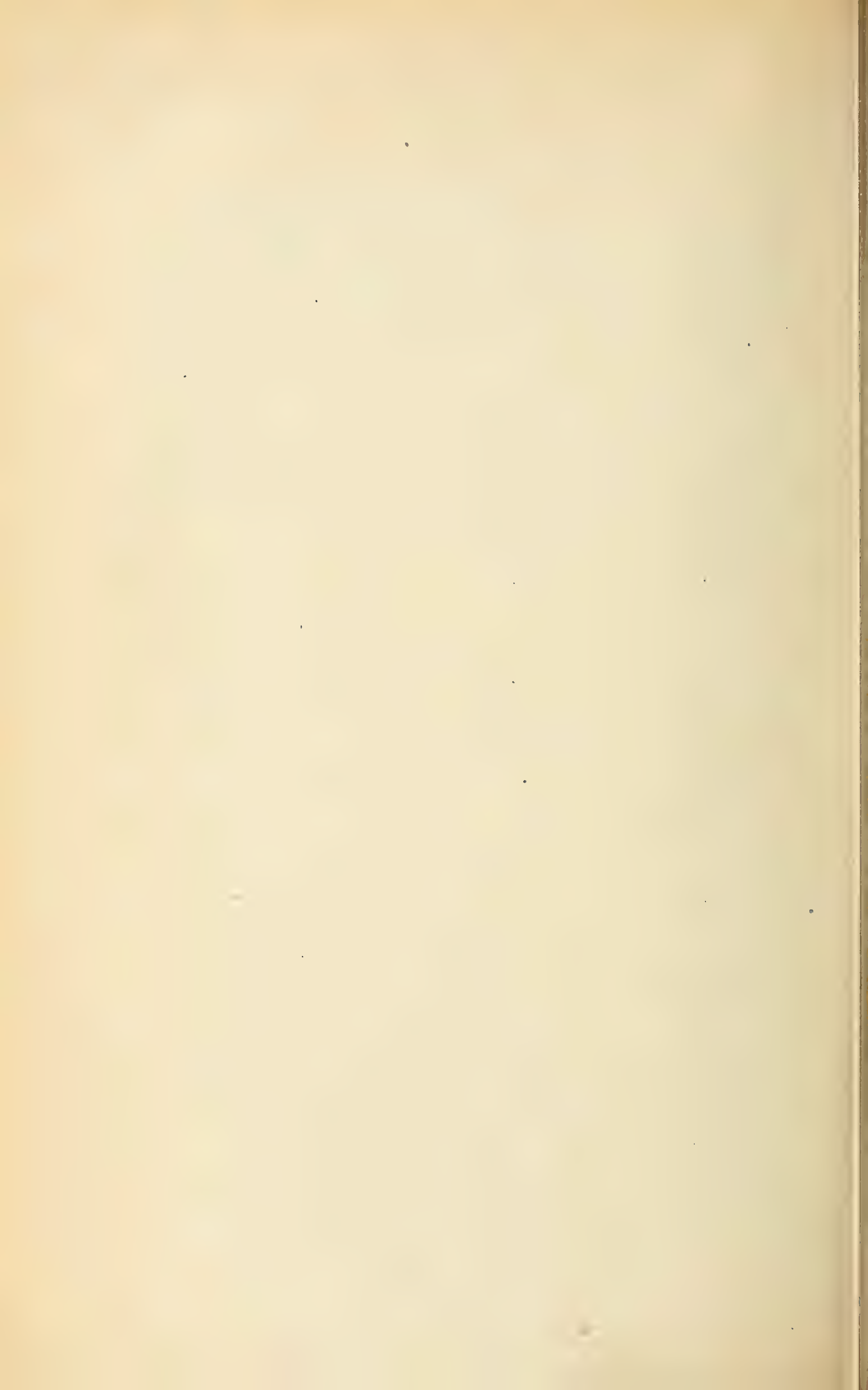
2. Durch das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wird an der Universität Halle ein Orientalisches Seminar errichtet, das sich in eine islamische und eine indische Abteilung gliedert. Für dieses Seminar sind die in Ziffer 1 erwähnten Räumlichkeiten und Bücherbestände bestimmt. Das Ministerium verpflichtet sich, für die Bibliothek einmalig 5000 ℳ zur Verfügung zu stellen, welcher Betrag bereits in den Staatshaushalt für das Rechnungsjahr 1918 „zur Einrichtung der Bücherei für ein Orientalisches Seminar bei der Universität Halle" eingestellt ist. Zur weiteren Ausgestaltung der Bibliothek werden dem Seminar jährlich 500 ℳ überwiesen und für einen Bibliothekar jährlich 750 ℳ bewilligt. Diese laufenden Ausgaben von 500 ℳ „zur Bestreitung der sächlichen Ausgaben" und von 750 ℳ „für Assistenz-

leistungen in der angegliederten Bücherei der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" sind bereits in den Staatshaushalt für 1918 unter Kap. 119 Tit. 5 aufgenommen.

3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die aus staatlichen Mitteln erfolgten Neuanschaffungen, die im Eigentume des Staates verbleiben, ausgedehnt, doch bleibt es den Direktoren des Seminars überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gehörenden Handschriften können nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt werden; sie bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.[1])

4. Die Annahme des Bibliothekars erfolgt auf gemeinsamen Vorschlag der Direktoren des Seminars sowie des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstands der Gesellschaft; die Ernennung bedarf der Genehmigung des Ministers. Die Verwaltung der Bücherei, die den Direktoren des Seminars obliegt, darf gleichfalls nur im Benehmen mit dem erwähnten Mitglied des Vorstands erfolgen.

1) Dieser Satz ist gestrichen worden.



Altosmanische Studien I.
Die Sprache 'Āšyqpāšās und Aḥmedīs.

Von

C. Brockelmann.

Die wichtigste Vorarbeit für eine historische Grammatik des Osmanisch-Türkischen ist es z. Z. die Entstehung der osmanischen Schriftsprache klarzustellen. Zu dem Zweck ist der Laut- und Formenstand sowie der Wortschatz der ältesten osmanischen Schriftsteller einzeln zu untersuchen. Die Möglichkeit zu solchen Untersuchungen ist natürlich durch die z. Z. erreichbaren Handschriften beschränkt. Daß von 'Āšyqpāšā als dem ältesten, in engerem Sinne osmanischen Schriftsteller ausgegangen werden muß, ist selbstverständlich. Wenn wir hier der Sprache des Ġarībnāme von 1330 die des zwei Menschenalter jüngeren Iskendernāme Aḥmedīs von 1390 gegenüberstellen, so geschieht das nicht nur, weil Hdss. beider Werke in Deutschland bequem erreichbar sind, sondern vor allem deswegen, weil die Untersuchung dieser Werke ergab, daß ihre Sprache trotz des zeitlichen Unterschiedes in der Hauptsache die gleiche ist[1]). Wenn also Gibbs nicht unwahrscheinliche Vermutung (a hist. of ottoman poetry I, 184) das Richtige trifft, daß 'Āšyqs Sprache auf dem Dialekt seiner Heimat Qaraman beruht, so müssen wir annehmen, daß der weitgereiste Aḥmedī darauf verzichtet habe, etwa dem Dialekt seiner Heimat Germiān zu literarischen Ehren zu verhelfen, und sich in der Hauptsache an seinen Vorgänger angeschlossen habe.

Für das Ġarībnāme habe ich außer der schon für meine Untersuchung über 'Alīs Qiṣṣa'i Jūsuf benutzten Gothaer Hds. Nr. 206 (Go.) noch die Hdss. von Berlin, Diez A, fol. 23 (Be.), Dresden Nr. 14 (Dr.) und Göttingen, Asch Nr. 82 (Gö.) herangezogen. Für das Iskendernāme sind drei Gothaer Hdss. 184—186 A, B, C benutzt[2]). Für Aḥmedīs Diwan konnte ich nur die eine Berliner

1) So urteilen auch Köprülüzāde Meḥmed Fu'ād und Šihābaddīn Sulaimān in Jeñi 'Otmānly tarīhi Edebījāty I, 165, 18.

2) Was es mit der von Neǧīb 'Āṣym in Tarīhi 'Otmānī Engümeni Meǧmū'asy I, 52 erwähnten Hds. aus Šīrāz vom Jahre 966, die angeblich einen anderen Dialekt bietet als die von ihm benutzten, die sprachlich offenbar mit den unseren

Hds., Diez A oct 68 benutzen; diese bestätigte durchaus das von Gibb (a. a. O. 285) gefällte Urteil; sie ist daher für die folgenden Untersuchungen außer Betracht geblieben[1]).

Für diese Hdss. kann ich im allgemeinen auf die gedruckten Kataloge verweisen. Ohne einem künftigen Herausgeber der beiden Werke vorgreifen zu wollen, muß hier aber noch hervorgehoben werden, daß die Überlieferung des Ġarībnāme viel fester ist als die des Iskendernāme. Der Text der von mir benutzten Hdss. des ersteren stimmt im wesentlichen mit den von Gibb VI, 8 ff. veröffentlichten Proben überein. Auffällige Abweichungen finden sich nur in Dr., z. B. im 7. Destān des 7. Bāb, fol. 154r ff.; größere Lücken finden sich hier fol. 151r, wo zwischen Z. 5 und 6 die 67 Verse von Be. 121r, 13—123r, 11 fehlen, und im 8. Bāb, wo zwischen fol. 202 und 203 die Destāne 8 und 9, Be. 170r—184v und Gö. 208v—218v ausgefallen sind; Bāb 10 ist daher als Nr. 8 bezeichnet. Für das Iskendernāme hat schon Gibb I, 269 darauf hingewiesen, daß dies Werk auch nach seinem ersten Abschluß im Jahre 1390 vom Autor weiter bearbeitet worden ist; infolgedessen schwankt hier die Überlieferung viel stärker. So weichen denn unsere Hdss. nicht nur von den bei Gibb VI, 26 ff. mitgeteilten Proben recht stark ab, sondern auch von den in der Tarīḫi ʿOṯmānī Enǵümeni Meǵmuʿasy I, 46—51 von Neǵīb ʿĀṣym veröffentlichten Auszügen. Zur Charakteristik der Überlieferung sei hier zwar nicht eine vollständige Kollation zu diesem Text, die zu viel Raum erfordern würde, mitgeteilt, aber wenigstens die Verse, die unsere Hdss. A und B mehr bieten als diese Ausgabe.

Nach 46, 4 v. u. fügen A und B hinzu:

بلدی آنی کم غزا کی ایش اولر (درر B) * غازِ اولانك حشرِ بی (ایشه B)
تشویش اولر (درر B)

غازی اولن حق دیننکدر (دنوکدر B) آلتی * لا جرم خوش اونسیدور
حالتی

غازی اولن تنکرنك فراشیدر * شرك چرکندن بو بیری آردر (> B)

übereinstimmen, auf sich hat, wird sich erst beurteilen lassen, wenn nähere Mitteilungen darüber vorliegen.

1) Die sonst hier benutzten altosmanischen Materialien sind dieselben wie in AQJ.; dazu kommt das Kitābi Dede Qorqūd in der Ausgabe von Klisli Muʿallim Rifʿat (Stambul 1332), verglichen mit den Auszügen aus der Dresdener Hds. von Barthold in den Zap. vost. otd. imp. arch. obč. VIII, 203 ff. (fehlt leider in meinem Exemplar), XI, 175 ff., XII, 037 ff. ʿĀlī Bei's Ausgabe der Chronik des ʿĀšyqpāšāzāde ist dagegen im folgenden nicht mehr benutzt worden, da Herr J. H. Mordtmann auf Grund der Hds. mir mitteilte, daß die Behandlung der Sprache in dieser Ausgabe ebenso unzuverlässig sei wie die des Historischen nach der Anzeige in den Millī Tetebbüʿler II, 171—190.

غازی اولن حق قیلجیدر یقین * غاز اولور پشت پناه (و + A) اهل دین

آن، که اولا تنکری یولنده شهید * اُلدی (اولی B) صنمك (صنمه B)
کم دریدر اول سعید

حق قتنده رزق ایچنده در اولار * اولمدیلر بلکه زنده در اولار

Nach 47, 28 fügen A und B hinzu: 5

۱ کافری قارشو یرندن سوردلر * دفری یره سوربن بیتوردلر (صوخبن
یوغ اتدیلر B)

۲ هر یکادن علم اعلی یتدلر * دین تنویر شرعی تقریر اتدلر[1]

نیرده کم واردی آثار شرك * یودی توحید آنی وقالمادی چرك

10 اول زماندن کم فریضه (فروض B) اولدی غزا * باری آنلر بیکی دم
قلدی غزا

دّی اولو غازی آلدی (> A) بیش الت حصار * بونلر آلدی نیچه
ایلو شهر ودیار

Nach 48, 5 fügen A und B hinzu:

15 هر یکا وربدی (کموردی B) اول بر چری * بیقبن (بیخبن B) یاقدیلر
(یخدیلر B) اوده کافری

Nach 48, 7 AB +

رایت کفر اولدی آنده سرنکون * کافرك بکلارن اتدلر زبون
* آز زمانك آرسنده اول بلوك * یخسولیکن جملسی اولدیلر ملوك (> B)

Für 48, 11. 12 hat B 20

ازنیکی دخی چکب رنج وتعب * الدی اول چون فتح ایلادی طلب

الدی آنی کافری قلدی هلاك * شمدی مومن ییر دور اول آب وخاك

Nach 48, 13 AB +

اشدوغی اوقدا اوشانردی قدر * اژدها (so!) ایدرد زمخندن حذر

25 قیلچی آنك بر مصوّر مرکدی * صاندك اول باد جانلر برکدی

* کرزن آلدقده اله اول نامدار * دوشربدی قورقیه سام سوار (> B)

---

1) In B sind ۱ᵇ und ۲ᵇ umgestellt.

* بخششی واریدی لیکن خاتمی * جوششی واریدی اندن رستمی (B <)

مومنه رحمتدی (جمشدی B) آفت دفره * صالمشدی بیان (میل B) مخافت دافره

5 * مهربیدی مومنه آنان شفه * قهربیدی دفره آنان شت (B <)

کافره دوشمیشدی آندن ولونه * آنکروسکن (اونکروزوک B) ایللرینه زنونه

Nach 48, 19 A und B +

نه فضیلتدر غزا بیلوریدی * حق یوتنده ترک جان قیلوردی

Nach 48, 20 A und B +

10 وِربِرْ (وربدی B) اصَره (اسره B) ناچیه آنی (B <) اورخان

کم غزا ایده اوراده بر زیان (اورخان B)

Nach 48, 21 A und B +

نه دفر لیم بولورسه یقا * خانمانلرنه قمو اوده یقا

* دعوتیله تلمیانی اندره * نشکر اسلام غلب اوندوره (B <)

15 Nach 48, 26 — B, A nach 27 (27 > B)

قنده کم بولدی کلیسا یقدی (یخدی B) اول

ناقوس زناری اول یاقدی (یخدی B) اول

بیره صوقب (صوخب B) ایلدی کفری نهان * لااله الا الله قلدی عیان

چوق کلیسا یقدی مسجد یاپدی اول * بکلك بوغیدی بیره شپد اول

20 نیچلرنه ایلدی آنده جدال * نیچه کفر اتلیمنی اتدی پایمال

وبزه ومیغلقرا واپسله * فتح اولدی اده بو اوچی بله

Nach 49, 4 A und B +

* چوق ایل دوتب سکا کم دیدی آز * چون بلورسن عمردی کم اونور آز (B <)

25 فکر ایت کملاری قبر اتدی جهان * کملار اولمشدر (المش بو B) بیر آتنده (آلتی B) نهان

Nach 49, 6 A +

لطف قبری حقك اولمقچون عیان * امرله دلدی وجوده بو جهان

بسلرو آرتورر اردکجه کمال * اول کماله ارڅرر نقص زوال

Nach 49, 8 A +

5 کندز وکیجه یوریدی مهر ماه * دلدی دتدی روز هفته سال ماه

ده خزان اتدی وده تازه بهار * داه تیره شب دهی روشن نهار

Nach 49, 13 A und B +

* قیغوسی داخ اولسا اول شاد اتدی * خار ایچره دل بکی خندادی (B <)

10 هر که اڅا ارسه فقیر ویا غریب * نعمتندن (همتندن B) بولردی چوق نصیب

Nach 49, 21 A und B +

* پادشاهه شویله کرکدر نظر * دم قتنده اولا برابر خاك زر (< B)

شاهده کرك که اولا یمن همای * دم ملك ایررسه[a] اولا[b] اڅا[c] (B bca) دداى

Nach 49, 22 A + 15

نذر اتدی دم قلا دایم غزا * آنی ایده کافره که اولدی سزا

واردی آنده قوت وتاب توان * نو جوانیدی وهم نو پهلوان

Nach 49, 26 A und B +

الدی انکوریهیی اول حربله * دتنی سلطان اوکنی هم ضربله

Nach 49, 29 A + 20

وارسق طرغوت ترك وروم وشام * انودیله بیلیدی آنده تمام

Nach 50, 10 A und B +

نیریه یوز دوندیسه بولدی ظفر * قیلچچی سنداند اولدی کارکر

اولدی پیکان اوقنك پیك قضا * اردکی بیره ارشدردی فنا

25 چون غزادن یوغدی آنده غرض * جز رضای حق که اولا اڅه عوض

Statt der beiden letzten Verse hat B

ملکی صید ایتدی بو کافر نامدار * شویله کیم قان ایلدی سامی سوار

Nach 50, 11 schiebt A die Geschichte aus Sūra 2, 247–253 in 52, B in 40 Versen ein.

Nach 50, 13 A +

عقبی ایچون دنیده یاپدی مقام * که آسوده اولرلر خاص عم
دیربیکن خلقه اِرْردی راحتی * اُلدی هم ثیرو اریشور نعمتی

Nach 50, 21 A +

قانه غرق اولمشدی طپراغیله طاش * لعل رنك اولمشیدی هر قور یاش

Nach 50, 29 A und B +

* چاره نه چوق بویلدر چرخك اشی * باقی اولمز دایمه بونده کشی (> B)
غازییدی وغزاده بر حق اول * چون شهید اولدی شهید مطلق اول
استعانت دیله روحندا آنوك * که ایرەسن فتحه فتوحندا آنك

51, 3–10 > B; nach 3 A +

خوش کورردی آنی کم عابد اولا * خوش دوتردی انکم زاهد اولا

Nach 51, 8 A +

نه الاشار (so) قودی نه صاروخان * نه ایرِك ونه منتشه نه ثرمیان
قسطمونیّه دخی فتح اولدی اکا * بویله اولر دولت ایشی چون اکا

Nach 51, 13 A +

قلمدی کشورده نه صحرا نه طاغ * که اولمدی اول کشت یا بستان یا باغ

Nach 51, 15 A +

شاه عثمانی که عدلیله عمر * بلدی که اولر قاضیلر بی دادکر
اشلری رشوت در وتغییر شرع * هیچ آثمازلر نه دورر اصل وفرع
دنیه ایچون کاثه کارکمز نظر * حقی بطل باطلی حق دیر اولر
جمع ایتدی قامسین صورردی اول * نه که آلدیلر ثیرو وردردی اول
ثارکنجه آندی انلاره جزا * یاوز اشلویه یاوزلقدر سزا
جهدله بر ذرّه ثاتردی یوله * راست رولق خوذ اولردًا نیچه اوله

Nach 51, 18 A und B +

دیمدی اول اُلدی بنداخی اولرم * شویلکم اول اولدی بنداخی اولرم
اولدکدن ساثه ثارکسه خبر * قونشولر اولدوکنه ایله نظر

نوشروانه دیدیلر مژده ای شاه * کم فلان دشمن آلپ اولدی تباه
(الپدرر ای شاه B)

دیدی اولدر مژده کم بن اولمیم * شویلکم اول اولدی بن دخی اولمیم
مژده نیچون بن داخی اولیسرم * شویلکم اول اولدی خاك اولیسرم
(bis اولوسرم B)

* دشمن اولدوغی خبرجیدر سکا * کم وارسن سنداخی هم اول یکا
(B <)

Nach 51, 23 A und B +

چون تمورك هیچ عدلی یوغیدی * لا جرم کم ظلم جوری چوغدی

Nach 51, 24 A und B +

اول فتور ایچنده ثتدی شهریار * ییقلوب (B ییخلیبن) یاقلدی (B
یاخلدی) چوق شهر ودیار

Nach 51, 26 A und B +

اول اراده دم اولا اول دادگر * کمدرر نوبتی روان یا عمر
همتی قاتنده آنك بلکل عیان * بر جوه در جونه هندوستان
* مهر اوردوغنده مومه خاتمی * بر گدایه قول ایدریوز خاتمی (> B)
* حسننك وصفن ایشیدب مشتری * عشقنه اولدی جان وریبن
مشتری (> B)
* آتنك نعلن کورب دیر آفتاب * امرنب یالیتنی کنت تراب (> B)

51, 27-32 > B; nach 29 A +

کبردن اولپدرر نفسی بری * هم یاوز اخلاقدندر اول اری
خوب اوصافینه آنك بوقدر ثران * بس آنی بن نیجه ایدایم بیان
بی ثران نسنا بی کمدر دم بلا * نه آنك شرحن تمام ایدی بلا
عمردن ثر ویریلوریسه امان * تنکرینك فضلیله برقاچ زمان

Darauf A und B +

بر کتابه داخی بنیاد اوراوز (ایدهوز B) * میر سلیمان نیتدی آنده
ایدهوز

اول ملکلردن که ندر اندم سکا * اندن اوصافله اثدن صودا

بو ملك آدی نولا تلدیسه صوك * چون قمودن رتبتیله اولدر اوك

Darauf A allein --

بلدیلر اوّل هزاران انبیا * بس محمد بلدی تاج اولیا

لا بد اولدی قامسینك خاتمی * دم انوکچون حق بیرندی عالمی

ترچه اخردر ثمر اوّل شجر * لیك رتبتدن شجردن بیك ثمر

دم ثمر تانرمکیچون فیض جود * حقدن ایوردی بو اشجاره وجود

اوّل انجیل انْدی توریت زبور * صکره قرآن که اولدرر یکپاره نور

تل بنفشدن بیك اولدی بیکمان * لا بد آنده صکره کالور اول عیان

تبّت اندین سورة اخلاصدر * نیشه یازلدی دیایم دڭله سن

آنوکچون کم بله خلق جهان * دم صکّ اودن یکرك اولر بیلمن

Nach 51, 32 A --

اردی بو اقبال عزّه لا جرم * زی خداوندی وسلطان کرم

دسنیه نقدن ویره ایله اولر * فکر سوز ایش اشْلَین دمراه قنور

نیجه دم عالمده سایه وار ونور * دولتینه ایرمسون آنك فتور

اکسُك اولماسون جهانده سایه‌سی * چرخ اولسون رفعتینك پایه‌سی

عمری باغینه اِرشمسون خزان * بیرینه دمسه دتورمسون جهان

بو جهانه اول دم کله در یقین * کم جهانك جان اولدورر همین

Darauf A und B --

چون تواریخی بو رسم اندك (اندم B) بیان * دم ایشدن کشی آنی

اثلر (اکلادی B) عیان

ثیرو اسکندر سوزینی ایده‌لوم * عاقبت نولدی شرح ایده‌لوم

Während an diesen Stellen A und B gegenüber den von 'Āṣym benutzten Hdss. einen erweiterten Text aufweisen, haben sonst vielfach B und C gegenüber A die gleichen Zusätze, z. B. fehlen B 91^{v}, 6-10 = C 115^{r}, 7—115^{v}, 2 in A 48^{r}; B 119^{r}, 9—^{v}1 = C 151^{r} u. —^{v}7 in 61^{r}; B 149^{v}. 6—150^{r}, 2 = C 193^{r}, 3—^{v}4 statt A 77^{r}, 1-3; B 172^{v}. 6-15 = C 226^{v}, 1—227^{r}, 2 fehlt in A 89^{v} zwischen 20 und 21: B 174^{v}. 9—175^{r}. 1 8 Verse) = C 2294^{c}, 10—^{v}3 (5 Verse) fehlt in A 91^{r}. zwischen 4 und 5; B 175^{r}. 4—^{v}1 (13 Verse) = C 229^{v}, 6—

230^{r}, 6 (12 Verse) fehlt in A 91^{r} zwischen 6 und 7; B 179^{r}, 12-14 = C 236^{r}, 5-7 in A 93^{r} zwischen 5 und 6; B 193^{r}, 5—^{v}8 = C 256^{r}, 4 —257^{v}, 2 statt A 98^{v}, 16 19; C 259^{r}—260^{r}, 3 = B 194^{r}—195^{r} u. statt A 99^{r}, 20. 21; B 197^{r}, 10—^{v}8 fehlt in C, da ein Blatt nach 261 ausgefallen ist und in A zwischen 100^{r}, 20. 21: B 199^{r}, 3—200^{r}, 3 = C 264^{r}, 3—^{v}9 statt A 101^{r}, 14-18. Von da an sind die Abweichungen der beiden Rezensionen noch viel stärker.

In der Orthographie bieten unsere Hdss. nichts weiter bemerkenswertes als daß in C und Dr. Sagyr-Nun wie im Osttürkischen ständig durch نك dargestellt wird.

Im Lautstand nehmen unsere Hdss. etwa eine Mittelstellung ein zwischen der AQJ. und dem Neuosmanischen. Anlautendes *t* für späteres *d* ist nur noch vereinzelt erhalten, in تورتنجى „vierter" Be. 163^{r} u. gegenüber دردنجى Gö. 196^{v}, 9, Dr. 191^{r}, 15, تييو „sagend" Be. 164^{r}. 6, Gö. 197^{r}, 14 gegenüber دين Dr. 192^{r}, 5, تغى „auch" Be. 165^{v}, 13 gegenüber دخى Gö. 199^{r}, 7, داقى Dr. 193^{v}, 10. *b* findet sich im Anlaut statt *v* nur noch in بيربمك „schicken" passim in C und vereinzelt in Be. und Gö., z. B. Be. 4^{v}, 13, Gö. 37^{v}, 4, Be. 54^{v}, 13, Gö. 86^{v} u., wo Dr. 38^{r}, 9 und 85^{r}, 6 ويربيدى, das sonst auch in Be. und Gö. vorherrscht. *m* statt *b* im Pron. 1. pers. sg. findet sich passim in C, aber vereinzelt auch in B, so منم „ich bin" B 57^{v}, 7, so auch in منك 1000, C 102^{v}, 3 ff., das auch Neǵīb ʿĀṣyms Ausgabe Tar. ʿOṯm. Enǧ. Meǧm. I, 49, 5 bietet. Die alte Form ايكو „gut" findet sich nur noch Be. 53^{v}, 6. 10, Dr. 84^{r}, 8. 13, Gö. 83^{v}, 11. 15, Be. 152^{r}, 15, Gö. 185^{v}, 6, Dr. 180^{v}, 4, Gö. 264^{v}, 9, wo Dr. 244^{v}, 15 schon ايو hat. *q* und *ḫ* wechseln in allen Hdss. regellos, doch so, daß *ḫ* in BC und Dr. überwiegt. Bemerkenswert ist, daß der Infinitiv besonders oft die harte, noch im Azeri herrschende Endung مخ aufweist und zwar nicht nur bei velaren Vokalen wie آلمخ „nehmen" Gö. 6^{v}, 8, دوتمخ „halten" eb. 17^{r}, 14, 33^{v}, 11, sondern auch bei palatalen wie اوتمخ „im Spiel gewinnen" eb. 33^{v}, 6. Das ist allerdings besonders häufig in Reimpaaren der Fall, wie دتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 81^{r}, 15, Dr. 110^{v}, 9; قلمخ كرك — بيلمخ كرك Dr. 15^{v}, 2 (Gö. 10^{v}, 12, قلمق, بيلمك, > Be), findet sich dann aber auch außerhalb solcher Reime wie كتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 211^{v}, 4 (Dr. 227^{r}, 11 beide mit مك, > Gö.), Be. 220^{v}, 11 (Dr. 227^{v}, 4, Gö. 258^{v}, 7, beide mit مك); da die Form nur vor كرك aufzutreten scheint, wie ich sie auch in Dede Qorq. nur in بنمخ كرك „muß besteigen" 44, 7

finde, ist sie doch wohl als durch Dissimilation entstanden anzusehen. Durch diesen Lautwandel ist in der Sprache ʿĀšyqs ein neues Wort entstanden, das ungemein häufige اوخت „Zeit“ (aus arab. وقت), z. B. بر دم اوخت اوغل قولق بندن بكا „höre mir
5 einen Augenblick zu“ Be. 83ʳ u. = Dr. 112ᵛ, 8 (vgl. Be. 87ᵛ, 12, Dr. 117ʳ, 3, Gö. 121ᵛ, 9; Be. 67ʳ, 7 = Gö. 99ʳ, 5 = Dr. 96ʳ, 12 usw.), in Kontraktion mit *nä* نوخت كه نفسدا صادر اولسه بر كناه „wenn die Seele eine Sünde begeht“ Be. 61ᵛ, 12 = Dr. 91ʳ, 13 (vgl. Be 125ʳ, 13 = Dr. 152ʳ, 7, Be. 275ʳ, 15 = Dr. 290ᵛ, 14 = Gö. 315ʳ, 13 usw.).
10 Statt اول اختين „damals“ Dr. 243ʳ u. haben Be. 226ʳ, 4, Gö. 263ʳ, 4 noch اول وقتين; وقت hält sich ständig in der Verbindung وقت نماز Gö. 114ᵛ, 9 = Dr. 15ᵛ, 15, oder نماز وقتی Be. 146ᵛ, 13 = Dr. 174ᵛ u. = Gö. 180ʳ, 1, sowie in وقت زمان Be. 214ʳ, 2 = Dr. 230ᵛ u. = Gö. 249ᵛ, 2.
15 Von sonstigen Lauterscheinungen ist noch der ständige Wechsel von بيكى und كيبى „wie“ zu erwähnen, sowie die Assimilation von *šs* zu *ss* in *miš sä* > *missä*, das bei ʿĀšyq sonderbarerweise nur bei دكل vorkommt, wie دكول مس سايلدى Be. 60ʳ, 11 = Dr. 89ᵛ, 16, دكلميسيدى Be. 114ᵛ pu. = Gö. 149ᵛ, 3 (Dr. 144ʳ, 5, دكل ميسيدى
20 so!), verschrieben als دكلمز سا Gö. 77ᵛ pu., wo Be. 44ᵛ, 12 دكلمسه, Dr. 77ʳ, 9 دكلمسه. Solche Formen finden sich auch sonst vereinzelt im Altosman. wie ياغ مسيدى „wenn es Öl gewesen wäre“ Quarante Véz. ed. Belletête 160, 12. 13; 177, 12. 13 (vgl. Dede Qorqūd 58, 21. 23. 25), aber auch im Qypčaqischen wie كلرمشى بيدى „wenn
25 er doch lachte“ b. Ḥaijān 166/67, vgl. eb. 209, 7 ff., 210/11.

Beim Pronomen personale ist die vereinzelt bei ʿĀšyq auftretende Assimilation des Stammvokals im Sg. an die Akkusativendung zu beachten in بيني Be. 96ᵛ, 4, Gö. 138ᵛ, 10 (بني Dr. 124ᵛ, 10), aber بنی Be. 97ʳ, 3, Dr. 125ᵛ, 11 (> Gö.), سنين Be. 123ʳ pu., Dr. 150ʳ, 10.
30 Für das Demonstrativ verdient Erwähnung, daß das noch häufig vorkommende اوش durchweg auf *oš* reimt, z. B. bei ʿĀšyq auf بوش Be. 140ʳ, 9, Gö. 173ʳ, 5 (> Dr.), auf خوش Be. 141ʳ, 13, Dr. 169ᵛ, 5, Gö. 174ʳ, 10, auf نوش „Trank“ Be. 250ʳ u., Gö. 291ᵛ pu., Dr. 267ᵛ, 14, bei Aḥmedī auf خوش A 108ʳ, 5 (> BC), auf جوش
35 ib. 109ʳ, 7, 112ᵛ, 10, auf خموش 153ᵛ u. Trotz der noch unsicheren Reimtechnik dieser alten Dichter dürfte das nicht nur für das bei

ihnen noch ziemlich häufige ایشبو (z. B. C 161r, 9, wo A 65r, 15 = B 127r, 12 schon اشبو haben, s. diese Zeitschr. 70, 200, 40), sondern auch für den Lokativ ایشنده (s. schon Nöldeke, ZDMG. 15, 346, n. 3) die von W. Bang, Abh. d. Berl. Akad. 1917, 6, 34, n. 1 nach dem Krim. angenommene palatale Aussprache unwahrscheinlich machen. Von Demonstrativadverbien sind die beiden archaischen Formen بوندنغ „so" Be. 219r, 10 = Gö. 255r, 6 = Dr. 236r, 7 (vgl. بوداغ Dede qorq. 21 pu., 59, 22) und شوندنغ Be. 30r, 4 = Gö. 62r, 6 (vgl. AQJ. § 19) zu beachten.

Für das I n t e r r o g a t i v ist seiner Seltenheit wegen (s. Bang a. a. O. 19) der Genetiv bemerkenswert in هر ننوڭسه لذّتینی او طیار „er spürt das Vergnügen jeder Sache" Be. 62v, 17 (Dr. 92r, 11 ننكسه).

Für das aus dem Interrogativ entstehende verallgemeinernde Relativ sind zunächst die durch einfache Verdoppelung von *nä* (s. Bang a. a. O. S. 22, n. 3) entstehenden Formen zu bemerken in ننیا لایقسا كورمك كرك „was immer sich ziemt, darauf muß man sehn" Go. 66r, 14, نەندنسه آنی آنداّ استیا „er möge es woher auch immer suchen" eb. 15. Dreifaches *nä* haben wir in هر نه نسنا كیم بلارا خوش ڭلا „alles was diesen gefällt" Be. 91r, 6 = Gö. 125r, 3 (Dr. 120r, 10 بونلارا هر نسنەكیم خوش ڭلا, wo noch *näsänä*, s. Bang a. a. O., zu lesen ist). Für das durch Analogie zu *näsnä* entstandene *kimäsnä* (s. diese Zeitschr. 70, 191, 5) findet sich hier oft noch *kimsänä*, z. B. Be. 40r pu. = Dr. 72v, 3 = Gö. 72r, 13. Beide Formen stehn einmal bei Aḥmedī neben einander im selben Verse كِمسَنَه رِزْقِن كِمسَنَه آلمَز „Niemand kann den Lebensunterhalt des anderen wegnehmen" A 151r, 8, B 262r, 6 (wo یَمَز), C 321r, 3 = Gibb VI, 29, 6.

Merkwürdig ist noch das verallgemeinernde *qansy* „welcher" bei Aḥmedī

بیله دعوی ایتدِ انسان جوبن اولور * روحی آنوك بر داخی قالب بولور

قنسی جسمی مستعدّ بولسه وارور * اول اولن قلبدن اول جسمه ڭیرور

„so behauptete er: wenn der Mensch stirbt, so findet sein Geist ein Modell; wessen Leib er bereit findet, zu dem kommt er, aus dem gestorbenen Modell geht er in jenen Leib ein" A 219v, 5. 6 = B 291v, 9. 10 (wo كه مسعد statt مستعد) nicht in C. Weniger auf-

fallend ist, daß auch *qanda* „wo“ durch *sa* verallgemeinert werden kann قنداسا بولمزیدم طوراسی یورت „nirgends fand ich eine Bleibestätte“ Be. 87ʳ, 3 = Gö. 120ᵛ, 13 = Dr. 116ʳ, 2 (wo یاتاسی statt طوراسی).

Unter den Nominalbildungen beanspruchen einige Verbalabstrakte auf *t* (*d*) besonderes Interesse. Für das Neuosmanische verzeichnen Kúnos, Janua S. 318, 12 und Németh, Gramm. § 49 nur کچید „Engpaß“ und dazu als Beispiel für eine besondere Endung ایدوت „Rat“, dessen *t* aber nur eine Variante zu *d* ist. Dazu sind dann offenbar noch دوشوت „Fehlgeburt, Krüppel“, چشید „Sorte, Abart, Nuance, Modell“ (auch krim.) zu stellen, zu krim. *čäšmäk* „aufbinden, ausziehen“ (Radloff, WB. III. 1991) = *čäčmäk*, das auch „erklären, auseinandersetzen“ (Radloff, III, 1987) bedeutet. Eine durch Vokalsynkope davon verschiedene Variante haben wir in آیرت, آیرد „Unterschied“ und dem gemeintürk. *joġurt* „Quark“ (vgl. u. altostt. *bīrt*[1]), küärik. *jügürt* „Lauf“ Radl. Pr. II, 696, 7, *kaġyrt* „Ansiedlung“ eb. 10). Zwei weitere Beispiele solcher Bildung finden wir nun bei ʿĀšyq, von denen das zweite zugleich beweist, daß wir die Endungen *id* und *üt* mit Recht identifizieren. Be. 225ᵛ, 6 = Dr. 244ʳ pu. = Gö. 264ʳ, 9 heißt es: نیتکم حمزه بنردی اشقرا * هم بنت المشدی دلدل حیدرا „sowie Ḥamza den Ašqar bestieg, so war Duldul das Reittier für Ḥaidar“, Be. 254ᵛ, 14 = Dr. 268ᵛ, 15 = Gö. 293ʳ, 14: نه آشوت (Gö. اشد) وار اول جهانده نه کچوت „in jener Welt gibt es keinen Übergang und keinen Paß“[2]). Diese beiden Formen auch im Kitābi Dede Qorqud 130 u., 131 u. Besonders charakteristische Beispiele finden sich in diesem Buch noch

18, 24: سنکده ایچنده بندك وارسه یکیت دیکل مکا „wenn du darin geritten bist, o Jüngling, sage es mir“,

1) In dem kasan. *qort* gleich gemeintürk. *qurut* überwindet die Lautneigung sogar das etymologische Gefühl für den stammauslautenden Vokal. *qurut* und *joġurt* sind substantivische Adjektiva „trocken, geknetet“, die sich aus Abstrakten entwickelten wie krim. *čalyt* „flink“, Houtsma Gl. 70, zu *čal* „schwingen, schleudern“, und osttürk. *jašut* „verborgen“ s. u.

2) Diese Endung liegt wohl auch in dem Nomen ایقت vor, dessen Bedeutung und Etymologie ich nicht habe feststellen können, in dem Verse

هر نه یاوزلق ادرسه اول تمام * قیلور ایقت (Gö. ایغت) هم یاوز بللو بیمن

„wer Böses tut, der macht zugleich auch ganz offenbar böse?“ Be. 19ᵛ, 8 = Gö. 51ᵛ, 9.

19, 4: سنكده ایچنده یوكلتك وارسه دیكل مكا „wenn du darin aufgeladen hast, sage es mir“,

19, 20: منمده ایچنده بیندم وار „auch ich bin darin geritten“,

19, 23: منمده ایچنده یوكلتم وار „auch ich habe darin aufgeladen“,

55, 24: صورر اولسم ایچت كموك „wenn ich frage, wessen ist der Trank“.

55, 26: صورر اولسم بنت كموك „wenn ich frage, wessen ist der Ritt“.

56, 2: صورر اولسم یوكلت كموك „wenn ich frage, wessen ist das Aufladen“ und darauf die Antworten:

56, 17: اغام بیركك ایچدیدی „meines Bruders Birek war das Trinken“,

56, 20: اغام بیركك بندیدی „meines Bruders B. war das Reiten“.

56, 23: اغام بیركك یوكلدیدی „meines Bruders B. war das Aufladen“.

56. 24: اغام بیرك دیدكلی یوكلدم یوق (Herausgeber konjiziert falsch یوكلدم) „seit mein Bruder B. fortgegangen, habe ich nicht aufgeladen“,

65, 20: صوق صوق صولری سكا ایچت اولسون „seine kühlen Wasser sollen dein Trank sein“,

65, 22: شهباز آتلرم سكا بینت اولسون „meine Falkenrosse sollen deine Reittiere sein“.

65, 23: قطار قطار دوه‌لرم سكا یوكلت اولسون „meine Kamelherden sollen deine Lasttiere sein;

den letzteren ganz gleiche Beispiele noch 65, 33 u; 93, 8. 10. 14. Im Alttürk. und im Uigur. findet sich das Suffix, wie es scheint, nur vereinzelt; mehrere Beispiele aus diesen Dialekten, wie auch aus dem Nordtürk. verzeichnet Bang, Sitzber. Berl. Akad. 1916, 1252 53, von denen *ölüt* „Mord“, *ölütči* „Mörder“, *janut* „Erwiderung“, *jašut* „verborgen“ auch bei Kāšġarī III, 152, 12; eb. 6, 12; 20, 14. 15; II, 180, 11; III, 6, 8 sich finden[1]). Dazu kommen noch *qyzqut* „Zwang“ Müller, Uig. I, 10, 1 von dem Quasipassiv auf *yq* (s. u.) zu *qyz* = *qys* „zusammendrücken, pressen“, und *čašut*, nach Müller 76, 6 „Heimlich-

---

1) Bang setzt dies *t* wegen *ölüt* „Mord“ mit dem des Faktitivs gleich; aber bei den anderen Ableitungen, außer etwa *janut*, *qačut*, läßt sich der faktitive Sinn doch kaum durchführen. Ist in diesen Nomina das Faktitivsuffix vor dem Abstraktsuffix durch Haplologie geschwunden? Daß das Suffix nicht nur an die Grundform treten konnte, zeigen *qyzqut* und *qavšut*. Gelegentlich sei erwähnt, daß Bang's Ableitung des faktitiven *t* von *ät-*, und die des reziproken *š* von *äš* „Genosse“, sowie des passiven *l* von *ol-* sich schon bei Ortoġan im Türk Jurdu II (1328), 541, 7 ff. findet. Ich möchte aber an meiner Auffassung von *ätmäk* als Faktitiv von *ä* „sein“ (diese Zeitschr. 70, 204, 39), das Bang a. a. O. 1252, n. 2 wohl mit Recht als eine ältere Nebenform zu *är* ansieht, festhalten und erinnere an das zweifellose Faktitiv *ärtür-* „machen“ im Alttürkischen neben *ät-*.

tuerei“, wohl eher „Angeberei“ von *čaš* (Radloff, III, 1909) „auseinanderlegen, darlegen“, Variante des oben erwähnten *čāš*. Häufiger sind solche Bildungen im Altosttürkischen wie *ivit* „Eile“ Kāšgarī III, 19, 1, *kädüt* „Kleidung“ eb. 298, 8 (= kom. *keyit*, Bang a. a. O.) *külüt* „Gelächter“ eb. 298, 14, *birt* (s. o.) „Abgabe des Sklaven an den Herren“ eb. 286, 7, *qaršut* „Aussöhnung“ eb. 377, 1, *lučnut* „gegenseitige Aushilfe beim Reinigen des Weizens“ bei den Känčäk I, 377, 3. Der treffliche Kāšgarī ist denn auch selbst schon auf diese Bildung aufmerksam geworden und äußert sich I, 12, 1 4 über sie folgendermaßen: (Zu den Verbalableitungen gehört) das *t* von *qačut* „Verjagung“: es ist von *qačdy* „er floh“ genommen: man nennt die Kleidung ***käđüt*** von ***käđti*** **„er zog das Kleid an“.**

In die Sprache unserer Wissenschaft umgesetzt, besagt das, die Präteritalformen, deren nominaler Charakter ja schon seit langem feststeht (s. diese Zeitschr. 70, 194) gehn eben von diesen Verbalabstrakten aus. Besonders charakteristisch sind dafür die Stellen aus dem Dede Qorqūd S. 18, 19 und ich darf wohl erwähnen, daß bei deren Lektüre mir die Herkunft des türkischen Präteritums zuerst klar geworden ist, und daß ich auf die Äußerung Kāšgarīs, obwohl ich sie schon früher einmal gelesen hatte, erst nachträglich wieder aufmerksam geworden bin. Genau so wie dort das Abstrakt auf *t* mit *war* die Vergangenheit ausdrückt, so kann auch das Neuosmanische dessen Weiterbildung auf *dik* verwenden, z. B. دك

نه بر سهولت يولى بولدق نه ده براميد قپوسى آچه بيلديكمز وار

„wir fanden keinen Weg der Erleichterung, noch konnten wir ein Hoffnungstor eröffnen“ Abdulḥaqq Ḥāmid, Ičli Qyz 62, 8[1]). Ob diese Auffassung mit der von Bang, Studien z. vergl. Gramm. der Türkspr. 2. § 20, 21 versuchten Erklärung des Präteritums vereinbar ist, soll hier nicht entschieden werden.

Erwähnt sei noch, daß der Komparativ auf *raq*, wenn auch noch nicht ganz ausgestorben, so doch schon recht selten geworden ist: ich finde bei ʿĀšyq قتىرق „härter“ Be. 88^r, 16 = Dr. 117^v, 7. Gö. 122^r, 13, ايرقسىرق „ganz verschieden“ Be. 129^v, 8 = Dr. 158^r, 9 Gö. 162^v, 2, خموشرق „schweigender“, خوشرق „besser“ Be. 234^r, 3 = Dr. 250^v, 8 (mit رخ) = Gö. 271^r, 3, bei Aḥmedī يكرك „besser“ A 43^v, 3 = B 87^v, 2 = C 109^v, 4, كيچرك „kleiner“ A 65^r, 9 = B 126^v, 8 = C 161^r, 7, خوبرق „besser“ A 77^v, 6 = B 157^v, 1 = C 195^r, 1 (mit رغ).

---

1) In سيز مخالفت اتدكز اولا „ihr werdet euch wohl widersetzt haben“, Nešrī diese Zeitschr. 15, 357, 9, kann man zweifeln, ob als Subjekt zu *ola* der ganze Satz oder das noch nominal empfundene Verbum anzusehen ist.

Zur Kasusflexion ist nur das Vorkommen des Instrumentals zu verzeichnen in اول وقتين „damals" s. o. bei Aḥmedī A 91ʳ, 1, B 174ᵛ, 5, C 229ʳ, 7, بو كَزين „diesmal" Go. 20ʳ, 9, بر كَزين „einmal" A 92ʳ, 20 = B 178ʳ, 3 = C 234ʳ, 6, الكين „zuerst" Be. 146ᵛ, 6 = Dr. 174ᵛ, 10 = Gö. 189ᵛ, 11, يالڭزين „allein" Dr. 18ʳ, 7 = Go. 17ʳ, 11 = Gö. 13ᵛ, 5; B 230ᵛ u. = Dr. 247ᵛ, 4 = Gö. 264ᵛ, 12; Gö. 173ᵛ, 2, wo Be. 140ᵛ, 5 يلغوزين s. u.

Für die Bildung der Verbalstämme ist zu bemerken, daß die im Neuosman. nur noch in einigen Denominativen erhaltene Bildung auf *ik*, *yq* (s. Kúnos, Janua 293, 6ᵃ) hier wie im Altosttürk. (s. Kāšġarī II, 129, 30, vgl. Keleti Szemle XVIII, 47 ff.) auch noch als Quasipassiv von Verben vorkommt, in

آدسزين اورا آنى بى دم كشى * دم دشيه بسغه محكم كشى

„plötzlich schlage ihn ein geringer, damit der Starke sich von jemandem besiegen lasse". Be. 227ᵛ, 13 = Gö. 264ʳ u. = Dr. 244ᵛ 6 (wo بَاصِلَا): نفسنه باسقل اشن باشرمدى „er ließ sich von sich selbst besiegen und vollendete die Sache nicht" Be. 229ᵛ, 13 = Dr. 246ᵛ, 1 = Gö. 266ᵛ, 6 نفس سنقسه سيغنر تن طاغنه „wenn die Seele zerbricht, nimmt sie ihre Zuflucht zum Berge des Leibes" Dr. 34ʳ, 17 = Gö. 31ʳ, 6; dies letztere Verbum wird auch von Zenker und Pavet de Courteille als osttürkisch aufgeführt.

Für den Infinitiv auf *mäk* ist zu beachten, daß er wie bei ʿĀšyq (s. AQJ. § 43) so auch noch bei Aḥmedī den Genetiv bilden kann, z. B. ديريلمكلك امكانن بلدى „er erkannte die Möglichkeit wieder lebendig zu werden" A 92ʳ, 16, B 177ᵛ, 12, aber C 234ʳ, 2 ديريلمكلك.

Das im Neuosman. defektiv erstarrte Hilfsverb *dur* ist wie sonst im Altosm. (AQJ. § 45) auch bei ʿĀšyq noch flektierbar

يره كوكا جون مطبقدرسا * درميامى آز معلقدرسا

„da es an Erde und Himmel angefügt war, soll es nicht bleiben, wenn es angehängt war?" Be. 48ᵛ, 7 = Dr. 79ᵛ, 13 (wo يا عجب مى) = Gö 80ᵛ, 15.

Die Negation دكل kann ʿĀšyq noch mit einer andernen Negation verbinden, wie sie denn ursprünglich wie franz. *pas* wohl als Verstärkung einer solchen aufgekommen ist, z. B.

بير آلب بيرنه ورمز دكل * بيرنك وردر برى آرمز دكل

„der eine erhält es und gibt es keinem anderen, dem einen gehört es und der andere gelangt nicht dazu" Be. 124v, 1 = Dr. 153r, 13. So findet sich auch im Neuosman. دكل noch neben دگل, z. B. Türk Jurdu II, 101, 12.

5 Beim K o h o r t a t i v hat ʿĀšyq statt der Endung *alum* oft *lum*, z. B.

تَرْكْ ادب حرص حوا (Gö. احسد) اولُ تُم صف
اولَرْ محبتد (Gö. محقلة, so) قيلَ نوم وثد *

„wir wollen Gier und Leidenschaft lassen und rein sein, wir wollen der Gesellschaft der Großen Treue zeigen" Be. 2v, 2 = Gö. 35r, 9, so 10 ثوتلم Be. 6r, 12 = Gö. 39r, 2, كورلم Be. 21r pu. = Gö. 53v, 2, ثيرلم Be. 38v, 14 = Gö. 70v, 13, aber Dr. 71r, 8 كير بز, so auch bei vokalischem Auslaut des Stammes اوقلم „wir wollen lesen" Gö. 29r, 16, wo Dr. 33r, 11 اوقين.

In der Flexion des O p t a t i v s und der A o r i s t p a r t i z i p i e n 15 herrschen bei ʿĀšyq dieselben Verhältnisse wie in der AQJ.; es genügen daher ein paar Beispiele: أيدمين „ich will sagen" Be. 68v, 1. ايدرن eb. 97v, 6, ايدين Dr. 108r, 1, أيديوم Be. 70r, 10 = Dr. 99r, 14. درون „ich sage" Be. 1r, 1, Gö. 33v, 8 دروا, Dr. 35v, 6 ديرم.

Die Bildung des **F u t u r u m s** bei ʿĀšyq ist bereits in AQJ. 20 § 51 und 65 so ausführlich belegt, daß es hier genügt auf das Fortleben der Form auf *asy* bei Aḥmedī hinzuweisen[1]: طوغسدورر „wird geboren werden" A 94r, 6 = B 181r, 5 = C 238v, 5, دملره

[1] Ich möchte die Gelegenheit benutzen noch einmal auf den umstrittenen Gebrauch der Form im Neuosman. zurückzukommen. Ganz ohne Nebensinn steht sie in دلمسیيه قدر „bis zur Ankunft" Türk Jurdu I, 333, 9, قاپانهسی قان بورویور „Blut bedeckt mein Auge, so daß es verschlossen wird" Ekrem eb. 218 u., in حتى آيلرجه اولدیرهسی‌یه تپه‌لدم „sogar Monate lang lang habe ich sie auf den Tod gequält" Nāmyq Kemāl Intibah 216, 19 klingt schon ein Affekt mit, so auch bei ʿAbdulḥaqq Ḥamid, der die Form in Ičli Qyz öfter gebraucht, noch schwach in اولمیه‌سی دوکون، ايجون „für die Hochzeit, die nicht stattfinden soll" 115, 7, bis zur Verfluchung sich steigernd 136 pu., 173, 15; 174 9. 11; 176, 7: als Fluch dient die Form auch in dem Volksliede, das Köprülüzāde Meḥmed Fuʾād und Šihābaddīn Salaimān in Jeñi ʿotmānly tarīḫi edebījaty I, 18, 1—3 mitteilen; so konnte die Meinung entstehen, daß die Form an sich schon üblen Nebensinn enthalte.

کادشه در بو ملك شهر „an wen wird dies Reich und diese Stadt gelangen?“ A 101r, 18 (> BC), دولته چونکم اراسی اولا خلل „wenn er zur Macht kommt, wird es ein Unglück sein“ A 118r, 12 = B 216v, 5 = C 287r, 9 usw. So wechselt die Form auch zuweilen mit dem Futur auf *isär*, z. B. ایدیسردر A 85r, 3. 4 = B 163v u., aber C 213v, 8 ایدیسیدور, wie auch bei ʿĀšyq, z. B. قیلسی در Be. 32r, aber قیلسیدر Gö. 64r, 3, Dr. 62r, 4. Interessant sind noch ein paar flektierte und mit Suffixen versehene Formen bei ʿĀšyq: اولشی اولاسیجی بلیق بلور „er kennt Vergangenheit und Zukunft genau“ Be. 39r, 9 = Gö. 71r, 9 = Dr. 71v, 2 (wo اولاجغی): آنده نا اولاسموز بلیق دکول „da ist nicht klar, was aus uns wird“ Be. 2r, 5 = Gö. 34v, 12: aber Dr. 38v, 8 mit ganz anderer Wendung: آنده عرضه کیجیسی اولندا ایلرو اولدی تمم * کورسن کوردی اشی اولدی تمم . بلیق دکل „er ging dem Tode ganz entgegen, was er erleben sollte, erlebte er, sein Werk ward fertig“ Be. 283v, 10 = Gö. 323r, 7, aber Dr. 296v, 15 wieder anders gewendet قامو درلو مقصودی اولدی تمم. Das neuosmanische Futur auf *ǧäk*, *ǧaq* findet sich bei ʿĀšyq und Aḥmedī nur erst als reines Partizip, aber noch nicht flektiert, z. B. خلقی کوزی کلاجك خوش کرمك دلر „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt“ Be. 82r, 13 = Dr. 111r, 7: دورمیجق یبرا چون جنك اتدلر „da sie gegen ein Land kämpften, in dem sie nicht bleiben konnten“ A 131v pu.: چون دناجك وقتموز اولدی تمم „da die Zeit, da wir umkehren sollten, voll ward“ A 89r, 9, B 170v, 11 = C 223v, 7: سویلیاجك سوز „das zu sagende Wort“ A 141v u., 154r u.; النور الیاجق یرد یقین * ویرلور ویرمیجك یبره همین „dem genommenen und nicht zu nehmenden Lande nahe und zugleich dem gegebenen und nicht zu gebenden“ eb. 154v, 20 [1]). Einmal aber gebraucht Aḥmedī die Form schon im Konditionalis دم کلاجکسه سکا اول خود کله „wer kommen soll, möge selbst zu dir kommen“ A 123r, 20 und im Kitābi Dede Qorqud wird sie schon öfters mit

---

1) Diese Indifferenz gegen Aktiv und Passiv hat bekanntlich auch das Neuosmanische sich bewahrt, z. B. ییجك „Eßwaren“ Türk Jurdu I, 28, 21, سکا سویلیه‌جکلرم وار „ich habe dir etwas zu sagen“ Aqa Gündüz Muhterem Qātyl 12, 1, aber Hālide schreibt schon سویلنیلجك آرتق بر شی یوق „es ist nichts mehr zu sagen“ Jeñi Tūrān 176, 1.

olmaq verbunden: 29, 9. 22; 32, 23; 39, 2; 53, 1; 66, 7; einmal tritt sie auch allein schon als Prädikat auf بن بو دوه‌نك بورننه یاپشجق „ich würde mich dem Kamel an die Nase hängen" 105, 18.

Das Partizip der Vergangenheit auf *duq* tritt nicht nur wie im Neuosman. sehr oft mit der Negation als Attribut auf, sondern bei ʿĀšyq auch noch oft als Prädikat, mit und ohne Hilfsverb, wie دیللرندا قالندوق هیچ نوعه سوز „auf ihrer Zunge ist für nichts ein Wort geblieben" Be. 102v, pu. = Dr. 135r, 8;

اوندلمش دین ودنیا قامسی * قلمدق عارّی وتتمش ناموسی

„Welt und Religion sind ganz vergessen, ihre Scham ist nicht geblieben und ihre Ehre gegangen" Be. 236v, 3 = Dr. 253v, 13 = Gö. 273v, 10:

هم قولق ایشتمدی درآدنی * هیچ کمسنه بلمدی دریادنی (Gö. Dr. آدنی)

„das Ohr hat seinen Namen nicht gehört, niemand hat von seinem Gedächtnis erfahren" Dr. 6v, 16, Go. 3r, 13, Gö. 4v, 8, اول خبر کم دللره کلمدی „die Kunde, die nicht auf die Zungen gekommen ist" Be. 153r, 7, اول زمان کیم یوغیدی وقت زمان * قلمدیدی صورت تدوقت آسمانلر „damals als es noch keine Zeit gab, als die sieben Himmel noch nicht in Erscheinung getreten waren" Be. 231v u., Dr. 248v, 1, Gö. 268v, 14. Wir haben hier offenbar einen Rest[1]) des Sprachgebrauches, den Kāšġarī II, 50 bespricht (s. Keleti Szemle XVIII, 41): danach hätte bei den Ġuzz dies Partizip ständig das Präteritum vertreten in allen Formen, wie noch jetzt im Neuosman. in der 1. Pers. Pl. Die Formen des Äquativs vom Part. auf *duq* mit Suff. 3. Pers. sind aus dem Ġarībnāme schon AQJ. § 55 belegt; sie finden sich so vereinzelt auch noch bei Aḥmedī in دوندکیجه „als er umkehrte" A 43r pu. = C 98r, 9, A 43r u. = B 78v, 7, und auch in Qyrq Vez. ed. Belletête 207, 8 واردغنجه (wo der Stambuler Druck von 1363, S. 217, 7 واردقجه bietet); dieselbe Form Jazyġy Muḥammadīje (Stambul 1274) 73, 11.

Für die Bildung des Kopulativs ist zunächst zu bemerken, daß wie in der AQJ. (s. § 60) so auch bei ʿĀšyq an Verba mit vokalischem Auslaut die Endung unter Kontraktion der Vokale

1) Da diese Form mit positiven Formen auf *miš* wechseln, könnte man vermuten, daß sie aus lautlichen Gründen einem *mämiš* vorgezogen wurde und sich so erhielt; vgl. aber auch Böhtlingk, Die Spr. d. Jakuten, § 750.

antreten kann, z. B. دييب „gesagt habend" Be. 4ʳ, 12 = Gö. 37ʳ, 2, آرب „gesucht habend" Be. 5ʳ, 9, آڭلب „erkannt habend" Be. 31ᵛ, 5 = Dr. 61ᵛ, 9 = Gö. 63ᵛ, 7, سويلايبدر „hat gesprochen" Be. 52ʳ, 13 = Dr. 83ʳ, 2 = Gö. 84ʳ, 15, بغلب „gebunden habend" Be. 74ᵛ, 11 = Dr. 136ʳ, 13 = Gö. 118ᵛ, 2, اوقب „gerufen habend" Be. 219ʳ, 15 = Dr. 236ᵛ, 8 = Gö. 255ᵛ, 11, ايشلب „gearbeitet habend" Be. 265ᵛ, 3 = Dr. 279ᵛ, 10 = Gö. 304ᵛ, 2. Neben der gewöhnlichen Endung des Altosman. بن treten nun aber in diesen Texten wie im Kitābi Dede Qorqūd sehr merkwürdige Weiterbildungen mit den Endungen *i* وبانى und *ün* وبانڭ auf; diese letztere Form findet sich dreimal auch in den Hdss. B und D der AQJ., s. § 51, dort in Beziehung auf die 2. Pers., was mich dazu verführte in dieser Endung das Suffix der zweiten Person zu suchen, irrtümlich, wie die folgenden Beispiele aus ʿĀšyq und Aḥmedī zeigen: هم حبيبوم دييوبانى اوخشدى „zugleich schmeichelte er, indem er ‚mein Freund' sagte" Be. 237ʳ, 1 = Dr. 254ʳ, 10 = Gö. 274ᵛ, 11 (beide دييب آنى); بقبانوك كورمز كمسه عيان „niemand kann, wenn er schaut, deutlich sehn" Be. 50ᵛ, 15 = Dr. 81ᵛ, 15 (باقوبانى) = Gö. 83ʳ, 6; البن BC) بير قلم اليبنڭ (اول كلشنده شاه * كلشهره بر بيتى يازدى طونو آه „der König nahm im Rosengarten eine Feder und schrieb an Gülšehir einen Brief voll Seufzer" A 31ʳ, 9; ايدبانڭ A 44ʳ, 22, B ايدبانى, C ايدوبنونڭ; اركريبانڭ A 44ᵛ, 9, BC ايركوروبانى; سوريبانڭ A 59ᵛ u. = B 115ᵛ, 5 = C 146ʳ, 3; واربانڭ A 72ʳ, 18 = B 141ʳ, 9 واربن بس = C 181ʳ u. واروبن بس; انده ايمن اولبانڭ كتديلر „von dort gingen sie in Sicherheit weiter" A 94ʳ, 19; B 181ᵛ, 1 اولوبانى, C 239ʳ u. قچبانڭ A 93ʳ, 16, B 179ʳ u., C 236ʳ, 8 اوراده قورخوسيز اولوب كيتديلر; قاچوبن اول قلمار دوزوبنڭ بحره كيره „er rüstete Schiffe um aufs Meer zu gehen" A 58ᵛ, 19; B 112ᵛ, 4, C 143ʳ, 7: كميلر چوق چون بولارى يودوبانڭ دوندى مار * كم كلوبن دوزدى كم بحره كيره ايده بيرينه قرار „als die Schlange diese verschlungen hatte und umkehrte, um hineinzugehn und sich an ihrer Stelle niederzulassen" A 61ᵛ, 8, B 119ᵛ, 9, C 132ʳ, 5: يودوبن; قايبانڭ اولدى شبرنكه سوار

„er kleidete sich an und bestieg den Rappen“ B 196ʳ, 11 = C 261ʳ, 7:
= ايله اتدى اوقى ; A 100ʳ, 3: دمدە سوار اول هم واولدى ديدى
چديبانك ثمن „so schoß er den Pfeil, nachdem er den Bogen ge-
spannt“: B 196ᵛ, 10 رستم اتدى اول كماندن اوخ جست (> C nach
5 261, doch ist der Custos رستم erhalten, also = B); A 62ᵛ, 13 دمسنا
بلمز اديبانك قيس „niemand erfährt es, auch wenn er Überlegung
anwendet“. پير ديدى بيليبانوك احوالنى „der Alte sprach, nachdem
er seine Lage erfahren hatte“ A 125ʳ, 18: استايوبنك Gibb VI, 28, 25
= A 151ʳ, 3, B 262ᵛ u., C 320ᵛ, 2 استايوبنى ; ايريشيبانى Rev. hist.
10 I, 50, 13: ديبنونك ib. 51, 19. Im Kitābi Dede Qorqūd finden sich
nur Formen auf وبنى, diese aber sehr häufig, z. B. قلقوبنى 7, 15, 8, 9,
12, 3, 14, 9, ذتوبنى 8, 14, 30, 4, انوبنى 17, 17, 24, 26, اونوبنى 20 u.,
اغلايبنى, صقلايبنى 49, 3, چغروبنى 55, 11, يوريوبنى 78, 5,
صنجوبنى 86, 8, صدلوبنى 92, 13, طتوبنى 111, 15, قچوبنى 129, 25,
15 چكوبنى 147, 18. Mehrere der oben zitierten Beispiele zeigen be-
reits den auch sonst aus dem Altosman. bekannten Gebrauch des
Kopulativs im unterordnenden Sinne, daher er in der freien Wort-
stellung der Poesie dem Hauptverb sogar nachfolgen kann. Die
Varianten der Hdss. zeigen, daß wenigstens für die Schreiber die
20 Formen auf *ban*, *bany*, *banuñ* schon völlig synonym waren und
daß die beiden letzteren immerhin schon als ungewöhnlich auffielen,
trotz ihres häufigen Vorkommens, und daher gern durch andere
Wendungen ersetzt wurden. In der scheinbaren Genetivendung darf
man vielleicht das Adessivsuffix sehen, dessen Existenz Bang, Vom
25 Kökt. zum Osm. I. § 57 wahrscheinlich gemacht hat. Ist die schein-
bare Akkusativendung eine durch Dissimilation daraus entstandene
Variante, wie die des Genetivs *ni* aus *niñ* im Osttürk. (s. diese Zeitschr.
70, 189, 29)? Von Weiterbildungen des Kopulativs ist sonst nur
noch der von Bang im Alttürk. nachgewiesene Instrumental (siehe
30 a. a. O. § 54) bekannt.

Neben dem altosman. Gerundiv auf *ygaq* findet sich bei
Aḥmedī mehrmals die Erweiterung mit der Endung *az*, die Kasem-
beg Gramm. übers. von Zenker § 326 einmal aus Jazyǧys Moḥam-
medīje ed. Kas. 149, 19 belegt, z. B.

35 جنكسوز حاصل اوليجاغز مراد * نيدچون ايدالر آنى كه اولا فسد

„wenn der Wunsch ohne Kampf zu erreichen ist, warum sollen sie
dann tun, was verderblich ist?“ A 35ʳ (> BC).

نفسله جسمك آراسنده تمام * بو تعلق اوليجاغز بى كلام
نفسدن بر قوت اولاشب اذا * جارى اولور تن ايچنده هر يڭا

„so lange zwischen Leib und Seele dieser Zusammenhang vollständig und ohne Widerspruch besteht, teilt sich von der Seele eine Kraft ab und ergießt sich im Leib nach allen Seiten" A 48^{v} u., 49^{r}, 1 (dafür اول تعلق چون تمام اولور اودا * جارى اولور تن ايچنده درت يڭا B 93^{r}, 7, C 117^{v}, 1).

تنكرى بر قومه اديجاذر غضب * يقمغا انلارى بولور چوق سبب

„wenn Gott einem Volke zürnt, findet er, es zu verderben, viele Mittel" A 74^{r}, 6 (dafür B 143^{v}, 6, C 185^{r}, 3: چونكه اول حق ايده بر ملكه (C بو خلقه) غضب * قهرنده انلاروڭ (C انلاروڭ قبرنده) بلور بيوز بيڭ (C بولينور) سبب. Auch hier zeigen die Varianten, daß die Form den Schreibern nicht mehr geläufig war.

Das Gerundium auf *äli* „seit" tritt bei Aḥmedī zweimal im Äquativ auf: كه اوللنجه اندن بلورمدى نشان „denn seit er verstorben, ist kein Zeichen von ihm erschienen" A 94^{r}, 21 = B 191^{v}, 8 = C 239^{v}, 2: اولالنجا „seit er war" A 100^{v} pu. (> BC). Ebenso geläufig wie der AQJ. (s. § 62, 63) sind ʿĀšyq sowohl wie Aḥmedī die Gerundien auf *u* und *a*, die auch hier in der Überlieferung nicht selten wechseln. Die finale Bedeutung ist auch hier noch oft erhalten, z. B. وربدى كوه دما سقلايو آنى „er schickte ihn nach dem Berge Demā, um ihn zu bewachen" A 95^{r}, 3 (dafür B 183^{r}, 2, C 241^{r}, 9 وربدى كوه دماونده آنى). داخ دنيا استيو چكمه تعب „bemühe dich nicht, um die Welt zu begehren" A 88^{r}, 10, B 169^{r}, 4, C 221^{r}, 4, aber es steht auch von begleitenden Handlungen wie اول اغاج ايكليو ايلادى زار „dieser Baum klagte seufzend" A 151^{r}, 14; طاش طاغ اغلايو ديدى „die ganze Welt sprach weinend" A 153^{r}, 6, dann aber steht es besonders oft in Abhängigkeit, wie رشتهٔ توحيد (C وحدت) كاركمز (دور + BC) دوتو „man muß den Strick des Einheitsglaubens nicht halten" A 51^{r} u. (= B 99^{r}, 5 = C 125^{v} u.), 146^{v}, 12, namentlich in Verbindung mit bestimmten Verben wie „können" كم ورى بيله „daß er geben könne" A 92^{r}, 18, B 177^{v}, 17, C 234^{r}, 4, اذا بيلورسن „du kannst machen" A 112^{r}, 11, ايدى بلا „daß er sagen könnte" eb. 139^{v}, 5 und seinem Negativ (s. AQJ. § 63),

wie دییومزم „ich kann nicht sagen“ Be. 145v u. = Dr. 174r, 3. Gö. 179r, 2. دییه‌مزم; بیلامزسین „du kannst nicht wissen“ neben بولیمزسین „du kannst nicht finden“ Be. 109r, 15 = Dr. 138v, 9, الدومدی „konnte nicht führen“ Gö. 13v, 5 = Dr. 18r, 7 neben الته‌مز eb. Gö. 9 und Dr. 11.
5 ایشیدومز „kann nicht hören“ Dr. 205r, 6 = ایشیدیماز Be. 190v, 11, Gö. 224r, 15 neben کورامز usw.; قیلمز neben اداامز A 99v u., قوپریماادی „konnte nicht erheben“ A 16v, 19, aber قوپراماادی B 149r, 13 usw.: „zusehn“: در دلرسك كم كی اولا ادذی * آرتری دور خلقه عدل ودادذی „wenn du willst, daß dein Name gut sei[1]), so sieh zu, dem Volke
10 die Gerechtigkeit zu mehren“ A 103r, 18 (> BC); „kommen“, wie استیو كلدی „pflegte zu wünschen“ A 53r, 9, B 102r, 11, C 130r, 5. Hierher gehört vor allem auch die dem Neuosman. verlorene, aber dem Osttürk. noch ganz geläufige Verbindung mit *durmaq* zum Ausdruck der dauernden Handlung wie یوكرشودر درمدین هر دم روان
15 „läuft beständig ohne aufzuhalten, jeden Augenblick“ Be. 121v, 13. Dr. 151r, 10. اشلنو در بیله اقلمده اشی „sein Werk wird in den

1) Diese Konstruktion des Subjekts eines abhängigen Satzes als Objekt des übergeordneten Verbums ist auch für das Neuosman. noch charakteristisch, vgl. بلدی نادر هر غدا کیفیتن „wußte was die Eigenschaft jeder Nahrung ist“ A 91v, 15, B 170v, 4, (کیفیتی) C 232r, 7; بز سنی نرده اوتورورسن بیلمیز „wir wissen nicht, wo du sitzest“ Qyrq vez. (Stambul 1303) 266, 9. محمود پاشای کلدی صاندیلر „sie glaubten, daß M. P. gekommen sei“ Solaqzade 230, 23, هر کلن تنك اتلی ارابه‌ده اونی وار ظن ایده‌رك „indem ich von jedem ankommenden Einspänner glaubte, daß sie darin sei“ Qadrī, bir serenġām 71, 11, بزی قیشله‌یه هجوم ایدیور ظنیله „in der Meinung, daß wir die Kaserne angreifen würden“ Jūnus Nādī Ihtilāl we Inqilābi ʻOtmānī 213, 1. Verwandt ist die Mischung eines Fragesatzes mit dem Verbalabstrakt in Fällen wie قادینه کیم اولدیغینی صوردم „ich fragte wer die Frau sei“ Hālide Jeñi Turan 14, 15, *šezade kezén ne japtendan bir šej anlajamaz* „der Prinz konnte nichts davon verstehen was das Mädchen getan“ Kúnos Népk. I, 63, 1; *bilirki qyzyn qašdyqyny* „wußte, daß das Mädchen entflohen war“ Giese, Qonja 25, 27; vgl. auch die merkwürdige Mischung von Satz und Nomen in اغامك اولوسن دیریسن بلمیینجه „so lange ich nicht weiß, ob mein Bruder tot ist oder lebt“ Dede qorq. 145, 10, neben انلرك دوستلغین دوشمنلكین بیله‌یین „ich will erfahren, ob sie Freunde oder Feinde sind“ eb. 165, 21.

7 Klimaten getan" Be. 153ᵛ, 15, Gö. 187ᵛ, 5, Dr. 182ʳ, 2. دوستردر „zeigt" Be. 205ʳ, 1 (> Gö.), کوسترادر Dr. 222ʳ, 8: کر کنه کندو اکسکین بیلو (بلی Go.) طورا (درا Go.) * طورمدین رحمت کلا کلور (کلا Go.) طرا „wer seine eigenen Mängel erkennt, zu dem kommt unaufhörlich Gnade" Go. 30ᵛ, 4, Gö. 28ʳ, 6, Dr. 31ᵛ, 1; ایره درسون رحمتوك کرم بدم „deine Gnade soll beständig kommen" Be. 59ᵛ, 11, Dr. 89ᵛ, 7, ایلودرغل اکا دم بدم احسان „tue ihm beständig gutes" Be. 279ᵛ, 2, Gö. 319ᵛ, 11 (ایل طورغل) > Dr. 293ʳ: اقه در „fließt beständig" Be. 38ᵛ u. = Gö. 70ᵛ pu., آرتا در „wächst dauernd", طغا در „wird dauernd geboren" Be. 46ʳ, 6, Gö. 78ʳ, 10, Dr. 77ᵛ, 4.

Der W o r t s c h a t z ʿĀšyqs wie Aḥmedīs ist wie die AQJ. charakterisiert durch die Erhaltung zahlreicher echt türkischer Wörter, die dem Neuosman. verloren gegangen sind und daher in unseren Wörterbüchern nur als osttürkisch gebucht werden. Die folgende Liste berücksichtigt neben solchen Wörtern auch einige im Neuosman. erhaltene Vokabeln, die in unseren Texten aus anderen Gründen bemerkenswert scheinen.

ارنمق „gereinigt werden" (Zenker ostt.) A 38ʳ, 15.

ارقون, آرقون urspr. „rückwärts" (Radloff I, 293), so wohl noch in قافلدن کیرو قلدی آکسزین * ارقون ارقون کیدریدی یلکزین „er war unvermutet hinter der Karawane zurückgeblieben und ging allein rückwärts" Gö. 15ᵛ, 13, Dr. 20ʳ, 8 (یلغوزن), dann „allmählich" (s. Kāšġarī III, 267, 2): ارقون ارقون آی دوشر کوندان ایراق „allmählich entfernt sich der Mond von der Sonne" Be. 163ʳ, 7, Dr. 191ᵛ, 3, Gö. 196ᵛ, 15. ارقون ارقون اکرنو درمخ کرك „man muß immer allmählich lernen" Be. 260ʳ, 15, Dr. 273ᵛ, 13, Gö. 299ʳ, 6, ارقون ارقون بکزدر کندوزنه „nach und nach machte er es sich gleich" Be. 215ʳ, 8, Dr. 232ʳ, 6, Gö. 250ᵛ, 8, vgl. noch Be. 112ᵛ, 8 = Dr. 141ᵛ, 13: Be. 8ʳ, 3 = Dr. 13ʳ, 3. Vambéry, Altosm. Spr. 145.

آزیرغمق „zu gering finden" (Radl. I. 571, Zenker, Pavet de Court., Vambéry 147) بلبلونك د كولار اوشبو سوزینه * یعنی آزیرغار كندوزینا „die Rose lacht über dies Wort der Nachtigall, d. h. sie findet es für sich zu gering" Be. 167ʳ, 6, Gö. 200ʳ u., Dr. 195ʳ, 1.

اسّلرى علم „die Gelehrten“ Be. 104^{v}, 6, Dr. 133^{v}, 15 (vgl. AQJ. § 72, 1, Böhtlingk, Jak. § 284), تخت ايسى „Herr des Thrones“ A 101^{r}, 6, B 199^{r}, 8, C 213^{v}, 3 اسّى.

اورخ, اوروغ (Radl. I, 1659) „Geschlecht“ A 93^{r}, 10, 98^{v}, 22 und passim.

اوسال (Radl. I, 1744) „nachlässig“, اوسال اولما „sei nicht nachlässig“ Dr. 97^{v}, 8, Be. 68^{v}, 3, wo اوسلق.

اوشنمق „in Stücke zerfallen“ (AQJ. § 72, 1) A 134^{v} u., 135^{r}, 22, 136^{v}, 6.

اولالمق „groß werden“ (Radl. I, 1683, Vambéry 211) Be. 43^{r}, 5 = Dr. 77^{v}, 3 = Gö. 78^{r}, 10; Be. 99^{v}, 2 (> Gö.), Dr. 128^{v}, 12; Be. 207^{r}, 8 = Dr. 291^{r}, 10 = Gö. 317^{r}, 15, A 39^{r}, 13, 40^{r}, 13.

اوندامق „rufen“ (Radl. I, 1821, AQJ. § 69), Be. 281^{v}, 3 = Dr. 294^{v}, 8 (ايندەكل) = Gö. 320^{v}, 8.

اوبقمق „untergehn“ (Radl. I, 1629) Gö. 50^{v}, 8 اوبغر, 60^{v}, 7, Be. 18^{v}, 5 falsch اوبغور, 28^{v}, 5 اوبقماغلا.

ايرمق „entfernen“ (vgl. Vambéry 174) Gibb VI, 16, 13 = Be. 73^{v}, 8 Dr. 103^{r}, 9 und so öfter in ähnlichen Wendungen am Schluß der einzelnen Kapitel Go. 12^{v}, 1 = Dr. 17^{r}, 4; Be. 75^{v}, 3 = Gö. 108^{r}, 6 = Dr. 105^{r}, 1; Be. 80^{v}, 9, Dr. 110^{r}, 6; Be. 95^{v} u. = Gö. 130^{r}, 6 = Dr. 125^{r}, 9; Be. 102^{r}, 8 = Dr. 131^{v}, 3, wo Dr. stets falsch آيرمغيل.

ايلى (Radl. I, 1478, Vambéry 189) „Vorderseite“, ايلينْدا „von vorn“ Be. 78^{v}, 5, Dr. 108^{r}, 4 ايلندن.

بصقومق „durchdrücken“ (vgl. باصقين „Wasserfall“) in

بر خزينه اول مثابه در صويا * كه اوردن اول صو يولينى بصْقيا

„die Blase ist für das Wasser ein Reservoir, damit das Wasser von dort seinen Weg durchdrücke“ A 48^{v}, 14 (> BC).

بوشمق „zürnen“ (Radl. IV, 1870, AQJ. § 69) von der Waise: كم سكار وكم بشار وكم دقيبر (قيبر Go.) „der eine schilt, der andere zürnt, der dritte stößt (schlägt)“ Be. 88^{v}, 4, Dr. 117^{v}, 12, Gö. 122^{v}, 1.

بغر „hinfällig?“ دچدى اغلنلق (.Gö يكيتلك) بغر اولدى يكيت (.Gö قوجا) „die Jugend ging fort, der Junge (Alte) ward hinfällig (?)“ Be. 4^{r}, 1, Gö. 37^{r}, 5.

بوغامق (vgl. بوغالمق „ersticken") „hemmen": طاغ وطاش آنك يولن بوغايمز * يازى وييابان آنى اڭلايمز „Berg und Stein (s. u. s. v.) können seinen Weg nicht hemmen, Ebene und Wüste können ihn nicht aufhalten" Gö. 13^{v} u. = Dr. 18^{r}, 1 (اڭلايومز بوغيومز).

بولون (Radl. IV, 1844, vgl. Kāšġarī I, 58, 14, II, 281, 11, III, 21, 1, 222, 17) „gefangen" Be. 17^{r}, 5 = Gö. 49^{r}, 14.

تزكين (AQJ. § 69) „schnell" Be. 190^{r}, 8 = Dr. 208^{r}, 1 = Gö. 224^{r}, 11 (Bāb 9, Dest. 1, v. 1).

تيل تيل (vgl. Radl. III, 1380 تيلمك?) „in Stücken?" يدى كُن اولدى صووق واسدى ييل * طاغى طاشى قلدى اول ييل تيل تيل „sieben Tage war es kalt und wehte der Wind; die ganze Welt zerriß der Wind in Stücke?" Be. 98^{r}, 11 (in Gö. Lücke zwischen 130 und 139) Dr. 127^{v}, 6.

چوكسو „gebeugt": چوكسو (Be. جكسو) قلدى طغلرى حق بو ييرا * تا كه بو ييرِ دولَنا قايم طورا „Gott beugte die Berge zu diesem Lande nieder, damit dies Land umschlossen sei und erhalten bleibe" Be. 100^{v}, 10, Dr. 130^{r}, 5.

صاو, ساو (Radl. IV, 424) „Rede, Botschaft" Be. 147^{v}, 6, Dr. 173^{r}, 9, Gö. 180^{v}, 11.

طاغ وطاش 1. „die ganze Welt" Be. 92^{r}, 11, Dr. 127^{v}, 6; Be. 153^{r} pu., Dr. 181^{v}, 2, Gö. 186^{v}, 5; 2. „beschwerliches Gelände" (vgl. Keleti Szemle XVII, 193, n), زيرا طاغ وطاش اكا مانع دورر* „denn Berg und Fels hindern ihn" Gö. 13^{v}, 10, Dr. 18^{r}, 12, s. o. s. v. بوغامق.

طپلامق „verstehen, begreifen": (so! Dr. ديلمدى) ينه موسى طپلمادى اول ايشى „wieder begriff Moses die Sache nicht" (Ḥidrlegende) Be. 154^{v}, 3, Dr. 183^{v}, 9, Gö. 184^{v}, 11.

طڭسوق (Radl. III, 813) „wunderbares", ينه طڭسوق نسنه كوردى كوزلرم „wiederum sahen meine Augen etwas wunderbares" Be. 271^{r}, 12, Dr. 285^{v}, 5 (تاڭسنج), Gö. 310^{v}, 9.

طمطرمق „träufeln" (Radl. III, 1006), كيمى كورسه اكا قرشو ايرمره * كوزلرندن طرمدن ياش طمطره (Gö. بيرمره, Dr. ديرمره) Be. طومره) (so! Dr. ديرمره „wen sie (die Waise) sieht, dem gegenüber jammert

sie(?): aus ihren Augen träufeln unaufhörlich Tränen" Be. 88^{v},3. Dr. 117^{v},11. Gö. 122^{v} u.

طويلامق (Radl. III, 1143) „bewirten" Be. 11^{r},7, 14^{r} u., 16^{r},7 = Gö. 43^{v},8, 46^{v} u., 48^{v} u.

قنى (Radl. II, 239, Kašγarī II, 184,21. III, 176,17) „jetzt" اشبو الّتى كيشنوك حالى سكا * مطلق طانوق يتر قانى سكا „die Lage dieser sechs Leute genügt dir unbedingt als Zeuge jetzt bis zum Ende" Be. 87^{v},1 = Dr. 116^{v},10 = Gö. 121^{v},12, beide mit اوكدن statt قالى, Gö. صكى.

قيپلامق „sich zurückziehen" (Pavet de Court., Radl. II, 47)

حق يولندا طغرو درغيل صنمدين * يول كُستر بيول بزا قيپنمدين

„bleibe ständig ohne dich erschüttern zu lassen auf dem Wege der Wahrheit, zeige uns den Weg ohne dich zurückzuziehen" Be. 66^{r},8 (wo قيپنمدين), Dr. 95^{r} u.

قپچور „Abgabe" (Radl. II, 430, Pavet de Court., Zenker) „feste Abgabe": دَه يسـا دَه قپچور دَه تغار * قوشنا قونمش الى حردم سغار

„bald Anordnung, bald feste Abgabe, bald Proviant: seine (des Tyrannen) Hand ruht ständig gegürtet und melkt" Be. 58^{r},8 — Gö. (zwischen fol. 90 und 97), Dr. 88^{r} (zwischen Zeile 7 und 8).

قفت „einzeln":

نفس مفرد دنيده وقوتكل جفت * اعضالر جوزنمش الا كوكل قفت

„die Seele und das Herz (schuf er) einzeln in der Welt, die Glieder sind paarweise gelöst, das Herz aber einzeln" Be. 114^{r},9, Dr. 143^{r},14.

چون چلب بو مخلوق جفت ايلدى * بير برنه سوكه قفت ايلدى

„da Gott die Schöpfung paarweise geschaffen, einander zu lieben, schuf er ihn einzeln" Be. 213^{r},13, Dr. 230^{v},11, Gö. 249^{r},13.

قوخشمق „sich fügen" (?):

حم حبيبوم ديبوبنى اخشادى * اول دجى جمله دينلر قوخشدى

„er schmeichelte, indem er ‚mein Lieber' sagte, sobald er kam, fügten sich alle Religionen" Be. 237^{v},1, Dr. 254^{r},10, Gö. 274^{r},8.

كرتو (s. AQJ. § 72) „wahr" Gö. 5^{r} pu., 118^{r},4, Gö. 15^{r},11, Dr. 19^{v},10,

كرتونمك „glauben" Gö. 15^{v},12, Dr. 19^{v},10.

کَنگی (vgl. Radl. II, 1062) „freier Wille“:

طوعا وكرها كتوردى طاعته * كنكلو كنكسوز كلدلر چون حضرتنا

„gutwillig und gezwungen brachte er sie zum Gehorsam, da sie freiwillig oder unfreiwillig zu ihm kamen“ Be. 110v, 1. Dr. 139v, 8 (دنكلو كنكسز).

كلاجى (s. AQJ. § 72) „Wort“ Be. 68r, 5 (- Gö. zwischen 100 und 106), Dr. 97r, 10.

كوندمك (vgl. كوندنمك „sich rühmen“) „gefallen“: خلق كوزى كوندجكى كورمك دلر „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt“ Dr. 111r, 7 = Be. 81v, 13 (wo dafür كلاجك خوش): كم سكا كوندجك ييملر ايركرا „er läßt auch Gerüche, die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129v, 13, Dr. 158v, 14, Gö. 162v, 7.

مالمن (arabisch) „Habe, Besitz“ A 26r, 27, مالمنلك id. ib. 22, 53v, 13, 76v, 1. vgl. 70r, 3: جهد ات سنده نه من قالسون نه ما „bemühe dich, daß keine Habe bei dir bleibe“.

مسمل = بسمل aus بسم الله „rein“ (von den Ulama):

قنده مشكل اولسا بونلر در آچن * مسملى مردار بونلر در سچن

wo etwas schwieriges ist, lösen es diese, reines und unreines scheiden diese“ Be. 263r, 13, Gö. 313r, 12, Dr. 277r u. (beide بسملى).

بختو (AQJ. § 72 I) „Glanz“ Go. 29r, 8, Gö. 25v, 4, 29r, 5, بختلو „glänzend“ Be. 55v, 5, Dr. 85v, 14, Gö. 87v, 10.

يلغوزين (s. Radl. III, 178) „allein“ Be. 140v, 5 (Gö. 173v, 2 يلكزين): Dr. 18r, 7 (Gö. 13v, 5 يلكزن).

يلغون (Zenker to) „Tamariske“ A 99v, 10, B 196r, 2, C 260v, 9 يولغون.

يور اولمق „frei werden“:

بيله اولسا بس عقل زحجور الور * اشبو زحجدا عقل صحبت يور الور

اولياتوك صحبتن هر كيم بولا * عقل انوك اشبو زحجدا قرتلا

„wenn es so ist, dann ist der Verstand bemüht, von dieser Mühe wird der Verstand der Genossenschaft frei: wer die Gesellschaft der Heiligen findet, dessen Verstand wird von dieser Mühe errettet“ Be. 61r, 6, Dr. 98v, 11 (wo قلور محنتدن).

يورانمق „sich vereinigen“ (von den Nilquellen): اول بشی يورانو بر يېره (B بربر وبوبيشه C, يوربر بوبيشه) دلور „diese fünf kommen, nachdem sie sich an einer Stelle vereinigt“ A 77v, 9, B 150v, 9, C 194r, 1.

5 بوديتمك (Radl. III, 588, 594, Vambéry 184) „sich verneigen“ Tar. 'otm. eng. meğm. I, 47, 1 = A 133v, 22, B 238v u.

يونق „sehr“ (AQJ. § 72 I) A 94v, 11 (B 182v, 9, C 240r, 6 دايم), يونغ B 251v, 11 (A 145r, 4 غايت, C 307v, 9 غايته).

يووق (s. Radl. III, 572) „nahe, leicht, bequem“:

10 عقل كامل رای محكم مال چوق * دتمش اولر ديش انكا ايش يووق

„wessen Verstand vollkommen, wessen Einsicht gut und wessen Habe viel, der Mensch hat infolgedessen die Arbeit leicht“ Be. 30r u., Dr. 62v, 12 يوق, Gö. 62v, 2 بوق.

يونتمق „sich verlassen auf“:

15 تنكريتوك برلكينا ايندلر * حق ديب پيغامبرا يونندلر

„sie glaubten an Gottes Einheit und verließen sich auf den Propheten, indem sie ihn für die Wahrheit hielten“ Be. 287r 13, Dr. 300r, 8, Gö. 327r, 13.

ييرمك „verabscheuen“ (Radl. III, 515), چرکنن رد ايليب ييرمك دلر

20 „das Schlechte davon will er zurückweisen und verabscheuen“ Be. 81v, 13, Dr. 110r, 7 سورمك; ييرنمك (Vambéry 182) 1. dass. Be. 90v, 7. Gö. 124v, 4. Dr. 119v, 11: Be. 91v, 15, Dr. 121r, 4, Gö. 123v, 16; Be. 92r, 8, Dr. 121r, 14, Gö. 126r, 9; 2. „hervortreten“ (bei der Schöpfung):

25 الده ييرندی قرا رنك اورتدا * ييرنودن كور نه ديدی ای ددا

„dann trat die schwarze Farbe aus der Mitte hervor, sieh, was sie sagte, als sie hervorgetreten, o Alter“ Be. 91v, 9, Dr. 120v, 15, Gö. 125v, 10,

اورتدا ييرندی اول ملك (Be. ملكی) حجاز *

30 نالش اتدی حضرتنا قلدی نياز

„aus der Mitte trat der König des Ḥigāz hervor und klagte vor der Majestät“ Be. 93v, 4, Dr. 122v, 12, Gö. 127v, 8.

ييى (vgl. ييلانغچ pastille odorante Pavet de Court. 557, Zenker)

„Wohlgeruch": ايردرا هم سكا كوكچك ييپيلر „er läßt Wohlgerüche, die dir gefallen, zu dir kommen" Be. 129ᵛ, 13, Dr. 158ʳ, 4 (wo قاقخونر), Gö. 162ᵛ, 7 (wo قوقولر).

كم انوتلا اول خنلر بيلنر * نيتكم مشك بيسيلا بولنور

„denn daran werden jene Tugenden erkannt, so wie der Moschus an seinem Geruch" Be. 40ʳ, 2 = Dr. 72ᵛ, 6 (wo اسی يلله), Gö. 72ᵛ, 2, davon ييپلمك „riechen", شهر قومی جونكم آنی ييپيلر „als die Leute der Stadt es rochen" Be. 183ʳ, 11 = Gö. 216ᵛ u., Faktitiv

بورت كور نه ييپيلر ييلدر * ديلا دور نه علم و حكمت سويلدر

„sieh, was für Gerüche er die Nase riechen läßt, sieh, was für Wissen und Weisheit er die Zunge sprechen läßt" Be. 114ʳ, 8 (> Gö. 43ᵛ zwischen 8 und 9).

Im Gebrauch arabisch-persischer Fremdwörter ist ʿĀšyq noch zurückhaltender als Aḥmedī: von griechischen Wörtern findet sich, abgesehen von dem durch die arabische Medizin vermittelten قيفال (s. Mafātīḥ al-ʿulūm 153, 10 „äußere Armvene", n. a. „Schultervene" oder „Kopfvene", s. de Koning, Trois traités d'anatomie arabe 825) κεφαλική, nur noch صنور σύνορον (s. G. Meyer, Türk. Studien I, 43), Be. 90ʳ pu. = Dr. 120ʳ, 3 (verderbt zu سوزن) Gö. 124ᵛ, 13, das Wort, das den einwandernden Nomaden im Munde der griechischen Bauern am häufigsten entgegentrat und ihnen einen neuen Begriff vermittelte.

Zum Schluß ist es mir eine angenehme Pflicht, den Bibliotheken, die mir ihre Handschriften in der Bibliothek unserer Gesellschaft zu benutzen gestatteten, wärmsten Dank zu sagen.

— —

Die Nividas und Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte.

Von **I. Scheftelowitz** (Cöln).

Den aus 11 Nivids bestehenden Nividadhyaya nennt die Khila-Anukramaṇī mit dem Terminus Yajūṃṣi „prosaische Opfergebete"[1]). Da die Nivids prosaische Texte sind, führen sie nicht die Bezeichnung Sūkta „Lied", vgl. Bṛhaddevatā (ed. Macdonell) 8, 100: *na dṛśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam.* In Bṛhaddevatā 8, 104, wo sie unmittelbar nach den Mahānāmnīs erwähnt werden[2]), werden sie folgendermaßen geschildert: *nividāṃ nigadānāṃ ca svaiḥ svair liṅgaiś ca devatāḥ, nigadena nigadyante yāś ca kalpanugā ṛcaḥ.* „Und die Gottheiten der Nivid-Litaneien sind mit den einzelnen, ihnen zukommenden charakteristischen Namen versehen. Und zugleich mit der Litanei werden gerade diejenigen Ṛkverse aufgesagt, welche dem Opferritual zukommen." Alle Nivids stimmen mit Ausnahme der ersten Nivid in den Anfangsworten und im Schluß überein. Die erste Nivid, die sich hiervon unterscheidet, besteht aus 12 Padāni „Stollen", welche Purorucas genannt werden, vgl. Ait. Br. II, 39, 7; Śāṅkh. śr. 7. 9. 2—3. Sie werden beim Ājyaśastra des Agniṣṭoma-Opfers verwendet. Bei der Rezitation wird nach jedem Pada eine kleine Pause gemacht (*paccho 'vasyan purorucam*), vgl. Śāṅkh. śr. 7, 9, 2; Āśv. śr. 5, 9, 12. Die Nivids wurden an bestimmten Stellen der bei den Śastras verwendeten Ṛklieder (Sūkta) eingeschaltet. Bei der am Vormittage dargebrachten Somalibation (*prātaḥsavane*) wird die Nivid, die in diesem Falle aus den Purorucas besteht, vor das Sūkta („Ṛk-Liedes") gesetzt; bei der Mittaglibation (*madhyaṃdine savane*) in die Mitte des Sūkta und bei der Abendlibation (*tṛtīyasavane*) ans Ende des Sūkta, vgl. Ait. Br. 3, 10 u. 11; Kauṣ. Br. 14, 1. Sie werden in Absätzen, padaweise, rezitiert, und an den Schluß der Nivid wird die Silbe *om* angefügt (Ait. Br. 6, 33. 35; Śāṅkh. śr. 7, 19, 23—24). Zum

1) Vgl. Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 131. Text der Nivids p. 136 ff. Um jedem Mißverständnis vorzubeugen, möchte ich darauf hinweisen, daß in den textkritischen Anmerkungen der Ausdruck „alle außer" z. B. *bhūrijānāṃ* alle außer M_1 M_2: *bhūridhānāṃ*, folgenden Sinn hat: Alle Mss. lesen *bhūrijānāṃ* mit Ausnahme von M_1 M_2, die *bhūridhānām* haben.

2) Dieses entspricht der Reihenfolge der Texte im Kāśmīr-Ms.

Prātaḥsavanam des Agniṣṭoma gehören fünf Śastras, nämlich das Ājyaśastra und das Praügaśastra, beide vom Hotar rezitiert, und die drei Ājyaśastras, welche von den drei Hotrakās hergesagt werden. In dem Ājyaśastra kam nun die, aus den 12 Purorucas bestehende, erste Nivid zur Verwendung. Das Ājyaśastra bestand nämlich aus 5 folgenden Teilen: 1. einem *tūṣṇīṃjapa*, 2. einem *tūṣṇīṃśaṃsa*, 3. aus dem Āhāva (bestehend in dem Wort *śoṃsāvoṃ*) und den 12 Purorucas, 4. aus dem Ājyasūkta (= ṚV. III, 13), 5. dem *uktha-vīrya* (welches lautet: *ukthaṃ vāci ghoṣāya tvā*, vgl. Āśv. śr. 5, 9). Und hieran schloß sich die Yājyā (vgl. Kauṣ. Br. 14, 1, Ait. Br. 10 2, 31—35, Āśv. śr. 5, 9). Also hier steht die Nivid vor dem Sūkta. Die übrigen 10 Nivids kommen bei den am Mittag und Abende stattfindenden Śastras vor. Alle diese 10 Nivids enthalten im Anfang die gleiche Bitte, daß die betreffende Gottheit, welcher gerade Soma dargebracht wird, ihn trinken möge. Sodann werden in den 15 einzelnen Nivids die hervorragenden Eigenschaften und Handlungen der betreffenden Gottheiten aufgezählt, und in dem Schlusse stimmen wiederum alle Nivids überein, er enthält den Wunsch, daß die Gottheit die dargebrachte Gabe gnädig annehmen und ihnen hilfreich sein möge. Jede Nivid, die einer bestimmten Gottheit geweiht ist, 20 hat einen besonderen Namen. Die zweite heißt Marutvatīyā-Nivid, die dritte Niṣkevalyasya-(= Indra)Nivid, die vierte Sāvitrī-Nivid, die fünfte Dyāvāpṛthivīyā-N., die sechste Ārbhavīyā-N., die siebente Vaiśvadevīyā-N., die achte Vaiśvānarīyā-N., die neunte Marutvatīyā-N., die zehnte Jātavedasīyā-N. und die elfte Ṣoḍaśino-N. 25 (vgl. Śāṅkh. śr. 8, 16—25 nebst Komm.). Diese Reihenfolge der Nivids ist sehr alt, denn das Kāśmīr-Ms., Śāṅkh. śr. und Āśval. śr. kennen sie. So nennt Āśvalāyana (śr. 6, 2, 10) die beim Ṣoḍaśiśastra verwendete Nivid die *uttamā nivid* („letzte N."), denn sie wird ja als letzte aufgezählt. 30

Bei den am Mittage stattfindenden Śastras werden die Nivids in die Mitte der Sūktas eingeschoben. Zum Mādhyaṃdinam savanam des Agniṣṭoma gehören nun fünf Śastras, nämlich das Marutvatīyaśastra und vier Niṣkevalyaśastras. Das Marutvatīyaśastra zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 14; Ait. Br. 3, 19; 35 Śāṅkh. śr. 7, 19): 1. Pratipad (ṚV. VIII, 57, 1—3), 2. Anucara (ṚV. VIII, 2, 1—3), 3. Indranihavapragātha (ṚV. VIII, 53, 5), 4. Brāhmaṇaspatyapragātha (ṚV. I, 40, 5), 5. drei Dhāyyā-Verse (ṚV. III, 20, 4; I, 91, 2; I, 64, 6): 6. Marutvatīya Pragātha (VIII, 89, 3); 7. Marutvatīya-Sūkta (ṚV. X, 73), nach dessen sechstem Vers die 40 Marutvatīyā-Nivid „Indro marutvān" eingeschaltet wird; und 8. Ukthavīrya (das lautet: *ukthaṃ vācīndrāya śṛṇvate tvā*, Āśv. śr. 5, 14), worauf die Yājyā folgt.

Das erste Niṣkevalyaśastra, in dem ebenfalls eine Nivid zur Anwendung gelangt, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 45 5, 15): 1. Stotriya (ṚV. VII, 32, 22—23), 2. Anurūpa (ṚV. VIII, 3, 7—8), 3. Dhāyyā-Vers (ṚV. X, 74, 6), 4. Sāmapragātha (ṚV.

VIII, 3, 1). 5. Niṣkevalya-Sūkta (ṚV. I, 32)[1], nach dessen achtem Vers die Niṣkevalyā-Nivid „Indro devas somam" eingeschoben wird: 6. Ukthavīrya (welche lautet: *ukthaṃ vācīndrāyopaśṛṇvate tvā* Āśv. śr. 5, 15), worauf die Yājyā folgt.

5 Die bei den Śastras der Abendlibation verwendeten Nivids stehen vor dem letzten Vers des Sūkta. Zum Tṛtīyasavanam gehören nur zwei Śastras, nämlich das Vaiśvadevaśastra und das Agnimārutaśastra. Ersteres zerfällt in folgende einzelne Teile (vgl. Āśv. śr. 5, 18): 1. Pratipad (aus ṚV. V, 82, 1—3), 2. Anucara (ṚV. V, 10 82, 4—7), 3. Sūkta an Savitar (ṚV. IV, 54), vor dessen letztem Vers die Sāvitrī-Nivid steht: 4 Sūkta an Dyāvāpṛthivī (ṚV. I, 159), vor dessen letztem Vers die Dyāvāpṛthivīyā-Nivid eingefügt wird; 5. Dhāyyā-Vers (ṚV. I, 4. 1); 6. Sūkta an die Ṛbhus (ṚV. I, 111), vor dessen letztem Vers die Ārbhavīyā-Nivid eingeschaltet wird: 15 7. drei Dhāyyā-Verse (ṚV. X, 123, 1: X, 63, 3: IV, 50, 6); 8. Sūkta an die Viśve devāḥ (ṚV. I, 89), vor dessen letzten Vers die Vaiśvadevīyā-Nivid gesetzt wird; 9. Ukthavīrya (welches lautet: *ukthaṃ vācīndrāya devebhya āśrutyai tvā*), worauf die Yājya folgt.

Das Agnimārutaśastra, das gleichfalls beim Tṛtīyasavanam des 20 Agniṣṭoma rezitiert wird, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 20, 6—8): 1. Sūkta an Vaiśvānara (ṚV. III, 3), vor dessen letztem Vers die Vaiśvānarīyā-Nivid eingeschaltet wird: 2. Dhāyyā (ṚV. I, 43, 6). 3. Sūkta an die Maruts (ṚV. I, 87), vor dessen letztem Vers die Mārutvatīyā-Nivid steht: 4. Stotriya pragātha 25 (ṚV. VI, 48, 1—2): 5. Anurūpa pragātha (ṚV. VII, 16, 11—12); 6. Sūkta an Jātavedas (ṚV. I, 143), vor dessen letzten Vers die Jātavedasīyā-Nivid gesetzt wird; 7. die Verse ṚV. X, 9, 1—3 (an die Āpaḥ): VI, 50, 14 (an Agni Budhnya): V, 46, 7—8 (an die Patnīs devīs): II, 32, 4—5 (an Rākā); VI, 49, 7 (an Pāviravī); X, 14, 4 30 (an Yama): X. 14, 3 (an die Kavyās), X, 15, 1, 3, 2 (an die Pitaras): VI, 47, 1—4 (an Indra); A. V. VII, 25, 1 (an Viṣṇu und Varuṇa); ṚV. I, 154, 1 (an Viṣṇu), X, 53, 6 (an Prajāpati); 8. Paridhānīyā („Schlußvers": ṚV. IV, 17, 20): 9. Ukthavīrya (welches lautet: *ukthaṃ vācīndrāya devebhya āśrutāya tvā*), worauf der Yājyā-Vers 35 folgt, bei dessen Rezitation die Libation dargebracht wird.

In dem Ṣoḍaśiśastra, welches bei dem eintägigen Ṣoḍaśi-Opfer vorkommt, wird die Ṣoḍaśino-Nivid (*asya made jaritar indraḥ*) verwendet, vgl. Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3. Das Sūkta, worin diese Nivid eingeschaltet wird, besteht aus ṚV. VIII, 69, 1—3, 10. 40 13—15. Unmittelbar nach Vers 14 wird hier die Nivid rezitiert (vgl. Śāṅkh. śr. 9, 6, 14—16). Diese Beispiele beleuchten zur Genüge die Verwendung der Nivids. Die Hymnen, in welche die Nivids eingeschaltet werden, wechseln in den verschiedenen Śastras. So ist am ersten Tage des Daśarātra-Festes die Hymne des am

1) Dieselbe Hymne ṚV. I, 32 wird auch beim Niṣkevalyaśastra des Aśvamedha-Textes angewendet (vgl. Śat. Br. 13, 5, 1, 10).

Mittage stattfindenden Marutvatīyaśastra Ṛ̣V. I, 52, die des Niṣkevalyaśastra Ṛ̣V. I, 51, dagegen ist am zweiten Tage des Daśarātra die Hymne des Marutvatīyaśastra Ṛ̣V. VI, 19 (vgl. Āśv. śr. VIII, 7, 21—22)[1]). Durch die Nivids wird die Stotra-Rezitation wirkungsvoller, vgl. Ait. Br. III, 11, 9: *nividā hy evā stotram atiśastam bhavati.* 5

Die Nivids bezw. Purorucas gehören der ältesten vedischen Periode an. Den Terminus „Nivid, Puroruc" führen diese prosaischen Gebetstücke nicht nur in den Brāhmaṇas (z. B. Ait. Br. II, 33, 1; 39, 5; III, 9, 2; 11, 9; 17, 7; Kauṣ. Br. 14, 1; Śat. Br. III, 10 9, 3, 28; XIII, 5, 1, 10 ff.; XIV, 6, 9, 2), sondern auch schon im Yajurveda und Atharvaveda, wo sie als einen notwendigen Bestandteil der Opferrezitation gelten. In A. V. V, 26 werden die Termini der beim Opfer verwendeten, verschiedenen Rezitationsstücke angeführt. Die ersten fünf Verse lauten: 15

1. *yajūṃṣi yajñe samidhaḥ svahāgniḥ pravidvān iha vo yunaktu.*
2. *yunaktu devaḥ savitā prajānann asmin yajñe mahiṣaḥ svāhā.*
3. *indra ukthāmadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu suyujaḥ svāhā.*
4. *praiṣa yajñe nividaḥ svāhā śiṣṭāḥ patnībhir vahateha yuktāḥ.* 20
5. *chandāṃsi yajñe marutaḥ svāhā māteva putraṃ piprteha yuktāḥ.*

„1. Hier beim Opfer soll Agni die Yajus und die Samidh-Formeln zum Heile anwenden, euch gut kennend. 2. Der gewaltige Gott Savitar wende sie bei diesem Opfer kundig zum Heile an. 3. Indra soll die Ukthas und die Madas bei diesem Opfer kundig 25 anwenden, seine schön geschirrten Rosse seien zum Heile. 4. Die Praiṣās und die Nivids seien beim Opfer zum Heile, führet die übriggebliebenen, beim Opfer angewandten [Verse] mit den Gattinnen hierher. 5. Ihr Maruts, die ihr mit dem Opfer verbunden seid, führet zum Opfer die Chandas („Metra") herbei zum Heile, wie die 30 Mutter den Sohn."

Auch in A. V. XI, 7, 19 werden die Nivids erwähnt: *caturhotāra āpriyaś caturmāsyāni nividaḥ.* „Die Caturhotar-Litanei, die Aprī-Lieder, die Caturmāsyaḥ und die Nivids." Ebenso bekannt sind die Nivids im Yajurveda, vgl. Vājasaneyī Saṃh. XIX, 25: 35 *ardharcair ukthānāṃ rūpam padair āpnoti nividaḥ.* „Mit den Halbversen erlangt er die Form der Ukthas, mit den Stollen die Form der Nivid." Dieser Satz bedeutet nichts anders, als daß die Ukthas halbversweise rezitiert werden, während die Nivid, wie bereits oben angeführt wird, stollenweise aufgesagt wird; vgl. auch 40 Śāṅkh. śr. 7, 19, 23: *viyatam paccho nividaḥ śaṃsati, uttame praṇavaḥ pade.* „Die Nivids rezitiere man in Absätzen stollenweise, an den letzten Stollen wird die Silbe *oṃ* angefügt."

1) Betreffs des Vaiśvadevaśastra und Agnimārutaśastra des Aśvamedha vgl. Śat. Br. XIII, 5, 1, 11—12. Über die Verwendung der Nivids bei den Śastras s. auch Hillebrandt, Rituallitteratur p. 102 f.

In Taitt. Saṃh. II, 5, 9 werden die meisten sogenannten Puroruças-Stollen der ersten Nivid wörtlich angegeben. Sämtliche zwölf Puroruças werden in Ait. Br. 2, 34 und Śat. Br. I, 4, 2 angeführt. Der Terminus „Puroruc" wird bereits in Taitt. Saṃh. VI, 5, 10, 3 erwähnt, er ist jünger als der Ausdruck *nivid*. Die Nivids bilden die älteste, aus der Ṛgveda-Zeit uns erhaltene Prosa. Sie sind zwar wie die metrischen Ṛksūktāni in Pada („Stollen") eingeteilt, zeigen aber nur an ganz wenigen Stellen einen noch kunstlosen Rhythmus, worauf Hillebrandt, Rituallit. p. 12 hinweist, vgl. folgende Stellen aus der Indramarut-Nivid: *ya īm [enaṃ] devā anvamadan, aptūrye vṛtratūrye, śambarahatye gaviṣṭau.* Oder aus der Sāvitrī-Nivid: *tvir ahan satyasavanaḥ, yat prāsuvad vasudhītī, ubhe joṣṭrī savīmani, śreṣṭham sāvitram āsuvan.* Oder: *premāṃ devo devahūtim, avatu devyā dhiyā, predaṃ brahma predaṃ kṣattram.*

Die Nivids sind sicherlich älter als manche Ṛk-Hymnen. An alten Formen erwähne ich: *karati* (Nivid 1), *īm* (zweimal in Nivid 2), *ahan* loc. Sg. (Nivid 4), *viṣṭvī* Absol. (Nivid 6). Es sind darin viele unbelegte Wörter, z. B. *nemadhitvan* „wetteifernd", *suṣṭubh* „laut jauchzend", *tuśa* „kräftig", *aptuśa* „federleicht", ferner die Form *adhvarā* neutr. pl., die nur noch in einem Praiṣa[1]) vorkommt.

Manche Ṛkverse scheinen poetische Bearbeitungen von einzelnen Nivids zu sein. So ist die Hymne ṚV. III, 47, die im Marutvatīyaśastra des vierten Daśarātra-Tages das Nividdhanīya-Sūkta bildet (Ait. Br. 5, 4; Aśv. śr. 7, 11, 25), gleichsam eine Parallele zu der Indra-Marut-Nivid, worauf bereits Hillebrandt, Rituallit. p. 12 aufmerksam gemacht hat. Diese Marutvatīyā-Nivid kommt, wie wir oben gesehen haben, nur bei der Mittaglibation (*madhyandine savane*) vor. Schon im ṚV. wird die Mittaglibation zu Ehren des *Indra marutvān* veranstaltet, vgl. ṚV. III, 32, 12. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 257 f. Zu dem Schlusse dieser Nivid vgl. ṚV. VIII, 37, 1: *predam brahma vṛtratūryeṣu āvitha pra sunvataḥ ... śacīpata indra viśvābhir ūtibhiḥ, mādhyandinasya savanasya vṛtrahan anedya piba somasya*; und Vers 6: *kṣatrāya tvam avasi* Auf die Worte: *predam brahma predaṃ kṣatram*, die auch in Ait. Br. 3, 11, 8 vorkommen, stützt sich A. V. X, 2, 23: *brahma sat kṣatram ucyate.* „Brahma wird das wahre Kṣatra genannt." Die Marutvatīyā-Nivid wird erwähnt in Śat. Br. 13, 5, 1, 9, Ait. Br. 3, 19, 5. Auf der Niṣkevalyasya-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 10 zitiert wird, scheint ṚV. III, 45, 2 zu beruhen, vgl. *purāṃ dharmā apām ajaḥ sthātā rathasya haryoḥ.* Zu dem Anfang der Sāvitrī-Nivid vgl. ṚV. III, 54, 11: *hiraṇyapāṇiḥ savitā sujihvas trir ā divo vidathe patyamānaḥ*; ferner ṚV. II, 33, 7: *subāhus svaṅguriḥ.* Der übrige Teil dieser Nivid ist fast identisch mit V. S. 22, 22 (= T. S. 7, 5, 18, Maitr. S. 3, 12, 6): *dogdhrī dhenur voḍhānaḍvān āśuḥ saptiḥ*

1) Vgl. Scheftelowitz, Apokryphen des RV. p. 144, VII, 212.

puraṃdhir yoṣā jiṣṇū ratheṣṭhāḥ sabheyo yuvā. Erwähnt wird diese Nivid in Śat. Br. 13, 5, 1, 11, Ait. Br. 3, 29.

Die Dyāvāpṛthivī-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 11 als bekannt vorausgesetzt wird, stimmt inhaltlich und in den meisten Ausdrücken vollständig mit ṚV. I, 160 überein. Und schon Haug (Ait. Br. I, 38) hat vermutet, daß diese Hymne eine poetische Bearbeitung der Dyāvāpṛthivī-Nivid wäre.

Zur Ṛbhu-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 11 erwähnt wird, vgl. ṚV. IV, 33, 2. 4. 8. Die in Śat. Br. 13, 5, 1, 11 und 14, 6, 9, 2 zitierte Vaiśvadevā-Nivid hat, worauf schon Haug (Ait Br. II, 212 Anm.) hingewiesen hat, Beziehungen zu ṚV. III, 9, 9 (= X, 52, 6): denn in diesem Ṛk-Verse ist die Anzahl der Götter 3339 (*trīṇi śata trī sahasrāṇy agniṃ triṃśac ca devā nava cāsaparyan*). Und hier in dieser Nivid ist sie 3+11+33+303+3003. Auch die im ṚV. angegebene Zahl setzt sich zusammen aus 33 (vgl. ṚV. I, 139, 11; VIII, 28, 1; 39, 9; X, 92, 4) + 303 (vgl. T. S. I, 4, 11, 1) + 3003 Gottheiten. Da nun ṚV. III, 9, worin sich diese Angabe findet, ein Viśvāmitra-Hymnus ist und auch die Nividas gemäß der Überlieferung von Viśvāmitra stammen sollen (vgl. Komm. zu Śāṅkh. śr. 8, 15, 15: *Nivitpurorucaḥ praiṣā viśvāmitrasya sarvaśa iti*), so findet Haug in der Ähnlichkeit dieser beiden Stellen eine Bestätigung dafür, daß beide auch wirklich einen gemeinsamen Verfasser haben. Doch ist die Folgerung nicht berechtigt, denn der Vers III, 9, 9 ist wahrscheinlich sekundär, da dieser Schlußvers weder dem Sinne noch dem Versmaß nach zu der Viśvāmitra-Hymne III, 9 paßt. Vielmehr scheint dieser Vers wegen des Anklanges von *asaparyan* an *saparyata* aus ṚV. X, 52, 6, wo er an richtiger Stelle steht, entnommen zu sein[1]). Und ṚV. X, 52 stammt von Saucīka. Nach Bṛh.-Ār.-Up. 3, 9, 1 gibt die Vaiśvadevā-Nivid am vollständigsten die Zahl der Götter an (*etayaiva nividā pratipede yāvanto vaiśvadevasya nividy ucyante*).

Zu der Vaiśvānarīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 erwähnt wird, vgl. ṚV. V, 76, 1: *ā bhāty agnir uṣasam anīkam*; ähnlich lautet die betreffende Nivid-Stelle: *uṣasām anīke ā yo dyām bhāti.* Yāska, Nir. 7, 23 u. 24, der diese Nivid behandelt, führt zwei Stellen aus derselben an: *Nivit sauryavaiśvānarī bhavaty „ā yo dyām bhāty ā pṛthivīm“ iti* und *„yo vidbhyo mānuṣībhyo dided“*.

Die Marutvatīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 zitiert wird, stimmt inhaltlich mit ṚV. V, 57, 2. 4. 5 überein; vgl. ferner ṚV. V, 87, 1.

Zu der Jātavedasīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 erwähnt wird, vgl. ṚV. I, 11, 1—3.

Aus der Ṣoḍaśino-Nivid, die an Jaritar Indra gerichtet ist, findet sich mehreres in ṚV. II, 12, 2 wieder (vgl. meine Ausgabe

1) Vgl. auch Grassmann, ṚV.-Übers. zu dieser Stelle.

p. 140, Anm. 11). Diese Nivid wird in Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3 erwähnt.

Also mehrere dieser elf prosaischen Nividas liegen im Ṛgveda poetisch bearbeitet vor.

5 Schon im ṚV. kommt das Wort Nivid, wie wir im weiteren nachweisen, als Terminus für diese prosaischen Opfertexte vor. Dieses ist auch ganz erklärlich, denn die Anfänge des in den übrigen Veden zutage tretenden, reich entwickelten Opferrituals, worin die Nividas einen wichtigen Bestandteil bilden, lassen sich bereits in die ur-10 vedische Zeit zurückverfolgen, wie wir es bei der Behandlung der Praiṣās festgestellt haben.

Da die Nividas der älteren Ṛgveda-Zeit angehören, so wird manche Ṛk-Hymne von vornherein als Nividdhanīyasukta verfaßt worden sein, vgl. Ait. Br. III, 10, 5: *peśā vā etā ukthānāṃ yan* 15 *nividaḥ* „Die Nivids sind ein Schmuck für die Śastras".

Nach Naighaṇṭuka 1, 11 bedeutet im ṚV. das Wort Nivid etwa dasselbe wie *vāc* (*nivid iti vāñ nāma*). Und hierin hat er nicht ganz unrecht. Im Awesta bedeutet das damit in etymologischem Zusammenhang stehende Verb *nī vaēdayemi* „kundtun, 20 weihen". Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes tritt uns im ṚV. nur an einer einzigen Stelle entgegen, nämlich in ṚV. IV, 18, 7, wo es etwa „Kundgebung, Lobsprüche" bedeutet. Nach Pischel, der das Lied IV, 18 in Ved. Stud. II. 42 ff. vortrefflich erklärt hat, steht dieser Vers in folgendem Zusammenhang mit dem vorhergehenden: 25 „Indra tötet den Vṛtra und befreit die Wasser. Die Nachricht davon wird der Mutter gebracht, die daran nicht glaubt, da sie ja von Indra nichts hält. In Str. 6 verweist Indra sie an die Flüsse selbst. Str. 7 spricht die Mutter des Indra. *bhanantendrasya* ist aufzulösen in *bhanante indrasya*, da *bhananta* dem *didhiṣanta* = 30 *didhiṣante* parallel ist." Nachdem die Gewässer der Mutter des Indra rühmend erzählt haben, was ihr Sohn getan hat, klingt Str. 7 in der Freude der Mutter aus. Und der Sinn dieser Strophe ist folgender: Nicht durch Lobsprüche allein danken die Gewässer dem Indra für ihre Befreiung von dem Wasserdämon Vṛtra (vgl. ṚV. 35 II, 11, 2; VIII, 76, 3), sondern sie wollen auch die Sünde des Indra, die er durch die Tötung des Vṛtra begangen hat (vgl. Sāyaṇa zu IV, 18, 7: *asyendrasyāvadyam brahmahatyādirūpam papaṃ didhiṣante*), willig auf sich nehmen und sie weit forttragen (vgl. Sāyaṇa: *indreṇotsṛṣṭā āpas tasya pāpaṃ jagṛhur ityarthaḥ* „Die von Indra 40 befreiten Wasser haben des Indra Sünde auf sich genommen".

ṚV. IV, 18, 7 lautet:

Kím u ṣvid asmai nivído bhanan-
téndrasyāvadyáṃ didhiṣanta ā́paḥ,
mámaitā́n putró mahatā́ vadhéna
45 *vṛtráṃ jaghanvā́m̐ asṛjad ví síndhūn*

„Flüstern die Wasser ihm (Indra) etwa nur Lobsprüche zu? [Nein]

sie wollen sogar des Indra Sünde auf sich nehmen[1]). Mein Sohn nämlich hat diese Flüsse strömen lassen, nachdem er mit gewaltigem Schlage den Vṛtra getötet hat."

In den übrigen fünf ṚV-Stellen, in denen *nivid* vorkommt, ist dieses Wort der technische Name für die prosaischen Opfertexte. An drei Stellen ist es mit dem Epitheton *pūrva*, *pūrvya* „althergebracht" verbunden, ebenso wie auch Ausdrücke von ähnlicher Bedeutung mit diesem Attribut *pūrvya* versehen sind, z. B. *vācas* III, 10, 5, *stoma* III, 32, 13, *gir* VI, 44, 13. Die von Grassmann und Böthlingk-Roth angegebene Bedeutung für *nivid* „Anweisung, Vorschrift" ist unhaltbar. Schon Pischel, Ved. Stud. II, 46 vermutet, daß Nivid im ṚV. bereits dieselbe Bedeutung habe wie in späterer Zeit. Ich führe nun die folgenden fünf Stellen an, worin das Wort *nivid* vorkommt.

1. ṚV. I, 96, 2:

sá pūrvayā nivídā kavyátāyor imā́ḥ prajā́ ajanayan mánūnām.

„Wegen der althergebrachten Nivid und wegen der Dichtkunst[2]) des Menschen schuf er (Agni) das heutige Menschengeschlecht."

Die in Prosa abgefaßte Nivid wird der Kavyatā, der Kunstdichtung gegenübergestellt. Das Sūkta I, 96 ist das Jātavedasyanividdhānam im Marutvatīyaśastra des sechsten Daśarātra-Tages (Ait. Br. 5, 15, 8, Āśv. śr. 8, 8, 9). Nach Ait. Br. II, 33, 5—6 ist hier (I, 96, 2) unter *pūrvayā nividā* die erste aus zwölf Stollen bestehende Nivid, die mit „*Agnir deveddhaḥ*" anfängt, zu verstehen, vermittels deren alle Wesen geschaffen sind: *dvādaśapadā vā eṣā nivid, etāṃ vāva tāṃ nividaṃ vyāharat, tāṃ sarvāṇi bhūtāny anvasṛjyanta. Tad etad ṛṣiḥ paśyann abhyanūvāca „sa pūrvayā nividā kavyatāyor imāḥ prajā ajanayan manūnām iti.* Auch Sāyaṇa erklärt es so (*pūrvayā prathamayāgnir deveddha iti ādikayā nividā*). Daß aber unter *pūrva* nicht die erste (an Agni gerichtete) Nivid zu verstehen ist, geht mit Deutlichkeit aus der folgenden Stelle hervor.

2. I, 89, 3:

tā́n pūrvayā nivídā hūmahe vayáṃ
bhágaṃ mitrám aditiṃ dákṣam asrídham,
aryamáṇaṃ váruṇaṃ sómam aśvínā
sárasvatī naḥ subhágā máyas karat.

„Mit der althergebrachten Nivid rufen wir diese Götter an: Bhaga, Mitra, Aditi, den freundlichen Dakṣa, Aryaman, Varuṇa, Soma, die Aśvinen; die segensreiche Sarasvatī verschaffe uns Annehmlichkeit."

1) Nach indischer Auffassung vermögen die Wasser die Sünde wegzuspülen, vgl. Scheftelowitz, Arch. f. Rel.-Wiss. XVII, 354 ff.

2) *kavyatā* bedeutet dasselbe wie *kavitā*.

Nach Sāyaṇa ist hier die Vaiśvadevyā-Nivid gemeint („*viśve devaḥ somasya matsan*“ *ity ādikaya vaiśvadevyā nividā*), worin er auch Recht hat, denn nicht nur dieser Vers handelt von den *Viśve devas*, sondern die ganze Hymne I, 89 ist an sie gerichtet. 5 In späterer Zeit ist dieses Lied das Nividdhanīyasūkta im Vaiśvadevaśastra des Agniṣṭoma (Aśv. śr. 5. 18; Śāṅkh. śr. 10, 13, 18).

3. VI, 67, 10:

ví yád vā́cam kīstā́so bhárante śámsanti ké cin nivído manānā́ḥ
ā́d vām bravāma satyā́ny ukthā́ nákir devébhir yatatho mahitvā́.

10 „Sobald die Sänger das Lied stollenweise vorgetragen haben[1]), und einige andachtsvoll die Nivid rezitiert haben, wollen wir dann die angemessenen Ukthas aufsagen; nicht streitet ihr (Mitrāvaruṇa) mit den Göttern um den Rang.“

In der Str. VI, 67, 10 werden drei gesonderte Rezitationsstücke 15 erwähnt: 1. Vāc. 2. Nivid. 3. Uktha. Der Ausdruck „Nivid rezitieren“ heißt ebenso wie hier auch in den Brāhmaṇas stets *nividaṃ śaṃs* (vgl. Ait. Br. II, 33; III, 11). Gemäß den Angaben der Brāhmaṇas folgt unmittelbar nach der Nivid das Uktha bei der Frühlibation (*prātaḥsavaṇe*). Ait. Br. II, 33 gibt an, daß die 20 Nivid größere Wirkung habe, wenn man sie vor das Uktha setzt, denn dadurch erlangt man *kṣatram*. Daher soll man unmittelbar nach dem Āhāva die Nivid rezitieren und dann erst das Uktha (*āhvayate 'tha nividaṃ dadhād, brahmaṇy eva tat kṣatram anuniyunakti, nividaṃ śastvā sūktaṃ śaṃsati*). Bei der Frühlibation 25 steht die Nivid stets vor dem Uktha (Ait. Br. III, 10, 1; 11, 2; Kauṣ. Br. 14, 1). Uktha entspricht in allen Brāhmaṇas vollständig dem Begriff Śastra der Śrauta-Sutren. Diese ältere Bedeutung des Wortes *uktha* liegt auch in unserm Ṛk-Verse VI, 67, 10 vor. Dem ṚV. sind nicht nur die drei Savanas, nämlich *prātaḥsavana*, 30 *madhyandhina savana, tṛtīya savana* bekannt[2]), sondern auch einzelne den Savanas zugehörige Śastras existierten bereits in jenen alten Zeiten. So wird im ṚV. X, 130, 3 das Praüga erwähnt, welches ein Śastra des Prātaḥsavana ist. Die Reihenfolge Nivid — Uktha, wie sie in dem obigen Vers VI, 67, 10 steht, würde demnach 35 auf das Prātaḥsavana schließen lassen. Dazu würde auch die ganze Hymne passen, denn sie ist an Mitrāvaruṇā gerichtet. Und der Maitrāvaruṇagraha wurde auch wirklich beim Prātaḥsavana an-

1) *bhar* bezw. *pra-bhar* in Verbindung mit Ausdrücken wie *vāc, gir, stoma* bedeutet ‚vortragen‘, vgl. ṚV. I, 53, 1: *ny ū ṣu vācam pra mahe bharāmahe.* I, 126, 1: *amandān stomān pra bhare.* V, 12, 1: *giram bhare.* V, 42, 13: *pra su mahe suśaraṇaya medhām giram bhare.* VI, 66, 9: *pra citram arkam . . . mārutāya bharadhvam.* VII, 5: *pragnaye tavase bharadhvam giram.* VII, 46, 1: *Imā rudrāya . . . girah . . . bharatā.* VIII, 100, 3: *pra su stomam bharata vajayanta indraya.* Dagegen entspricht dem *vibhar* VI, 67, 10 dem *vi-har* des Ait. Br. VI, 24, 5 ff. „in Absätzen vortragen“ (vgl. Hillebrandt, Rituallit. p. 12).

2) Vgl. A. Ludwig, ṚV. III, p. 384. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 256).

gewendet (vgl. Śat. Br. 4, 1, 4). Daß Mitrāvaruṇā am Prātaḥsavane gepriesen wurde, geht auch aus dem Praūgaśastra hervor. Nach Ait. Br. 5, 16 und Āśv. śr. 8, 9 werden die letzten drei Verse dieser Hymne VI, 67 im Praūgaśastra des siebenten Daśarātra-Tages aufgenommen. 5

Wenn nun in dem obigen Vers VI, 67, 10 Nivid und Uktha Rezitationen des Prātaḥsavana bilden, wird auch die in demselben Vers erwähnte Rezitation *vāc*, welche den beiden genannten vorangeht, ebenfalls zum Prātaḥsavana-Ritual gehören. Erinnern wir uns daran, daß die Brāhmaṇas und Śrauta-Sūtren angeben, daß das erste 10 Rezitationsstück bei den Savanas das Stotra bildet, welches vom Udgātar und seinen Genossen gesungen wird, so wird in unserem Verse der Begriff Vāc dem Stotra entsprechen. Dann würde auch Sāyaṇa Recht haben, wenn er *kīstāsaḥ*[1]) mit *udgātāraḥ* umschreibt. Auf das sogenannte Stotra-Ritual scheint auch R̥V. I, 8, 10 hinzu- 15 weisen: *stoma uktham ca śaṃsyā indrāya somapītaye.* „Stoma und Uktha sind dem Indra beim Somatrank zu rezitieren" (vgl. auch 3, 41, 4). Hier würde *stoma* dem Stotra entsprechen. Im Brāhmaṇa-Ritual bedeutet Stoma eine Zusammensetzung von mehreren Stotras. Im R̥V.-Zeitalter hat bereits die Stotra-Zeremonie existiert, 20 wenn sie auch noch nicht mit dem bestimmten Terminus „Stotra" bezeichnet wurde. Denn gewisse Sāma-Weisen, die dem Stotra zu grunde liegen, werden schon im R̥V. erwähnt, wie *Rathantaram, Bṛhat, Pṛṣṭham.* Und im R̥V. X, 107, 6 werden neben dem, das Opfer leitenden Brahman (*brahmāṇaṃ yajñanyam*) noch zwei andere 25 Priester genannt, nämlich der Sāmagā (= *Udgātar*), der das Stotra singt, und ferner der Ukthaśās (= Hotar), der das Uktha rezitiert. Da die Sāmans gesungen werden, so wird es auch stets mit dem Verb *gāi* „singen" verbunden (vgl. VIII, 81, 5). „Bestimmte Melodien könnten unter dem I, 62, 2 und I, 173, 1 genannten *aṅgūṣya sāman*, 30 resp. *nabhanya sāman* zu verstehen sein, dessen Bezeichnung als *svarvat* auf einen das Wort *svar* enthaltenen Text, wie das Rathantara (vgl. M. T. Br. 11, 10, 14, 15) hinweist. Vielleicht ist I, 143, 7 mit den Worten *dhī śukravarṇā* auf das Śukrasāman (Lāṭy. 1, 6, 24, Kāty. 26, 3, 1; Ind. Stud. III, 240) angespielt und *varṇa* nur als 35 ein anderer Name für Sāman anzusehen (vgl. *rathantaravarṇa* Lāṭy. 1, 12, 10; 7, 11, 6; *śākvaravarṇa* Lāṭy. 10, 5, 4; Ārs. Br. 24, 160: 66, 9). Die wechselseitigen Beziehungen zwischen Rc und Sāman sind durch R̥V. 10, 90, 9; 135, 4 und wohl auch durch III, 39, 2 schon für den R̥V. gesichert" (Hillebrandt, Rituallit. 13). 40

Das sogenannte Stotra und Uktha (= Śastra) der Savanas setzte sich natürlich zur Zeit des R̥V. aus anderen Bestandteilen zusammen als zur Zeit der Brāhmaṇas. Denn das Prātaḥsavana-Ritual mit seinen Nivids ist älter als ein großer Teil derjenigen R̥k-Hymnen, die zur Zeit der Brāhmaṇas bei den Śastras zur Ver- 45

1) Über die Etymologie dieses Wortes vgl. Scheftelowitz, WZKM. XXI, 131.

wendung gelangten. So sind z. B. die Hymnen I, 89 und 96 in gewisse Śastras aufgenommen. Diese beiden Lieder sind aber viel jünger als die Nivids, was daraus hervorgeht, daß die Nivids darin erwähnt werden. Schon das den Nivids beigelegte Epitheton *pūrva*
5 deutet an, daß sie älter sind als die vielen nach ihnen entstandenen Ṛk-Lieder, die häufig durch das Attribut *nava* bezw. *navīyas* charakterisiert werden.

Die folgenden zwei ṚV.-Verse, in denen ebenfalls Nivid vorkommt, stehen am Schlusse der Hymnen I, 175 und 176, da es in
10 diesen Schlußversen heißt: „Unmittelbar nach dieser Nivid (*tām anu nividam*)", so scheint die Nivid unmittelbar vor diesem rezitiert zu sein. Nun wird im *Tṛtīye savane* die Nivid auch wirklich unmittelbar vor dem letzten Vers des Uktha gesprochen, vgl. Ait. Br. III, 11, 10: *ekām pariśiṣya tṛtīyasavane nividam dadhyāt.* Daher
15 wird wohl der Ṛgveda-Dichter Agastya die beiden Hymnen mit der Absicht verfaßt haben, daß die Nivid vor dem letzten Verse einzuschalten sei. Daß er zu den jüngeren Dichtern gehört, geht aus seinen Worten hervor: *yathā pūrvebhyo jaritṛbhyaḥ.*

4. I, 175, 6:

20 *yáthā pū́rvebhyo jaritṛ́bhya indra máya ivā́po ná tṛ́ṣyate babhū́tha*
tā́m ánu tvā nivídaṃ johavīmi vidyā́meṣáṃ vṛjánaṃ jīrádānum.

„Da du den früheren Sängern, o Indra, gleichsam Labsal warst und dem Dürstenden wie ein Wassertrunk warst, so wollen auch wir unmittelbar nach dieser Nivid, ich flehe dich darum, Annehmlich-
25 keit finden und eine wasserreiche Flur."

Diese Strophe bildet nicht nur den Schluß von I, 175, sondern auch von I, 176. Die Hymne I, 175 wird im späteren Ritual als Stotriya zum zweiten Svarasāman bei dem Abhijit-Feste zur Zeit der Abendlibation angewendet (Āśv. śr. 8, 5).

30 5. II, 36, 6:

juṣéthāṃ yajñáṃ bodhataṃ hávasya me
sattó hótā nivídaḥ pūrvyā́ ánu.

„Erfreut euch beide (Mitrāvaruṇa) an dem Opfer, gebet acht auf meinen Ruf. Der Hotar setzt sich unmittelbar nach den alther-
35 gebrachten Nivids[1])."

Die sechsversige Hymne II, 36 bildet mit der folgenden (II, 37) ein Ganzes. Diese zwölf Verse sind die Yājyās bei den zwölf Ṛtuyājās im Prātaḥsavana, die vor der Rezitation des Ājya-Śastra dargebracht werden. Die Worte *nividaḥ pūrvyāḥ* in II, 36, 6
40 könnten demnach die in den Śastras des Prātaḥsavana zur Verwendung kommenden Nivids sein.

Nach Hillebrandt (Bezzenberger's Beitr. 9, 192 ff.) soll Mada

1) Der Brahmane sitzt während der Opferhandlung, vgl. Gṛhyasaṃgraha-pariśiṣṭa ed. Bloomfield 87b—91 = ZDMG. 35, 563, vgl. auch ṚV. III, 41, 2.

im ṚV. an den Stellen, wo es mit Uktha zusammen genannt wird (z. B. I, 86, 4; IV, 49, 1) identisch mit Nivid sein: denn 1. bedeute Mada etwas Rezitierbares, 2. ständen Uktha und Nivid in enger ritueller Beziehung, 3. gehörten Uktha und Mada an den angeführten Stellen eng zusammen, 4. der Inhalt der Nivids enthalte eine Aufforderung an die Götter, sich am Somatrunk zu erfreuen, 5. dasselbe Verb (*śaṃs*), das von Nivid gebraucht wird, werde auch auf Mada angewendet." Auch Sāyaṇa zu ṚV. I, 85, 4 sieht in Mada einen Namen für Nivid. Daß Mada an den Stellen, wo es mit Uktha zusammengestellt ist, etwas Rezitierbares bedeutet, hat Hillebrandt als erster festgestellt. Dieses geht auch aus folgenden Stellen mit Notwendigkeit hervor:

Maitr. S. I, 9, 2: *agnir yajurbhir savitā stomair indra ukthāmadair bṛhaspatiś chandobhiḥ.* Taitt. Br. II, 6, 15, 1: *upo ukthāmadāḥ śraut.* Taitt. Br. 6, 6, 1 = Ait. Br. II, 38, 9, Āśv. śr. 3, 3, 1; Śāṅkh. śr. 7, 9, 1; ṚV.-Prātiś § 546: *Bṛhaspatir ukthāmadāni śaṃsiṣat.* Und im 15. Praiṣa des vierten Praiṣasūkta heißt es: *madā vyaśrot.* Hier ist *madā* Neutr. pl. „Er (Indra) hat die Madas gehört".

Jedoch mit der Annahme, daß Mada identisch mit *nivid* sei, steht folgende Atharvaveda-Stelle V, 26, 3—4 im Widerspruch:

Indra ukthamadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu ...
Praiṣā yajne nividaḥ svāhā ...

Diese Verse beweisen, daß in der Atharvaveda-Zeit Mada etwas anderes bedeutet hat als die Nivid. In dieser Stelle bilden Uktha und Mada einen Gegensatz zu den Praiṣās und Nivids. Nur Gleichartiges steht hier nebeneinander. Die Praiṣās und Nivids sind beide vornehmlich prosaische Opfertexte und stehen daher mit Recht zusammen. Demnach würde Mada, da es hier mit Uktha eng verbunden ist, ebenfalls wie Uktha in Versen abgefaßt sein. Erinnern wir uns daran, daß mit dem Uktha (= Śastra) die Yājyā eng verbunden ist, bei deren Rezitation die Soma-Libation, Mada, dargebracht wird, so wird Mada nichts anders als die Yājyā bedeuten. Unter Rezitation eines Spruches wird bereits im ṚV.-Zeitalter die Spende im Feuer geopfert, was aus mehreren ṚV.-Stellen deutlich hervorgeht, z. B. aus

V, 6, 5: *ā te agna ṛcā haviḥ śukrasya śociṣaspate*
suścandra dasma viśpata havyavāṭ tubhyaṃ hūyate.

VI, 16, 47: *ā te agna ṛcā havir hṛdā taṣṭam bharāmasi,*

vgl. ferner II, 3, 7. Aus diesen Stellen geht hervor, daß schon in der ṚV.-Periode die Yājyā ein notwendiger Bestandteil des Opfers war, nur daß es für diesen Begriff der Yājyā noch keinen bestimmten technischen Ausdruck gab. Ebenso wie das Wort „Yājyā ursprünglich nur die „Opfergabe" und dann erst den Vers bezeichnet, unter dessen Rezitation die Opfergabe dargebracht wird, so ist Mada

nicht nur der Name für „Soma-Rauschtrank", sondern auch zugleich der bei der Mada-Libation angewendete Spruch. Daß die Mada-Rezitation unmittelbar mit der Soma-Libation verbunden ist, geht auch aus dem Sūktavāka-Praiṣa hervor, der sich im vierten Praiṣa-
5 sukta findet. Die Stelle lautet: *apād indras somaṃ gavāśiraṃ yavāśiraṃ tīvrantaṃ bahulamadhyam upottha madā vyaśrot.* „Es trank Indra den Soma, den mit Milch und Gerste gemischten, ihn, der spitz an den Enden und dick in der Mitte ist, zu ihm herankommend, vernahm er die Mada-Worte."
10 Die wesentlichen Bestandteile des altindischen Opferrituals waren also schon in der urvedischen Zeit vorhanden. Hierzu gehören vor allem die Nivids, die ältesten uns erhaltenen Prosatexte. Sie werden im ṚV. als bekannt vorausgesetzt und spielen seit jeher in der mündlichen Tradition des urvedischen Opferrituals eine wichtige
15 Rolle. Zur Charakteristik des Nivid-Textes vgl. auch H. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, 9f.

Praiṣasūktani[1]).

Die Praiṣas sind schon in sehr alter Zeit als Anhängsel zum ṚV. betrachtet worden. Im ṚV.-Prātiśākhya werden die Unregel-
20 mäßigkeiten in den Praiṣās ebenso wie Ṛk.-Texte behandelt, was im ṚV.-Prātiś. § 58 ausdrücklich gesagt wird: *pādavac caiva praiṣān.* Auch Bṛhaddevatā gesellt die Praiṣās dem Ṛ.-V. hinzu. Nach Bṛhaddev. 8, 103 (ed. Macdonell) enthalten sie alle diejenigen Gottheiten, denen ein Havis gespendet wird: *yaddaivataṃ havis*
25 *tu syāt praiṣās taddaivataś ca te.* Gemäß der Khila-Anukramaṇī zerfallen sämtliche Praiṣās in 5 Teile, von denen jeder den Namen Praiṣasūkta führt. Die Anfänge der 5 Suktāni lauten: 1. *Hotā yakṣad agniṃ samidha,* bestehend aus 12 Praiṣās; 2. *ajaid agnir,* bestehend aus 11 Praiṣās; 3. *devaṃ barhis,* bestehend aus 11 Praiṣās;
30 4. *Hotā yakṣad indraṃ harivāṃ,* bestehend aus 18 Praiṣās; 5. *Hotā yakṣad indraṃ hotrāt,* bestehend aus 12 Praiṣās. Diese Einteilung der Praiṣās in 5 Praiṣasūktāni lag bereits dem Aśvalāyana vor. Denn in Āśv. śr. 3, 2, 3 heißt es, daß bei den Prayājās des Paśu-Opfers das erste Praiṣasūkta (*prathamaṃ praiṣasūktam*) verwendet
35 wird, welches nach Śāṅkh. śr. 5. 16 mit „*Hotā yakṣad agniṃ samidha*" beginnt und mit unserem ersten Praiṣasūkta übereinstimmt. Die bei den 11 Anuyājās („Nachopfern") des Paśu-Opfers verwendeten 11 Praiṣās heißen bei Āśv. śr. 3, 6, 12 das dritte Praiṣasūkta: *teṣaṃ praiṣas tṛtīyaṃ*[2]) *praiṣasuktam ekādaśeha.* Daß dieses
40 dritte Praiṣasukta des Āśv. mit unserem identisch ist, geht aus der Parallelstelle Śāṅkh. śr. 5. 20. 1 und aus Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8 hervor. Die bei den 12 Ṛtuyajas des Prātaḥsavana zur Anwendung kommenden 12 Praiṣās bilden nach Āśv. śr. 5, 8, 3 das

1) Text bei Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 142—155.
2) Im Āśval.-Text ist der Druckfehler *tatīyaṃ*.

pañcamaṃ praiṣasūktam. Und daß dieses auch wirklich mit unserem fünften Teil übereinstimmt, bestätigt nicht nur Śāñkh. śr. 7, 8, sondern der Inhalt des Praiṣa-Textes selbst, da er von den Ṛtavas handelt. Daher heißt es mit Recht in Bṛhaddev. 8, 100: „Während bei den Praiṣās noch die Bezeichnung ‚*Sūkta*‘ angewendet wird, findet sich dieser Ausdruck ‚Sūkta‘ nie bei den Nivids“ [1]).

Mit dem Praiṣa fordert der das Opfer leitende Priester, der Maitrāvaruṇa, den Hotar zum Rezitieren der Yājyā auf. Jedem Praiṣa geht eine Puronuvākyā („Vorspruch“) voraus. Die Khila-Anukramaṇī gibt an, daß das erste Praiṣasūkta in Verbindung mit einem Āprī-Lied verwendet wird, was auch auf Richtigkeit beruht. Die ersten drei Praiṣasūktāni werden bei der Upavasatha-Feier, dem Vortage des Agniṣṭoma-Festes, in folgender Weise angewendet. Das dem Agni und Soma geweihte Tieropfer (*agnīṣomīyaḥ paśu*) der Upavasatha-Feier beginnt mit 11 Prayājās („Voropfern“), die in Ājya-Spenden bestehen (Ait. Br. II, 18, 8; Āśv. śr. 3, 2; Śāñkh. 5, 16: 3, 13). Und zwar werden zunächst 10 von diesen 11 Prayājās dargebracht, nachdem der zu opfernde Ziegenbock an den Opferpfosten (*yūpa*) festgebunden, mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt worden ist. Zu den Yājyās dieser Voropfer werden die einzelnen Verse eines Āprīsūkta genommen, unter deren Rezitation man die einzelnen Ājya-Spenden darbringt. Vor jeder Yājyā spricht der Maitrāvaruṇa den entsprechenden Praiṣa. Die Āprī-Lieder bestehen aus 11 bezw. 12 Versen, in denen 11 bezw. 12 verschiedene Gottheiten gepriesen werden. Sowohl in dem ersten Praiṣasūkta als auch in dem 12versigen Āprīsūkta ṚV. I, 13 werden dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge gepriesen. Diese 12 Āprī-Gottheiten werden auch in Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 aufgezählt: sie heißen: 1. Agni, 2. Tanūnapāt, 3. Narāśaṃsa, 4. Iḍa, 5. Barhis, 6. Devīr dvāras, 7. Uṣasānaktā, 8. Daivyau hotārau, 9. Tisro devīs, 10. Tvaṣṭar, 11. Vanaspati, 12. Svāhākṛtayas (vgl. auch Bṛhaddev. I, 106—109; II, 147 ff.). Es gibt im ṚV. im ganzen 10 Āprīsūktāni. Mit Ausnahme von ṚV. I, 13 enthalten alle Āprī-Lieder des ṚV. nur 11 Verse mit 11 Gottheiten, indem entweder der an Tanūnapāt gerichtete Vers oder der dem Narāśaṃsa geweihte Vers fehlt. So ist der Tanūnapāt-Vers in folgenden Āprī-Liedern nicht vorhanden: II, 3; V, 5; VII, 2; X, 10 und in dem 12versigen I, 142, wo der Schlußgottheit zwei Verse gewidmet sind. In den folgenden Āprī-Hymnen ist zwar der Tanūnapāt-Vers da, aber statt dessen fehlt der Narāśaṃsa-Vers: I, 188; III, 4; IX, 5; X, 110. Derjenige Yajamāna, dessen Ahnenreihe auf einen Ṛṣi zurückgeht, soll immer dasjenige Āprīsūkta anwenden, das von dem betreffenden Ṛṣi seiner Familie verfaßt ist [2]). So gebrauchen die Nachkommen des Ṛṣi Śunaka die Hymne ṚV. II, 3, die Nachkommen

1) *na dṛśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam.*
2) Ait. Br. II, 4, 16; Āśv. śr. 3, 2; Anuvākānukr. V. 12—13; Śāñkh. śr. 5, 16, Ind. Stud. X, 89 f.

des Vasiṣṭha ṚV. VII, 2, die Nachkommen des Viśvāmitra ṚV. III, 4; und das Āprīsūkta des Kaṇva-Geschlechtes ist das 12versige Lied ṚV. I, 13. Dasjenige Āprī-Lied, das von allen benutzt werden darf, ist ṚV. X, 110[1]). Nur das Kaṇva-Geschlecht scheint sowohl an Tanūnapāt als auch an Narāśaṃsa eine Libation dargebracht zu haben, denn sein Āprī-Lied, ṚV. I, 13, hat ebenso wie das Praiṣasūkta alle Gottheiten, die auch Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 ursprünglich für die Prayājas voraussetzen: vgl. auch das 12versige Āprīsūkta AV. V, 27, worin ebenfalls alle 12 Gottheiten aufgezählt sind. Nach Bṛhaddev. II, 151 ist der zweite Āprī-Vers fakultativ: *tā eva sarvāsv āprīṣu dvitīyā tu vikalpate.* Aus Ait. Br. II, 4 geht hervor, daß es in älterer Zeit wirklich 12 Prayājās gab, die man nacheinander darbrachte. Jedoch Kauṣ. Br. 10, 3 und die Śrautasūtren erwähnen im ganzen nur *ekādaśa prayājāḥ*, von denen, wie oben angegeben worden ist, zunächst nur 10 Ājya-Spenden der Reihe nach geopfert werden. Sodann ergreift der Agnīdh einen Feuerbrand, und nachdem er mit demselben dreimal um das Opfertier, um den Opferpfosten und um das Āhavanīya Feuer herumgeschritten ist, rezitiert der Maitrāvaruṇa ṚV. IV, 15, 1—3, worauf er durch den Upapraiṣa, der mit *Ajaid agnir* (2a) beginnt, den Hotar auffordert, das Gebet über das Schlachten (*Adhrigupraiṣa*) „*Daivyāḥ śamitāraḥ*“ zu sprechen[2]). Nach Beendigung dieses Gebetes wird das Tier erdrosselt, dann aufgeschnitten und das Netz (*vapā*) herausgenommen. Hierauf wird der elfte Prayāja der Svāhākṛti dargebracht, wozu der letzte Praiṣa vom ersten Praiṣasūkta nebst dem letzten Vers des Āprī-Sūkta verwendet wird[3]). Der Praiṣa für die darauffolgende Netzspende ist *Hotā yakṣadagnīṣomau* usw. (2d), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 18, 10. Nachdem die einzelnen Glieder des Tieres zerlegt, das Herz gebraten und die übrigen Teile gekocht und alles mit Ājya begossen worden ist, werden die für das Hauptopfer und für mehrere Nebenopfer bestimmten Fleischportionen und Puroḍāśas gesondert abgeteilt, sodann rezitiert der Maitrāvaruṇa die Manotā-Litanei (Āśv. śr. 3, 4, 5—7). Es werden 2 Ājya-Spenden dem Agni und Soma dargebracht, wobei die beiden Praiṣās: *Hotā yakṣad agnim ājyasya* (2b) und *Hotā yakṣat somam ājyasya* (2c) zur Verwendung gelangen (Āśv. śr. 3, 4, 8 nebst Komm.). Bei der daran sich schließenden Puroḍāś- und Sviṣṭakṛt-Spende ist für die erstere der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīṣomau puroḍāśasya* (2e), für die zweite der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśasya juṣatām havir hotar yaja* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 7-10; Āśv. 3, 59). Letzterer Praiṣa kommt in unserer Praiṣa-Sammlung nicht vor, sondern ist in Maitr. Saṃh. 4, 13, 5 belegt. Wenn die für das Hauptopfer bestimmten Portionen dargebracht werden, wird der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīṣomau chāgasya* (2f) angewendet

1) Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. śr. 5, 16; vgl. auch Hillebrandt, Ved. Myth. II, 102 A. 2) Ait. Br. 2, 5 Śāṅkh. śr. 5, 16, 9ff.; Āśv. śr. 3, 2, 10ff.
3) Śāṅkh. śr. 5, 18, 2—3; Āśv. śr. 3, 4, 3.

(vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 15, Aśv. 3, 6, 3). Bei der Brühe-Spende (*vasāhoma*) ist die Puronuvākyā („Vorspruch"): *Devebhyo vanaspate* (2 g), der Praiṣa: *Hotā yakṣad vanaspatim* (2 h) und die Yājyā ist: *vanaspate raśanayā* (2 i), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 18—20. Hieran schließt sich die Darbringung der für Sviṣṭakṛt bestimmten 5 Stücke, wobei die Puronuvākyā ṚV. X, 2, 1 und der Praiṣa: *Hota yakṣad agnim sviṣṭakṛtam* (2 k) gesprochen werden, vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 20—22; Aśv. 3, 6, 9—11. Nachdem man der Iḍā gespendet hat, bringt man die 11 Nachopfer (*Anuyajās*) dar: *Iḍām upahūyaikādaśānuyājan yajati* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 24). Die dazu gehörigen 10 11 Praiṣas bilden das 3. Praiṣasūkta, das anfängt mit: *Devam barhis sudevam devair* (vgl. Śāṅkh. 5, 20, 1; Aśv. 3, 6, 12. Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8). Zwischen den 8. und 9. Praiṣa werden 2 Sprüche eingeschaltet, von denen der eine auf den vorhergehenden (achten) Praiṣa, der andere auf den folgenden (neunten) Praiṣa 15 Bezug nimmt. Diese beiden eingefügten Sprüche lauten: 1. *Devo vanaspatir vasuvane vasudheyasya vetu.* 2. *Devam barhir vārītīnām vasuvane vasudheyasya vetu.* Das letzte Stück im 3. Praiṣasūkta: *Devo agnis* wird als Yājyā verwendet, bei deren Rezitation man nach dem Worte *amatsata* eine kleine Pause macht (vgl. Śāṅkh. 20 śr. 1, 13, 3—4, Āśv. 1, 8, 4). Nach Vollziehung der 11 Anuyājās wird der Sūktavākapraiṣa: *Agnim adya hotāram avṛṇītāyam yyajamānaḥ* (2 l) gesprochen (Śāṅkh. 5, 20, 3—5; Aśv. 3, 6, 13—16).

Die nun folgenden Praiṣās werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Im Prātaḥsavana des Agniṣṭoma folgt gleich nach dem 25 Bahispavamāna-Stoma der Āśvinagraha, woran sich der *Savanīyapaśu* anschließt. Hierauf werden die sogenannten *Savanīya-puroḍāśas* geopfert. Die Puronuvākyā für die Indra-Spende ist ṚV. III, 52, 1. Der Praiṣa ist *Hotā yakṣad indram harivāṁ* (4 a), vgl. Śāṅkh. 7, 1, 1—3; Aśv. 5, 4. 1—3. Für die gleiche am Madhyan- 30 dine savane stattfindende Indra-Spende wird der Praiṣa 4 b und für die am Tṛtīyasavane stattfindende Indra-Spende der Praiṣa 4 c verwendet. Unmittelbar nach der Indra-Libation am Prātaḥsavane folgt die Sviṣṭakṛt Spende, deren Puronuvākyā ṚV. 28, 1 und deren Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśanām* (4 d) ist, vgl. Śāṅkh. 35 7, 1, 6—8; Aśv. 5, 4, 6—7. Für die daran sich schließenden Grahās an Vāyu und Indra-Vāyu sind die beiden Puronuvākyās ṚV. I, 2, 1 und I, 2, 4 und die beiden zugehörigen Praiṣās: *Hotā yakṣad vāyum agregām* (4 e) und *Hota yakṣad indravāyu* (4 f) und schließlich die Yājyās ṚV. IV, 46, 1—2 (Śāṅkh. 7, 2, 2—4, Aśv. 5, 5, 1—3). 40 Bei den Maitrāvaruṇa-Graha dient ṚV. II, 41, 4 als Puronuvākyā, der zugehörige Praiṣa ist *Hotā yakṣan mitrāvaruṇā* (4 g) und die Yajyā ṚV. III, 62, 18. Es folgt dann der an die Aśvinā gerichtete Graha, dessen Puronuvākyā ṚV. I, 22, 1, dessen Praiṣa: *Hotā yakṣad aśvinā* (4 h) und dessen Yājyā ṚV. 8, 5, 11 ist (vgl. Śāṅkh. 7, 2, 5-10, 45 Aśv. 5, 5, 12). Hierauf füllt der Unnetar 9 Becher aus dem Pūtabhṛt-Gefäß mit Soma. Diese Becher, die für den Brahman, Udgātar,

Yajamāna, Praśāstar, Brahmaṇācchaṃsin, Potar, Neṣṭar und den Agnīdhra bestimmt sind, heißen *Unnīyamānāś camasās*. Das aus 9 Versen bestehende Unnīyamānasūkta, die der Matrāvaruṇa rezitiert, während diese 9 Becher vollgeschöpft werden, ist R̥V. I, 16, 1—9.
5 Der Praiṣa für den nun folgenden Śukragraha ist: *Hotā yakṣad indraṃ prātaḥ* (4 i), die Yājyā ist R̥V. VIII, 65, 8 (vgl. Śāṅkh. 7, 4, 1—2, Āśv. 5, 5, 14—15).

Ebenfalls noch vor dem Ājyaśastra finden die 12 R̥tugrahas statt. Hierbei kommt das 5. Praiṣasūkta, das aus 12 R̥tupraiṣās
10 besteht, zur Anwendung (Āśv. śr. 5, 8, 1—3, Śāṅkh. 7, 8, 1—2). Die 12 Verse der Hymne I, 15, 8 bilden bei den R̥tuyājās des Agniṣṭoma die 12 Yājyās (Śāṅkh. 7, 8, 5). Dagegen werden bei den R̥tuyājās, die am 6. Tage des Dvādaśāha-Festes stattfinden, die aus je 6 Versen bestehenden zwei Hymnen II, 36—37 als Yājyās
15 verwendet (Āśv. 8, 1, 8, Śāṅkh. 10, 7, 8). Sowohl in den R̥tupraiṣās als auch in den beiden R̥tu-Liedern werden die R̥tus stets im Vereine mit einzelnen Gottheiten gepriesen, was bereits Br̥haddev. III, 36 bemerkt: *r̥tavo devatābhiś ca nipāteneha saṃstutāḥ, tatha r̥tupraiṣasūkte ca tathā gārtsamade* (= R̥V. II, 36—37) *'pi ca*. Bei diesen
20 12 R̥tugrahas werden bestimmte Gottheiten mit gewissen Priestern in folgende Beziehungen gebracht, die sowohl in den R̥tupraiṣās als auch im R̥V. I, 15 und II, 36—37 angedeutet werden: 1. Indra mit Hotar, 2. Marutas mit Potar, 3. Tvaṣṭar und die Götterfrauen mit Neṣṭar, 4. Agni mit Agnīdh, 5. Indra-Brahman mit Brahman,
25 6. Mitrāvaruṇā mit Praśāstar, 7. Devadraviṇodas mit Hotar, 8. Devadraviṇodas mit Potar, 9. Devadraviṇodas mit Neṣṭar, 10. Devadraviṇodas mit Acchavaka, 11. Aśvinau mit den 2 Adhvaryū, 12. Agnigr̥hapati mit Gr̥hapati.

Gleich bei Beginn der Mittagslibation des Agniṣṭoma kommen
30 folgende Praiṣās zur Anwendung. Auf die an Indra gerichtete Puroḍāśa-Spende bezieht sich der Praiṣa 4 b. Bei der Sviṣṭakr̥t-Spende wird der gleiche Praiṣa angewendet wie am Prātaḥsavane. Unmittelbar nach dem Unnīyamāna-Sūkta R̥V. VII, 21 folgt der Indragraha, bei dessen Libation der Praiṣa 4 k: *Hotā yakṣad indraṃ*
35 *mādhyandinasya savanasya* angewendet wird (Śāṅkh. 7, 17, 4: Āśv. 5, 5, 15). Den Praiṣa 4 m (*Hotā yakṣad indraṃ marutvantam*) benutzt man bei der Libation des Marutvatīya-Graha (Śāṅkh. 7, 19, 2—3). Der Tr̥tīyasavana beginnt mit dem Ādityagraha, bei dessen Libation man sich des Praiṣa 4 n (*Hotā yakṣad ādityān*)
40 bedient (Śāṅkh. 8, 1, 3—6, Āśv. 5, 17, 3). Es folgt die Puroḍāśa-Spende an Indra, wobei der Praiṣa 4 c (*Hotā yakṣad indraṃ hariváṃ*) zur Anwendung kommt. Der Praiṣa für die Sviṣṭakr̥t-Spende ist derselbe wie am Pratahsavana (Śāṅkh. 8, 2, 1—2 nebst Komm.). Unmittelbar nach dem Unnīyamānasūkta R̥V. IV, 34 findet die
45 Libation des Indragraha statt, wobei man den Praiṣa 4 l (*Hotā yakṣad indraṃ tr̥tīyasya*) gebraucht (Śāṅkh. 8, 2, 3—4. Āśv. 8, 5, 15). Bei der Libation des Sāvitragraha kommt der Praiṣa 4 o (*Hotā*

yakṣad devaṁ savitāram) zur Anwendung (Śāṅkh. 8, 3, 1—3, Āśv. 5, 18, 2). Bei der Libation des Hariyojana-Graha bedient man sich des Praiṣa 4 q (*Dhānāsomānām*), vgl. Śāṅkh. 8, 8, 1—3. Der Sūktavākapraiṣa der Abendlibation ist der Praiṣa 4 p (*agnim adya hotāram*). 5

Also sämtliche Praiṣās mit Ausnahme der beiden folgenden werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Der Praiṣa 4 r (*Iha mada eva maghavann*), der Atipraiṣa heißt, wird bei der 2. Darbringung der Dvādaśāha-Feier (Śāṅkh. 10, 1, 11) und der Praiṣa 4 s (*Hotā yakṣad aśvinā somānām*) bei der Libation des Āśvinagraha 10 am Atirātra-Feste rezitiert (Āśv. 6, 5, 24).

Die Praiṣās gehören sicherlich noch der R̥V.-Periode an, denn sowohl im Atharvaveda als auch im Yajurveda führen diese Opferformeln bereits den Terminus „Praiṣa" und werden dort im Vereine mit den Āprī-Liedern erwähnt (vgl. V. S. 19. 19; A. V. 11, 7, 18-19; 15 5, 26; Taitt. S. 7, 3, 11, 2; Kauṣ. Br. 28, 1, Ait. Br. II, 13; 3, 9; 5, 9; 6, 14; Taitt. Br. 3, 6, 2. 11. 15; Śat. Br. 3, 9, 3, 28). Die ersten drei Praiṣasūktāni sind vollständig im Maitr. S. und Taitt. Br. und zum Teil im V. S. herübergenommen. Praiṣa 4 a = Ait. Br. 2, 24, 5. Aus Praiṣa 4 f findet sich eine Stelle in Pañc. Br. 20 21, 10, 12; Praiṣa 4 p = Maitr. S. 4, 13, 9, Taitt. Br. 3, 6, 15. Eine poetische Bearbeitung von Praiṣa 4 g ist R̥V. VIII, 25, 9. Zu 4 r vgl. Maitr. S. 4, 9, 8. Und das 5. Praiṣasūkta, das aus den 12 R̥tupraiṣās besteht, wird in Ait. Br. 5, 9, Kauṣ. Br. 13, 9, Gop. Br. 8, 7 als bekannt vorausgesetzt. Der 10. R̥tupraiṣa stimmt fast wörtlich 25 mit dem 10. R̥tuyājyā R̥V. II, 37, 4 überein. Inhaltlich stehen die R̥tupraiṣās in sehr enger Beziehung zu den 12 versigen R̥tu-Liedern R̥V. I, 15 und II, 36—37. Die Hymne II, 36—37, die zusammen 12 Verse haben, bilden inhaltlich ein Ganzes; und wie das Ritual ergibt, können sie ursprünglich nur als ein einziges Lied gegolten 30 haben. Die R̥tu-Lieder werden in Gemeinschaft mit den R̥tupraiṣās bei den R̥tuyājās verwendet, was bereits oben ausgeführt ist. Diese R̥V.-Lieder setzen die Kenntnis der R̥tuyājās bereits für den R̥V. voraus. Über die R̥tuyājās vgl. Taitt. S. I, 4, 14; VI, 5, 3; Ait. Br. II, 29; Śat. Br. IV, 3, 1, 10. Schon A. Hillebrandt hat in seiner 35 Ved. Myth. I, 260—261 dargelegt, daß die 12 R̥tugrahas bereits dem R̥V. bekannt sind und denselben Zusammenhang zwischen den einzelnen Göttern und Priestern voraussetzen, wie das Śrautaritual. Der Ausdruck: *Hotā yakṣad* in R̥V. I, 139, 10; VI, 49, 9; 62, 4 scheint den Praiṣa anzudeuten, wie auch Br̥haddev. 1, 57 dieses 40 für die R̥V.-Stelle I, 139, 10 annimmt: *Hotā yakṣad iti praiṣaḥ*. Auch das ganze Opferritual spricht für das Vorhandensein der Praiṣās. Die Prayājās und Anuyājās, bei denen die ersten drei Praiṣasūktāni zur Anwendung kommen, werden bereits im R̥V. genannt (X, 51, 8. 9; 182, 2). Die Darbringung des Śukragraha, wo- 45 für es einen Praiṣa gibt, ist auch dem Ritual des R̥V. bekannt. vgl. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 224. Ferner waren der Prātaḥsavana,

Madhyandinasavana und der Tṛtīyasavana im ṚV. vorhanden. Nach Bloomfield, Contributions V, 31 f. ist der ältere Terminus für die Morgenpressung Prapitva und für die Abendpressung Abipitva. „Wie später verteilen sich schon im ṚV., wie sich aus einem sicheren 5 Beispiel ersehen läßt, die Metra so, daß Gāyatrī der Morgen-, Triṣṭubh der Mittag- und Jagatī der Abendpressung angehört" (Hillebrandt, Rituallit. p. 15). Nach Bergaigne (Journ. As. huit. ser. T. XIII) enthält der ṚV. auch Sammlungen von ursprünglichen Anuvākya-Versen und von Pratipad-anucaras und von Stotriya-anurupas. Schon 10 im ṚV. kommen an den Savanas die Nividas, Śastrās und Yājyās zur Verwendung, was ich bei der Behandlung der Nivids festgestellt habe. Ebenso sind im ṚV. die in den Praiṣās genannten Opferspeisen zu belegen, wie Puroḍāś, Apūpa, Dhānā, Pakti, Karamba, Odana und die Opferbrühe (Medhas bezw. Yūṣan). 15 Das Tieropfer, womit die 3 ersten Praiṣasūktāni verbunden sind, fand bereits im ṚV.-Zeitalter statt. Das Wort *paśu* bezeichnet schon im ṚV. (X, 90, 15) das Tieropfer. Als Opfertiere werden darin genannt *chāga* (I, 162, 3), *aśva* (I, 162, 3), *ukṣan* (I, 139, 10). Auch der Yūpa ist bereits im ṚV. für das Opfertier erforderlich. 20 Dem Agni ist im ṚV. die Vapa-Spende geweiht (V. 43, 7; VI, 1, 3: *vapāvān*). Ebenso kommen die nötigen Opfergefäße darin vor, wie Graha, Ahāva, Ukha, Camu, Sruc, Sruva, Juhu. Ferner sind bekannt die Ajya- und Havis-Spenden, der *Soma gavāśir* und *yavāśir*, das Medas. Die Handlung des Gießens der Opferspende ins Feuer 25 heißt Āhavana, Āhuti, Homan. Schon im ṚV. wird der Śamitar als der Priester, der das Opfertier schlachtet, bezeichnet. Außerdem werden noch folgende Priester erwähnt, die alle im späteren Ritual eine bestimmte Funktion ausüben: Adhvaryu, Hotar, Potar, Neṣṭar, Agnīdh, Brahman, Udgātar, 30 Gṛhapati, Purohita, Praśāstar. Letzterer heißt auch Upavaktar und ist mit dem Maitravaruṇa der Brahmaṇa-Zeit identisch. „Aus ṚV. IX, 95, 5: *iṣyan vācam upavakteva hotur* geht hervor, daß er als Praiṣavaktṛ für den Hotṛ zur vedischen Zeit ebenso wie später der Maitrāvaruṇa fungiert" (Hillebrandt, Rituallit. p. 12). 35 „Die dem späteren Ritual geläufige und bei jedem Opfer zu vollziehende Priesterwahl ist wenigstens für den Hotar im ṚV. nachweisbar (*hotṛvūrya*)" (Hillebrandt a. a. O. 13). Auf dem Opferplatz befanden sich schon im ṚV.-Zeitalter Vedi, Barhis, Paridhi, Dhiṣṇyā, Gārhapatya. „Alle Forscher sind der Meinung, daß 40 die drei Feuerstätten des späteren Rituals zwar der Sache, nicht aber — mit Ausnahme des Gārhapatya — dem Namen nach gewesen seien" (Hillebrandt, Ved. Myth. II, 61). Und unter der Rezitation einer Yājyā wird schon im ṚV.-Zeitalter die Libation dargebracht, was ich bei der Behandlung der Nividas gezeigt habe. 45 Auch die Āprī-Lieder, die mit dem 1. Praiṣasūkta eng verwachsen sind, weisen darauf hin. „Es wird schon für die Zeit des ṚV. sich eine Anzahl von fest umschriebenen Opfern ermitteln lassen, die in

der späteren Śrautaliteratur weiter ausgebildet und vermehrt worden sind. Treten doch schon im ṚV. bestimmte Namen wie Trikadruka, Kuṇḍapāyyā, Atirātra deutlich hervor, auch ein Opfer von fünfzehntägiger Dauer wird vielleicht genannt (X, 27, 2)", Hillebrandt, Ved. Myth. I, 263. Und die Pravargya-Zeremonie, die einen Bestandteil des späteren, aus sehr verschiedenen Elementen zusammengesetzten Agniṣṭoma bildet, hat R. Garbe (ZDMG. 34, 319f.) als vedisch nachgewiesen (vgl. ṚV. V, 30, 15). Mit den Opferfesten sind schon im ṚV. die Dakṣiṇās verbunden. „Ludwig (ṚV., Bd. III, 269) hat ganz richtig hervorgehoben, daß die Dakṣiṇā in der vedischen Zeit genau dieselbe Rolle gespielt hat, wie in der klassischen, und daß das Lied ṚV. X, 107 sich in beachtenswerter Übereinstimmung mit dem befinde, was Manu von der Wirkung der Geschenke an Brahmanen sagt" (Geldner-Pischel, Ved. Stud. I, p. XXIV). Auch die alten Formen, die in den Praiṣās vorkommen, beweisen, daß sie dem ṚV.-Zeitalter angehören, z. B. die Loc. Sg. *nābhā* (1 a), *varṣman* (1 a), den alten Acc. pl. *nṝṁḥ* für *nṝn* (1 c und g), Nom. pl. fem. *devīr* (1 i), *īm* (3 b, 3 h). Sämtliche Nom. der *a* Stämme und der Kons.-St. haben im Dual die Endung *-ā*. Nur vor einem anlautenden hellen Vokal lautet der Dual ebenso wie im ṚV. auf *-au*, z. B. *uṣāsānaktā*, *supeśasā* (1 g), *daivyā hotārā mandrā potārā pracetasā* (1 h, 2 f), *arhantā rihāṇā* (4 f). Ebenso wie in der 1. Nivid ist hier der Neutr. pl. *adhvarā* belegt, ferner der bisher unbekannte Neutr. pl. *madā* (4 p) in der Bedeutung „die Yājyā Verse". An alten Verbalformen führe ich an: *karata* (2 f, 4 f, 4 g, 4 h), *praṇak* (3 b), *kṛtvī* (2 h), *karat* (4 e, 4 o), *karan* (4 n), *gamat* (4 e, 4 i), *amīmadathāḥ* (4 q), *acīkamatāt* (4 q).

Im ṚV.-Prātiś. werden folgende Praiṣastellen erörtert:

I c: *nṝṁḥ praṇetram* = § 297; I f: *kavaṣyo koṣadhāvanīr* = § 145; I g: *nṝṁḥ patibhyo yoniṃ kṛṇvāne* = § 297; I h: *sviṣṭam adyānyaḥ karat* = § 270.

II f: *agniṣvattānāṃ pīvoparasanānāṃ* = § 177; II f: *utsādato 'ṅgād aṅgād avattānāṃ* = § 145; II i: *vanaspate raśanayā niyūya piṣṭatamayā* = § 441.

III l = § 292 Bsp. 14 und 5: *hotā hotur āyajīyān agneyān*: ferner: *devān ayāḍ yāṁ apiprer ye te hotre.*

IV l: *vṛṣāyasvāyūyā bāhubhyām* = § 589; IV m: *priyadhāmnaḥ priyavratān mahaḥ svasarasya patīn uroḥ* = § 292; IV o: *susāvitram asāviṣat* = § 344.

V f: *praśāstar yaja* = § 103; V h: *potar yaja* = § 102; V m: *tvayāgne yaṁ sunvan yajamānasyāt* = § 146.

Ferner werden in Yāska Nirukta und im Naighaṇṭuka folgende Stellen behandelt:

I f: *suprāyaṇā asmin yajñe viśrayantām* = 4, 18 und zwar ist es hier als Belegstelle zu dem in Naigh. 4, 1 angeführten *suprāyaṇāḥ* zitiert. II f: *pārśvataś śroṇitaś śitāmataḥ* = 4, 3 und zwar

soll hierdurch *sitāmaḥ* in Naigh. erklärt werden. II g = Nir. 8, 19; II i = Nir. 8, 20; III d = Nir. 7, 42; III e = Nir. 7, 43. Letzte beiden Praiṣās, welche von Yāska *sampraiṣās* genannt werden, dienen in Nir. zur Erklärung von Naigh. V, 3, in welchem die
5 beiden im ṚV. nicht vorkommenden Göttinnen *Devī joṣṭrī* und *Devī ūrjāhutī* angeführt sind. Auch Bṛhaddev 1, 114 (*joṣṭrī corjāhutī*) nimmt hierauf Bezug. IV q: *babdhāṃ te harī dhānā upa ṛjīṣaṃ jighratām* = Nir. 5, 12. Auf das 1. Praiṣasūkta bezieht sich Naigh. V, 2, denn es werden hierin sämtliche 12 Aprī-Gottheiten erwähnt,
10 worin auch die Formen *Iḍaḥ* und *Svāhākṛta* genannt werden, die nicht im ṚV., sondern im Praiṣasūkta vorkommen. Ebenso geht Bṛhaddev. I, 106—109 auf das erste Praiṣasūkta ein. Das 1. Praiṣasūkta faßt Yāska als ein dem ṚV. zugehöriges Āprīsūkta auf, wie aus Nir. 8, 22 hervorgeht. Denn während es im ṚV. nur 10 Āprī-
15 sūktāni gibt, wird hier das *praiṣikam sūktam* mitgezählt, so daß es nach ihm *tāny etāny ekādaśāprīsūktāni* gibt. Dieses beweist, daß die Praiṣās in der Tradition dieselbe Stellung einnahmen wie die ṚV.-Texte und daher mit der gleichen Sorgfalt überliefert worden sind. Ihr hohes Alter und ihre hervorragende Bedeutung ist da-
20 durch klargelegt. In Vājasaneyī-Saṃhitā (21, 29 ff.; 28, 12 ff.) liegt eine andere Rezension der Praiṣās vor. Das ṚV.-Prātiśākhyam behandelt außerdem noch einige Praiṣās, die zwar in den 5 Praiṣasūktāni nicht vorhanden sind, sich jedoch ebenso wie die bisher erwähnten Praiṣās sämtlich in den beiden dem ṚV. zugehörigen
25 Śrautasūtren vorfinden und in vedischen Texten zitiert werden. Sie beanspruchen dasselbe hohe Alter wie die bisher behandelten Praiṣās (vgl. meine Ausgabe p. 154—155).

Zur Herkunft des Alphabets[1].

Von **C. F. Lehmann-Haupt.**

I.

Bei den vielfachen Erörterungen über den Ursprung des Alphabets, die neuerdings geführt worden sind und die ihre Zusammenfassung und einen bedeutsamen Abschluß durch Sethe's Abhandlung *Der Ursprung des Alphabets?*[2]) gefunden haben, sind gewisse Gesichtspunkte und Tatsachen, die zur Klärung dienen konnten, unbeachtet geblieben. Ich möchte sie daher etwas eingehender, als es bisher von mir geschehen ist, zur Sprache bringen. Ein vor vielen Jahren niedergeschriebenes Manuskript, das der letzten Hand harrte, ist in England verblieben. Ich habe daher die Haupttat-

[1) Niedergeschrieben Konstantinopel Herbst 1917 und der Redaktion im November/Dezember 1917 übersandt. Erst bei der Revision der Druckbogen wurde ich durch M. Sobernheim auf Sethe's neue Abhandlung *Die neuentdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift* (*Nachr. Gött. Ges. d. Wiss.* 1917, Heft 3. Vorgelegt 20. Juli 1917) aufmerksam gemacht. Die prinzipielle Bedeutung der Vorgänge, auf die ich hingewiesen hatte, erfährt dadurch eine Steigerung. Andererseits hat Sethe die Anschauung, gegen die sich meine auf jene Vorgänge gestützten Bedenken richteten, nunmehr bereits geändert. Auch sonst hätte ich im Einzelnen manches anders gefaßt, wenn mir die neue Arbeit von vornherein bekannt gewesen wäre, während die Erwägungen, die ich Sethe's Erörterungen gegenüberstellte, für die weitere Behandlung des Problems doch großenteils ihre Berechtigung behalten. Auch sie wurden und werden nur „als Vorschläge oder Anregungen dargeboten, nicht als anspruchsvolle Hypothesen". Bei dieser Sachlage und angesichts der Notwendigkeit größere Änderungen im fertiggestellten Druck zu vermeiden, habe ich die ursprünglichen Seiten 51—77 im Wesentlichen unverändert gelassen und Hinweise auf Sethe's an Gardiner's Forschungen anknüpfende Arbeit in [ ] geschlossen, ebenso was von S. 77 an neu hinzugefügt wurde. Außerdem habe ich solche Abschnitte, die durch Sethe's neue Arbeit z. T. in verändertem Lichte erscheinen, in 〈 〉 geschlossen, zum Zeichen daß ich auf sie in der Fortsetzung zurückzukommen habe. In den letzteren habe ich gleichzeitig hin und wieder das Präsens durch das Imperfektum oder eine positive durch eine hypothetische Fassung ersetzt. So stellt sich meine Abhandlung wie ein Vortrag dar, der bei der Drucklegung unter Berücksichtigung neuester Literatur und unter Kennzeichnung der Zusätze erweitert wird oder wie eine zweite Auflage, bei der auf Scheidung der ersten und zweiten Fassung Wert gelegt wird, und es hat methodologisch wohl auch sein Gutes, wenn so die Gedanken, die Sethe's erste Ausführungen erweckten in ihrer ursprünglichen Fassung erkennbar bleiben. (Zusatz bei der Revision 19. 8. 1918.)]

2) *Nachrichten Gött. Ges. d. W.* 1916, Heft 2.

sachen und die wichtigsten Schlußfolgerungen aufs neue zusammengestellt und mit Sethe's und seiner Vorgänger Darlegungen in Beziehung gesetzt.

Es empfiehlt sich meine früheren Äußerungen zur Sache zum 5 Ausgangspunkt zu nehmen:

„Im Leben der Völker wie des Einzelnen werden bekanntlich die letzten praktischen oder wissenschaftlichen Schlußfolgerungen oft nicht von dem gezogen, der die schöpferischen Grundgedanken ausgesprochen hat. Das Fundament ist gelegt, Fachwerk und Mauern 10 sind errichtet, aber Dach und Giebelkrönung fallen einem andern zu.

„So steht es mit der Münzprägung. Den Schritt zur Prägung und Stempelung der im Umlauf befindlichen abgewogenen Teilstückchen edeln Metalles haben die Babylonier nicht getan. Es ist den Lydern vorbehalten geblieben. Ähnliches gilt von der Schrift- 15 entwicklung. Zur Erfindung der Lautschrift sind die Babylonier nicht gelangt. Das Alphabet ist auf dem kulturhistorisch und schriftgeschichtlich von Babyloniern und von Ägyptern aus vorgepflügten Boden Syriens als eine neue selbständige Erfindung, ohne Anlehnung wenigstens an die Schriftzeichen der älteren Systeme, 20 hervorgegangen, was man längst hätte erkennen können, wenn man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika zutage gebrachten, höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet hätte.“ So 1904[1]).

Einige Jahre später betonte ich in meinem Buche *Israel. Seine Geschicke im Rahmen der Weltgeschichte*[2]), daß die Erfindung des 25 Alphabets „nicht wesentlich später fallen“ könne „als 1000 v. Chr.“, und daß in der älteren Zeit als Schreibmaterial der Papyrus gedient haben müsse. „Denn unter den Gaben, die von Smendes an Wen-Ammon für Zakar-Baal von Byblos als Zahlung für die erste Teilsendung Zedern gesandt wurden, befanden sich auch 500 Rollen 30 Papyrus, die keinen andern Zweck haben konnten, denn als Beschreibstoff zu dienen, und zwar sicher nicht für die nur dem Ton angepaßte Keilschrift[3]). Ob das Alphabet schon damals erfunden war, ob etwa in Phönikien ein Zwischenstadium anzunehmen ist, währenddessen die ägyptische Kursivschrift — das Hieratische — 35 Verwendung fand, läßt sich noch nicht entscheiden.“ . . .

„Das Alphabet ist in der Richterzeit oder zu Beginn der Königszeit in Palästina oder in dessen nächster Nachbarschaft erfunden worden: ob bei den Phönikern, den Israeliten oder einem der hebräischen Randvölker ist bisher nicht zu erkennen. . . .

40 „Man hat bis vor kurzem und vielfach noch heute die Selbständigkeit der Erfindung unterschätzt, indem man die Formen der einzelnen Buchstaben aus einem der bekannten älteren Schriftsysteme herzuleiten versuchte, aus den ägyptischen Hieroglyphen

1) ***Babyloniens Kulturmission einst und jetzt.*** **Leipzig 1904. Zweite unveränderte Auflage 1905, S. 22 f. nebst den Anmerkungen auf S. 77.**

2) Tübingen 1910. S. 75 f. Sperrungen jetzt von mir angebracht.

3) Vgl. Breasted, *Ancient Records* IV, 277.

oder deren priesterlicher Vereinfachung, dem Hieratischen, aus den verschiedenen Formen der Keilschrift, aus der neu entdeckten kretischen Schrift. Man würde diesen aus zahlreichen Gründen ungangbaren Weg gemieden haben, hätte man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika hervorgetretenen höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet. 5

„Ein Aymara-Indianer in Bolivia erfand, da er die Missionare schreiben und lesen sah, eine eigene Bilderschrift, ohne jedwede Anlehnung an die Prinzipien und die Zeichen der europäischen Schrift. Und der Tscheroki Sequoyah (richtiger Sikwâyi)[1]) „bewies 10 seinen erstaunten Stammgenossen, daß die Kunst“ des „redenden Blattes“ nicht dem Weißen vorbehalten sei: er begann mit einer selbsterfundenen Bilderschrift, kam dann selbständig auf die Zerlegung des Wortes in Silben und ging zur Silbenschrift über: zum Ausdruck der Silben bediente er sich größtenteils der Zeichen, die 15 er in einem englischen Elementarbuche fand, aber ohne sich im geringsten um deren Lautwert zu kümmern, so daß z. B. „A“ zum Ausdruck für die Silbe *go*, „W“ für *la*, „Z“ für *no* diente.

„So beruht das Suchen nach ägyptischen, babylo- 20 nischen, mykenischen Urbildern der phönikisch-hellenischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen. Und wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit hebräischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben 25 verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

„Die ägyptische Schrift war von Haus aus eine Lautschrift; für jeden Laut wählten die Ägypter — nach dem Prinzip der Akrophonie — einen Begriff aus, dessen Bezeichnung mit diesem Laute anhob und bezeichneten deshalb den Laut durch das Bild jenes Be- 30 griffes (also z. B. den Laut *l* durch das Bild des Löwen, weil das Wort für Löwe *lw* auch im Ägyptischen mit *l* beginnt). Mit diesen Tatsachen und Prinzipien scheint der Erfinder des Alphabets bekannt gewesen zu sein, vielleicht auch mit der babylonischen oder assyrischen Zeichenordnung. Diese mittelbaren Einflüsse stehen 35 aber auf einem anderen Blatte als die so vielfach und stets vergeblich erwogene Entstehung der Mehrzahl der Buchstaben-Formen aus fremdländischen, ihnen meist ganz unähnlichen Schriftzeichen.“

Diese meine Darlegungen, die gänzlich unbeachtet geblieben 40 sind, möchte ich nun durch ausführlichere Mitteilungen ergänzen und in ihrer Bedeutung für die Frage der Entstehung des Alphabets näher kennzeichnen, zugleich aber auch den bedeutsamen, neuerdings gewonnenen Fortschritten in unserer Kenntnis über den Ursprung des Alphabets Rechnung tragen. 45

1) Die richtige Wiedergabe der Namen verdanke ich Seler.

II.

Zu scheiden ist die Frage nach der Herkunft der Zeichen, also nach der äußeren Form, von der nach dem Ursprung der „inneren Form“, der Schöpfung einer Schrift, in der der Laut als einfachstes Element der Sprache seinen besonderen Ausdruck im Buchstaben erhält.

Daß für die innere Form hier der ägyptische Einfluß in der vordersten Linie steht, wenn nicht allein in Betracht kommt, war von mir, im Gegensatz zu der bei den Assyriologen herrschenden Neigung, betont worden. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als Sethe in der Einleitung seiner Abhandlung (S. 89) mit Recht gegen den Panbabylonismus Front macht, der zeitweilig ganz hat übersehen lassen, wieviele gerade von den innerlich wertvollsten Besitztümern unserer Kultur auf die alten Ägypter zurückgeht. Auch dies treffe auf das Alphabet zu, dessen Wiege letzten Endes nirgendwo anders gestanden zu haben scheine, als im Niltal. „Der ägyptische Ursprung des Alphabets ist bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts behauptet worden; er hat lange Zeit, bis gegen den Ausgang desselben, für so gut wie bewiesen gegolten; etwa seit der Wende des Jahrhunderts ist er von assyriologischer Seite sowohl wie auch von verschiedenen anderen Seiten aufs Lebhafteste angefochten worden.“ Das war in mancher Hinsicht berechtigt. Denn erst die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Ägyptologie ermöglichen es, „die These wieder aufzunehmen und sie mit neuen und ungleich strengeren Gründen“ zu stützen, als ehedem.

Tatsächlich ist für die innere Form der Nachweis der ägyptischen Herkunft in vollbefriedigender und glänzender Weise durchgeführt worden, und zwar spielt dabei eine Beobachtung Heinrich Schäfer's eine Hauptrolle [1]).

Während man nämlich bisher annahm, „der ‚Erfinder‘ des phönizischen Alphabets habe eben durch die Vokallosigkeit seiner Schöpfung in genialer Weise dem Charakter der semitischen Sprachen Rechnung getragen“, hat Schäfer betont, daß die Vokallosigkeit der Schrift nicht erst von dem Erfinder des phönikischen Alphabets eingeführt sein könne. In dem Augenblick, wo der Gedanke an das reine Alphabet in einem Menschen urwüchsig entstünde, würde er nicht Begriffe, sondern bestimmte Wortformen schreiben wollen, also nicht den Begriff „töten“, sondern etwa die Form *ḳōṭêl* oder *ḳāṭûl* „tötend“ oder „getötet“.

„Die Vokallosigkeit des phönikischen Alphabets ist eine schwere Unvollkommenheit. Wenn der Erfinder des Alphabets sie nicht gefühlt hat, so kann er nur unter dem imponierenden und darum auch hemmenden Einfluß vor etwas schon Vorhandenem gestanden

---

1) *Die Vokallosigkeit des „phönizischen“ Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets.* ÄZ. 52 (1914), 95 ff. S. Sethe, S. 104 Anm. 3.

haben. Dies muß entwicklungsgeschichtlich ein voralphabetisches Stadium der Schrift sein.

„Es muß eine Bilderschrift gewesen sein: man malt einen schlagenden Mann und überläßt es dem Leser, ihn in irgendeiner grammatischen Form zu lesen (vgl. Aymara, unt. S. 58 f.). Andererseits muß diese Sprache, in der man diese Bilderschrift las, eine ähnliche Eigentümlichkeit im Verhältnis der Konsonanten zu den Vokalen gehabt haben, wie sie in den semitischen Sprachen herrscht. Ein Volk, das lange Zeit hindurch eine Bilderschrift in einer in diesem Sinne ‚semitischen Sprache' gelesen hat, wird auf die relative Geringfügigkeit der Vokale in seiner Sprache am ehesten aufmerksam werden[1]) und den Konsonanten dementsprechend allein Beachtung schenken."

All das trifft auf die Ägypter zu, bei denen zudem schon in sehr alten Zeiten sich neben den Dreikonsonanten- und den Zweikonsonantenbuchstaben Zeichen für die einzelnen Laute entwickelt hatten[2]).

„Neben den Dreikonsonantenzeichen steht im Ägyptischen seit ältester Zeit schon eine stattliche Anzahl zweikonsonantiger Zeichen. Es sind die Bilder von Worten, die in ihrem Konsonantenbestande, sei er nun stets sei es nur in gewissen Formen, infolge der starken Zersetzung und Abschleifung der Sprache reduziert waren und nur noch die betreffenden beiden Konsonanten in einer Verfassung enthielten, die ihre Berücksichtigung bei der phonetischen Bewertung des Bildes erforderte. Der dreikonsonantige Grundwert, dessen Trümmer sie zeigen, läßt sich bei manchen von diesen zweikonsonantigen Zeichen noch sicher nachweisen."

Die zweikonsonantigen Zeichen werden nicht nur rebusartig zum Ausdruck ganzer Wörter gleichen Konsonantenbestandes gebraucht, wie die „Gans" *s't* für *s'* „Sohn", die „Schwalbe" *wr* für *wz* „groß" — wie das der regelmäßige Gang in der Fortentwicklung einer Bilderschrift ist — sondern auch von Wortteilen, indem man sie mit der dritten Art phonetischer Zeichen, den einfachen Konsonantenzeichen, zusammenstellt, $r + nm = rnm$. Außerdem werden sie — seit einer gewissen Festlegung der Orthographie im alten Reiche — auch einem mehrkonsonantigen Zeichen, in dem sie implicite bereits ausgedrückt sind, zu vermehrter Deutlichkeit beigefügt als „phonetisches Komplement", das nicht besonders zu lesen ist ($mn + n = nm$, $wn + n + nw + t = wnw.t$).

Diese einfachen Lautzeichen der Ägypter sind „genau auf demselben Wege zu ihren phonetischen Werten gekommen, wie die zwei- und dreikonsonantigen Zeichen, d. h. die Buchstabenwerte sind auf ganz natürliche Weise, und zwar erst im Laufe der Zeit entstanden

1) Besser noch: wird am ehesten zur Hintansetzung der Vokale auf Grund ihrer relativen Geringfügigkeit hingeführt werden.

2) Sethe a. a. O. S. 116 ff.

durch einfache Übertragung von solchen Wörtern, die in ihrem Stamme den gleichen Konsonantenbestand aufweisen, in diesem Falle also einkonsonantig waren bezw. in ihrem Lautbestand durch Abschleifung so reduziert waren, daß nur noch ein Stammkonsonant 5 bei der phonetischen Bewertung des Wortbildes zu berücksichtigen war"[1]).

Das Wort für „Mund", dessen Bild den Buchstaben *r* bildet, lautete nur noch *ro*, das Wort für „Leib" (= *h*) nur noch *hē*, das Wort für „Ort" (— *b*) nur noch *ba*, das Wort für „Arm" (= *ʿAjin*) 10 nur noch *ʿē* usw. — —

„Die ägyptische Schrift behalf sich da, wo es zur Zeit noch an einem passenden Zeichen für ein einkonsonantiges Wort fehlte, das als Buchstabe hätte dienen können, ruhig ohne Buchstabenzeichen. Zur künstlichen Setzung eines beliebigen, mit dem be- 15 treffenden Laute beginnenden phonetischen Zeichens (etwa des Löwen *lw* oder der Zunge *ls*) als Buchstaben, wie sie unter der Herrschaft des akrophonischen Prinzipes ein Leichtes gewesen wäre, schritt der Ägypter in einem solchen Falle nicht. Der akrophonische Gedanke lag ihm eben gänzlich fern[2]).

20 „Das geht auch daraus hervor, daß der Laut, den der Buchstabe bezeichnet, keineswegs immer in dem Grundworte, von dem der Buchstabe seinen Namen bekommen hat, an erster Stelle gestanden hat. So hat z. B. der Buchstabe *d*, der eine menschliche Hand darstellt, seinen Wert von dem früh verlorenen Äquivalent 25 des semitischen *jad* erhalten, das im Ägyptischen *jd* lautete und vermutlich eine Form wie das babylonische *idu* und das abessynische *'ēd* angenommen hatte. Und der Buchstabe *ḏ*, der die Uräusschlange darstellt, hat seinen Wert von einem einkonsonantigem Worte *ḏ.t* erhalten, das letztes Endes mit dem Namen der Göttin *W3ḏj.t* 30 (*ουτώ*) identisch gewesen zu sein scheint[3]).

Die Ägypter haben „das Verdienst, das sie sich mit der Buchstabenerfindung unbewußt um die Menschheit erworben haben, dem eigentümlichen Bau ihrer Sprache zu verdanken, die einerseits mit ihren reinkonsonantischen Wortstämmen die Schrift verhinderten, 35 den Weg zur Silbenschrift einzuschlagen, und die andererseits infolge ihrer starken Zersetzung bereits eine genügende Anzahl einkonsonantig gewordener Wörter aufwies, deren Bilder bei der phonetischen Übertragung eo ipso zu konsonantischen Buchstabenzeichen werden mußten"[4]).

40 Das phönizische Alphabet zeigt seine Abhängigkeit vom Ägyptischen in zweifelsfreier Weise in der Vokallosigkeit, die ein „ererbter Fehler ist, ein Erdenrest, der ihm noch anhaftete"[5]).

Hinzu kommt, daß die ägyptische wie die phönikische Schrift von rechts nach links geschrieben wird[6]), der Papyrus als Schreib-

1) Sethe S. 119. 2) Ebd. S. 121.
3) Sethe S. 122. 4) Ebd. S. 125. 5) Schäfer a. a. O.
6) Über die Schriftrichtung und die Hauptphasen ihrer Entwickelung siehe

material und die Akrophonie. „Das Verhältnis der Buchstabenwerte zu dem Namen der von den Buchstabenbildern dargestellten Gegenstände war auch im Ägyptischen in den meisten Fällen ein solches, daß jemand, der die Entstehung des ägyptischen Alphabets nicht kannte, glauben mußte, es beruhe auf akrophonischer Grundlage, 5 da die Buchstaben in ihrer Mehrzahl mit dem Konsonanten identisch sind, mit dem ihre Namen beginnen. Ja, man kann sagen, daß die Ägypter das akrophonische Prinzip ebenso unbewußt und unabsichtlich gefunden haben, wie sie die Buchstaben ungemerkt gefunden haben“ [1]).

Wenn ich also das Prinzip der Akrophonie als wesentlich für 10 die innere Form des Alphabets auf ägyptische Einwirkung zurückführte, so ist seither durch Schäfer und Sethe die Entstehung der Lautschrift selbst als eine ägyptische Erfindung erwiesen, an die sich der Schöpfer des phönizischen Alphabets angelehnt hat.

Demnach ist es bei der Erfindung des Alphabets dem wesent- 15 lichen Prinzipe nach so gegangen, wie es sich bei den wichtigsten Entdeckungen überhaupt vielfach, man kann wohl sagen in der Regel, zugetragen hat. Sie sind unbewußt als Folge gesetzmäßiger Entwicklung entstanden. Der Bogen als Jagdwerkzeug ist entstanden aus dem „Fiedelbogen“, der als Werkzeug beim Bohren diente. Mit 20 diesem von vielen steinzeitlichen Generationen verwendeten Bogenmodell mag schließlich ein erfinderisch veranlagter Mensch gespielt und vielleicht seine Spannkraft geprüft haben, indem er leichte Stäbe von dem Strange fortschnellen ließ. Auf die Kraft und Treffsicherheit solcher anfangs achtlos getaner Schüsse, die aber auch 25 ein bequemes Zielen ermöglichten, aufmerksam werdend, konnte er leicht auf den Gedanken verfallen, einen größeren Bogen anzufertigen und so der erste Bogenschütze werden [2]). —

Die Herleitung des phönizischen Alphabets seiner inneren Form nach als einer vokallosen Buchstabenschrift aus dem ägyp- 30 tischen Einkonsonantenzeichen kann als mit voller Sicherheit erwiesen gelten.

III.

Wie steht es nun mit der äußeren Form, der Gestalt der Zeichen des Alphabets? Hier wird immer wieder nach Vorbildern 35 entsprechenden Lautwerts in den älteren Schriftsystemen gesucht. Wie irrig das prinzipiell ist, gerade dafür ist die Betrachtung der amerikanischen Fälle von Schrifterfindung von entscheidender Bedeutung, wenn sie sich auch nicht auf diesen Punkt allein beschränkt [3]).

Sethe's Ausführungen S. 105 ff., 139. Die Bustrophedonschreibung ist dort bei ihrer ersten Erwähnung durch Verweisung in eine Anmerkung, S. 105 Anm. 2, etwas zu sehr in den Hintergrund gerückt, S. 139 kommt sie eher zu ihrem Rechte. 1) S. 128.

2) Claude du Bois-Reymond, *Notes on Chinese Archery, Royal Asiatic Society, North China Branch,* Shanghai 1912. — S. meinen Bericht *Der alte Orient und seine Beziehungen zum Westen* in *Das Jahr 1913.* S. 435 f.

3) Die beiden Fälle sind neuerdings mehrfach kurz behandelt worden, zu-

Bei Sethe wird, wie noch vorauszuschicken, nicht immer scharf zwischen innerer und äußerer Form geschieden. Ein Schaden erwächst daraus nicht: nur in einigen Fällen bedarf es einer stärkeren Betonung des Gegensatzes und einer dadurch bedingten Berichtigung oder veränderten Nüancierung.⟩

Tschudi (*Reisen in Südamerika*, Bd. V (1869), S. 282 ff.) sah in La Paz in Bolivia ein Fell mit Inschriften, daß er für ein Dokument aus der Zeit der Inkas hielt. Es war das Fell eines jungen Lamas, auf indianische Weise pergamentähnlich gegerbt. Halboval, ca. 18 Zoll breit, 12 Zoll hoch, trug es auf der Vorderseite 10 Zeilen mit hieroglyphischen Zeichen.

„Ich blieb stundenlang vor dem Felle sitzen, um irgend einen Anhaltspunkt in dem dunklen Labyrinth dieser sonderbaren Zeichen zu finden. Es fielen mir dabei mehrere Punkte auf, nämlich erstens die häufige Wiederholung von geraden Strichen in regelmäßig steigender Zahl und zwischen diesen Strichen immer wieder Figuren. Ihre Höchstzahl war 14; in einer andern Zeile 10, ein paarmal stiegen sie nur auf Zahl 5, es mußte also eine Zählung ausgedrückt sein. Zweitens die öftere Wiederholung anscheinend bedeutungsloser Zeichen, z. B. dreier Punkte :. oder .·˙, querliegenden Ovale ⬭ oder einer S- oder Z-förmigen Figur, die auf einen unbestimmt geschiedenen, abgeteilten Inhalt schließen ließen; drittens die häufige Anwendung des Kreuzes in der Form des kirchlichen Kreuzes, entweder allein oder mit kleinen Figuren, anscheinend inbetender Stellung neben denselben knieend; viertens die große Menge menschlicher Figuren in den verschiedensten Stellungen, alle jedoch außerordentlich roh und undeutlich gezeichnet; fünftens die gänzliche Abwesenheit irgendeiner Menschenfigur; sechstens endlich die mehrmalige Wiederholung eines sonnenähnlichen Zeichens, was auf die Inkazeit zu weisen schien. Die Schrift lief nach den Zahlensteigerungen in den Strichen erkennbar von links nach rechts und von rechts nach links. Das Rätsel löste sich in Capacahuana durch Vermittlung eines bolivianischen Mönches, des Kechua Padre Areche.

„Er war der Kechua- und Aymarasprache vollständig mächtig und deshalb bei den Indianern der beliebteste der Mönche. Ich fand bei ihm ein ungefähr zwölf Jahre altes Indianermädchen mit einem Fell voll Hieroglyphen, ganz ähnlich demjenigen, das mich in La Paz so sehr beschäftigt hatte. Ein flüchtiger Blick darauf überzeugte mich, daß es sich um ein Machwerk der neueren Zeit handle, denn das Fell trug auf der Haarseite kurzgeschorene Schafwolle."

„Auf Befehl des Padre Areche las nun das Kind ziemlich geläufig die Hieroglyphen in Aymarasprache. Sie enthielten den kleinen Katechismus! Areche gab mir nun folgende Erklärung: Ein alter Indianer in Sampaya und eifriger Katholik hatte, ohne die geringste Kenntnis vom Lesen und Schreiben zu besitzen, sich gewisse symbolische Zeichen erfunden und mit denselben den Katechismus auf Felle oder Papier gemalt. Er bediente sich zu seiner Schrift eines runden Stäbchens und des Saftes einer Pflanze, die ich in der Nähe von Copacahuana und Yungayo ziemlich häufig fand. (Nachmals *Solanum atra-*

---

letzt bei Th. W. Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (*Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte* herausgegeben von Karl Lamprecht. 21. Heft), Leipzig 1912. Die ausführlicheren Mitteilungen, die ich meiner ursprünglichen Absicht gemäß gebe, betonen Umstände, die für die Schrifterfindung, Schriftentlehnung und Schriftentzifferung von allgemeinem Interesse sind. An entlegenen Stellen veröffentlicht würden sie sonst der Aufmerksamkeit der Forscher voraussichtlich auch fernerhin entgehen.

mentarium benannt.) Der erfindungsreiche Indianer unterrichtete die Kinder im Lesen der Schrift und trieb das Geschäft lange Jahre, ehe die Mönche von Copacahuana davon Kenntnis erhielten. Er hatte seine Schreibmethode auch einigen Indianern gelehrt, die sie nach seinem Tode fortsetzten. Eine Typhus-Epidemie hat aber alle, bis auf einen, weggerafft, dieser eine ist der Vater des Mädchens und heißt Juan de Dios Apasa. Mit seinem Tode dürfte auch diese Schrift aufhören, denn Areche wußte von keinem anderen Indianer, der sich damit beschäftigte.

„Das Mädchen bestätigte meine Vermutung, daß die Zeichen von links nach rechts und von rechts nach links gelesen wurden. Nur wenn ein Hauptabschnitt rechts aufhört, wird der neue auf der folgenden Zeile links wieder angefangen.

Die Schrift ist eine reine Bilderschrift. Die Kirche wird z. B. durch ein Viereck mit einem Bogen darüber und einem Kreuze dargestellt, das Sakrament durch eine Monstranz, die Priesterweihe durch ein Zeichen, das wahrscheinlich ein Meßgewand bedeuten soll. Am anschaulichsten ist ihr Charakter in der zehnten Zeile des Felles von La Paz ausgedrückt, in der die leiblichen Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. „Sieben der Menschen[1]): 1. Die Hungrigen speisen. 2. Die Dürstenden tränken. 3. Die Nackenden bekleiden. 4. Den Fremden beherbergen. 5. Den Gefangenen erlösen. 6. Den Kranken besuchen. 7. Den Toten begraben".) Im vierten Werke z. B. hält einer über einen andern einen schützenden Bogen; im fünften stellt das Rechteck mit den Querlinien das Gefängnis und die Figur links daneben den Gefängniswärter vor; im siebenten wird eine Leiche getragen usf.

„Die Bilder sind mit unvollkommenen Hilfsmitteln schlecht gezeichnet. Ich glaube wohl mit Bestimmtheit aussprechen zu können, daß ohne die erhaltene Erklärung eine Enträtselung dieser Hieroglyphen nicht möglich gewesen wäre, um so weniger, da wenigstens nach dem Pergamente in La Paz jeder Forscher die Schrift in vorspanische Zeit hinaufgerückt hätte. Es scheint, daß der namenlose Erfinder dieser Hieroglyphen und sein Schüler Juan de Dios Apasa, dieselbe ausschließlich für den Katechismus angewendet haben. Natürlich hätten sie bei andern schriftlichen Darstellungen wieder andere Zeichen erfinden müssen und die Zahl derselben würde sich schließlich so vermehrt haben, daß eine Übersicht nicht möglich gewesen wäre. Für die Geschichte der Schreibkunst sind die von mir mitgeteilten Versuche jedenfalls von Interesse und Bedeutung[2]).

---

1) D. h. leibliche Werke der Barmherzigkeit sind sieben.

2) Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (S. 211) rechnet die Aymara-Schrift zu den Gelegenheitsbilderschriften. „Das Merkmal solcher Gelegenheitsbilderschrift, daß sich ihre Verwendung auf einzelne Personen oder auf einen kleinen Kreis beschränkt und fast immer nachläßt, wenn das jeweilige Aufzeichnungsbedürfnis befriedigt oder die betreffende Generation ausgestorben ist", trifft zu einem guten Teile zu. Das gilt auch von der Beschränkung auf den Katechismus. Dagegen ist hier die Typhusepidemie als ein Zufallsmoment in Rechnung zu stellen, das der Entwicklung vorzeitig Abbruch tat. So würde ich die Aymara-Schrift als auf der Grenze zwischen der Gelegenheitsbilderschrift und einem Falle der Entlehnung stehend betrachten. Danzel (S. 200) unterscheidet nämlich drei Grade der Schriftentlehnung: 1. das fremde Schriftsystem wird unverändert übernommen; 2. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und aus den unverstandenen Buchstaben wird ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet; 3 das Prinzip der Schrift wird erfaßt und es wird ein neues System mit neuen Formen geschaffen; dabei können a) ideographische Bilderschriften, b) phonetische Schriften, c) gemischte Schriften entstehen. Die Aymara-Schrift kommt dem Falle 3a nahe.

„Es ist eine auffallende und eigentümliche Erscheinung", so fährt Tschudi fort, „daß im 19. Jahrhundert fast gleichzeitig zwei Indianer, der eine ein Thiroqui in Nordamerika, der andere ein Aymara in Südamerika, neue Schriften erfunden haben. Jener eine Silben-, dieser eine
5 Bilderschrift. Die Erfindung des Thiroqui Sequoyah (oder Georges Guers) hat sich, weil seine Schrift eine Silbenschrift war, Bahn gebrochen und erhalten. Sequoyah hat aus seiner Nation ein besonderes Volk gemacht, mit seinen Schriftzeichen werden gegenwärtig Bücher und Zeitungen gedruckt. Die Erfolge von Juan de Dios Apasa und
10 seinem Vorgänger hingegen sind, wie es in der Natur seiner Darstellungen liegt, äußerst beschränkt gewesen. Es verstehen zwar ein paar Hundert Individuen die Hieroglyphen, aber doch kann man das streng genommen kein Lesen nennen. Die Leute kennen den Katechismus auswendig, die Bilder sind nur eine Nachhülfe für ihr Ge-
15 dächtnis. Indem sie die Figuren sehen, erinnern sie sich an den auswendig gelernten Satz. Die Schrift ist eine sachliche, keine sprachliche; sie wird daher nie eine größere Ausdehnung erhalten, sondern muß gänzlich verschwinden, sobald die Schulbildung unter den Indianern eine größere Ausdehnung gewinnt. —

20 „Ich ließ Juan de Dios Apasa kommen, um den Schriftkünstler persönlich kennen zu lernen. Er ist ein häßlicher, aber intelligent aussehender Indianer. In den freien Stunden, die er von seinen Ackerarbeiten erübrigt, beschäftigt er sich mit der Anfertigung von Katechismen. In der letzten Zeit hat er keine mehr auf Felle, sondern nur
25 noch auf Papierstreifen geschrieben."

Über die weit bedeutsamere Erfindung des Tscheroki Sequoyah (oder richtiger Sikwàyĭ) findet sich Näheres bei Pickering[1]). Vorzüglich auf Washingtons Rat entsagten die Tscheroki dem Nomaden- und Jägerleben und nahmen eine vom Präsidenten Jefferson entworfene, der ameri-
30 kanischen nachgebildete Verfassung an. „Ein großer Teil der Nation ging zum Christentum über. Schulen wurden erbaut und die Kinder der Reichen gern nach New-York und Neu-England zur bessern Erziehung gesandt. Was aber mehr als alles zur Verbreitung der Kultur beitrug, war die wunderbare Erfindung eines Silbenalphabets, von so großer
35 Einfachheit und Zweckmäßigkeit, daß ein Kind es in einigen wenigen Tagen lernen und somit in derselben Zeit auch lesen lernen kann. Der Erfinder derselben, Sikwayi, mit seinem englischen Namen George Guest (oder Guess) verstand keine andere Sprache. Eine mit diesem Alphabet gedruckte, zu gleicher Zeit englisch erscheinende Zeitung, die
40 den Namen Phönix führt, trägt besonders dazu bei, nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Der Herausgeber derselben, Elias Bondinot (an anderer Stelle in der Unterschrift Boudinot), selbst ein Thiroki (von mütterlicher Seite von weißer Abstammung) giebt in einem Briefe an Herrn W. Woodbridge, den Herausgeber der Annals of education, er-
45 wünschte Auskunft über diese Erfindung."

Er stützt sich dabei auf einen Bericht von Knapp, der Folgendes vorausschickt: „Er lernte Sikwayi Winter 1828 in Washington kennen, wo dieser als Mitglied einer Gesandtschaft verweilte, die einen Vertrag mit den Vereinigten Staaten abzuschließen hatte. Sikwayi „war ein Halb-

1) *Über die indianischen Sprachen Amerikas.* Aus dem Englischen des Nordamerikaners Herrn John Pickering übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Talvj. Leipzig 1834 (bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel, *Anm. 5.* S. 58—72. Mir ist nur diese Übersetzung zugänglich. Sie ist keineswegs wohlgelungen oder gar gewandt. Hin und wieder habe ich im Ausdruck gebessert, ohne den Sinn zu verändern. Für Sequoyah setze ich die richtige Namensform Sikwayi (= Sikwâyĭ, oben S. 53, Anm. 1) ein, der Danzel's Umschrift Sikwâ'ya nahezu entspricht.

blütiger, hatte aber, seinem eigenen Berichte nach, weder vor noch nach seiner Erfindung je ein Wort Englisch gesprochen.... Ich bat ihn, mir so genau als möglich den geistigen Hergang und alle Tatsachen dieser Entdeckung mitzuteilen.“ Er gab genaue Antworten und kontrollierte die beiden Dolmetscher, „ob ich seine Antworten genau verstanden habe. Kein Stoiker hätte in Haltung und Betragen größeren Ernst zeigen können als Sikwayi. Nach indianischer Weise ließ er nach jeder Frage eine beträchtliche Pause der Überlegung eintreten, ehe er Antwort gab, und oft tat er einige Züge aus seiner Tabakspfeife, während er über jene nachdachte“.

‚Das Aussehen und die Sitten Sikwayi's‘, bemerkt Boudinot, ‚sind die eines vollblütigen Indianers, obwohl sein Großvater väterlicherseits Weißer gewesen. Er ist in allen Gewohnheiten seiner Nation erzogen und ist, wie Knapp sagt, jeder andern Sprache unkundig‘.

Die Ergebnisse der Prüfung werden von Boudinot nach Knapp wie folgt wiedergegeben:

Sikwayi war damals ungefähr 65 Jahre alt, „bestimmt könne er es nicht sagen; er sei im früheren Leben munter und redselig gewesen, und obwohl er es nur ein einziges Mal versucht, in der Ratsversammlung zu sprechen, sei er doch wegen seines starken Gedächtnisses, seiner leichten Redegabe und der gewandten Handhabung seiner Muttersprache in geselligen Kreisen als Erzähler beliebt gewesen. In einem Feldzuge war bei einem gefangenen Weißen ein Brief gefunden worden, über dessen Inhalt dieser den Indianern falsche Mitteilungen machte.

„Die Frage war nun, ob die geheimnisvolle Macht des ‚redenden Blattes‘ dem weißen Manne von dem großen Geiste geschenkt oder von jenem selbst entdeckt sei? Sikwayi vertrat energisch die letztere Ansicht. Durch eine Geschwulst am Knie, die eine Verkürzung des Beines zur Folge hatte, wurde Sikwayi lebenslänglich zum Krüppel und so auf die Beschäftigung mit seinen eigenen Gedanken gewiesen....

‚Bei einem Gespräche im Flecken Santa, so fährt Boudinot fort, machten die jungen Männer Bemerkungen über die wunderbaren Gaben des weißen Volkes. Einer sagte, daß die Weißen eine Rede auf ein Stück Papier setzen und in die Ferne schicken könnten, und sie würde von denen, welche sie erhielten, vollkommen verstanden werden. Alle gaben zu, daß dies weit über die Sphäre eines Indianers sei, und die Art und Weise wie es geschehe, war allen gleich unbegreiflich. Sikwayi stand nach schweigendem Zuhören auf, nahm eine Miene großer Wichtigkeit an und sagte: ‚Ihr seid alle Narren. Die Sache ist sehr leicht. Ich kann dasselbe tun‘. Und indem er einen flachen Stein aufhob, der in der Nähe lag, fing er an, mit einer Nadel ‚Worte‘ einzuritzen. Nach ein paar Minuten sagte er ihnen, was er geschrieben, indem er für jedes Wort ein Zeichen machte. Dies verursachte Gelächter, und man ließ den Gegenstand fallen.‘

Sikwayi aber, der schon früher über das Problem nachgedacht hatte, widmete ihm jetzt weiteres Nachsinnen, unbekümmert um die Erzählung, die seine Landsleute als Widerlegung auftischten: Gott habe zu Anfang den wirklichen, echten Menschen, den Indianer Yu-we-yah-e und den weißen Menschen geschaffen; in die Hände des ersteren, als des älteren, legte der Schöpfer ein Buch, dem jüngern Bruder gab er Pfeil und Bogen, mit dem Befehl, daß sie beide guten Gebrauch davon machen sollten. Der Indianer war säumig, der Weiße nahm das Buch vorweg, er mußte sich mit Pfeil und Bogen begnügen. Das Buch gehöre nun mit Recht seinem weißen Bruder.

Sikwayi ließ sich nicht abbringen: nach dem Gespräch von Santa heimgekehrt, kaufte er Materialien und fing im Ernst an, ‚die Tscherokisprache auf Papier zu malen‘. Möge hier Herr Knapp wieder sprechen:

„Aus dem Geschrei der wilden Tiere, dem Gesange der Vögel, den Stimmen seiner Kinder und Gefährten war ihm klar geworden, daß Leidenschaften und Gefühle durch verschiedene Töne von einem Wesen dem andern mitgeteilt werden.
5 Der Gedanke ergriff ihn, all diese Töne in der Tscheroki-Sprache zu bestimmen; sein eigenes Ohr hatte keine besondere Unterscheidungskraft, und er rief die schärferen Ohren seiner Frau und Kinder zu Hilfe. Er fand großen Beistand in ihnen. Als er glaubte, alle verschiedenen Töne in ihrer Sprache unterschieden zu haben, ver-
10 suchte er Bilder als Zeichen zu brauchen. Abbildungen von Vögeln und andern Tieren, (um) anderen jene Töne mitzuteilen oder sie sich selbst zu merken. Er ließ diese Methode bald fallen, als zu schwer oder unmöglich und versuchte willkürliche Zeichen, ohne irgend einen Bezug auf äußere Er-
15 scheinungen: sie sollten nur seinem Gedächtnisse beistehen und von einander deutlich unterschieden sein.“ Boudinot fährt fort:

‚Sikwayi dachte zuerst an keine andere Weise, als ein Zeichen für jedes Wort zu machen. Er verfolgte diesen Plan ungefähr ein Jahr lang, in dieser Zeit hatte er verschiedene
20 Tausend Charaktere niedergeschrieben. Endlich überzeugte er sich, daß die Sache so nicht ging. Allein er hatte nicht den Mut verloren. Er hatte den festen Glauben, die Tscheroki-Sprache könne auf irgend eine Weise auf Papier ausgedrückt werden, und nachdem er mehrere andere Methoden versucht, kam er endlich
25 darauf, die **Worte in Teile oder Silben** zu scheiden. Er war in diesem Plan noch nicht weit vorwärts geschritten, als er zu seiner großen Genugtuung fand, daß dieselben Charaktere sich in verschiedenen Wörtern würden anwenden lassen und die Anzahl vergleichungsweise klein sein würde.
30 Nachdem er alle Silben niedergeschrieben, auf die er sich besinnen konnte, pflegte er Freunden aufmerksam zuzuhören und wenn irgend ein Wort vorkam, das einen Teil enthielt, an den er vorher nicht gedacht, blieb es ihm so lange im Sinne, bis er ein Zeichen für letzteren gefunden. Auf diese Weise entdeckte er bald alle Silben
35 in der Sprache. Nachdem er nach dem letzten Plane angefangen, soll er ungefähr einen Monat zur Vollendung seines Systems gebraucht haben. Er eignete sich eine Anzahl englischer Buchstaben an, welche er in einem ABC-Buche fand, das zufällig in seinem Besitz war. Herr Knapp erzählt weiter:‘

40 „Zuerst waren diese Zeichen sehr zahlreich, und als er so weit gediehen, seine Erfindung für beinahe vollendet zu halten, hatte er ungefähr 200 Charaktere in seinem Alphabete. Mit Hilfe seiner Tochter, die in den Geist seiner Arbeit eingegangen zu sein scheint, brachte er sie zuletzt auf 86, welche er jetzt anwendet (bis auf einen, den er seit-
45 dem überflüssig gefunden hat, so daß 85 übrig bleiben). Er machte sich darauf an das Geschäft, diese Zeichen gefälliger für das Auge zu machen, und es gelang ihm. Bis dahin wußte er noch nichts von der Feder, als einem Instrumente zum Schreiben; er machte seine Charaktere auf einem

Stück Baumrinde mit einem Messer oder einem Nagel. Später besorgte er sich durch einen indianischen Agenten oder einem Handelsmann Papier und Feder. Seine Tinte wurde aus der Rinde der Waldbäume gemacht, deren färbende Eigenschaften ihm schon vorher bekannt waren, und nachdem er sich eine Feder angesehen, lernte er bald eine schneiden, wobei er zuerst die Spalte anzubringen versäumte, was aber sein Scharfsinn bald ausfindig machte." —

,Während er mit der Erfindung beschäftigt war, erfuhr er lebhaften Widerspruch von Freunden und Nachbarn. Es sei eine Zeitverschwendung; nur ein Verrückter oder Blödsinniger könne Derartiges treiben. — Er pflegte den Ermahnungen seiner Freunde stillschweigend zuzuhören, dann nachdenklich seine Pfeife anzuzünden, seine Brille aufzusetzen und sich zur Arbeit niederzusetzen, ohne zu versuchen sein Betragen zu rechtfertigen' und Boudinot gibt nun wieder Knapp das Wort:

„Seine nächste Schwierigkeit war, seine Erfindung seinen Landsleuten bekannt zu machen, die ihn, da er fremde Künste treibe, argwöhnisch mieden.... Endlich berief er einige der Ausgezeichnetsten seiner Nation zusammen, um ihnen seine Mitteilung zu machen, es seien keine übernatürlichen Einflüsse im Spiel. Er habe nur *eine Entdeckung gemacht*.

„Seine Tochter, die damals seine einzige Schülerin war, erhielt den Befehl, heraus zu gehen, wo sie nicht hören konnte, was verhandelt ward. Dann bat er seine Freunde, ihm ein Wort oder einen Satz zu nennen, den er niederzuschreiben habe. *Die Tochter ward darauf gerufen und las es.* Die Indianer waren wie versteinert aber keineswegs ganz befriedigt. Sikwayi schlug darauf vor, der Stamm solle einige der besten Köpfe unter seinen Jünglingen auswählen, daß er ihnen das Geheimnis mitteile. Dies ward endlich angenommen, obwohl noch immer einiger Argwohn der Zauberei im Hintergrunde lauerte. *John Maw* (seinen indianischen Namen habe ich vergessen), ein Vollblütiger, ward nebst mehreren anderen zu diesem Zwecke auserwählt. Der Stamm bewachte die Jünglinge mehrere Monate lang ängstlich, und als Sikwayi sich zur Prüfung erbot, waren die Gefühle Aller aufs Höchste gesteigert. Die Jünglinge wurden von ihrem Lehrer getrennt, von einander ebenfalls und auf das Genaueste bewacht. Die Uneingeweihten ordneten an, was die Schüler an ihren Lehrer und dieser an jene schreiben sollte, und diese Proben wurden so vervielfältigt und verändert, daß ihr Unglaube einer festen Überzeugung weichen mußte. Die Indianer stellten darauf ein großes Fest an, Sikwayi zur Ehre und Auszeichnung. *Sikwayi* ward auf einmal Schulmeister, Professor, Philosoph und Häuptling. Seine Landsleute wurden stolz auf seine Gaben, und hielten ihn als einen vom Großen Geiste Begünstigten der Verehrung würdig."

Knapp schließt mit der Bemerkung: „Dies war das Resultat unserer Unterredung, und ich kann sicher sagen, daß ich selten einen Mann von mehr Schlauheit gesehen als Sikwayi."

,Als der Nutzen des Tscheroki-Alphabets sich vollständig entwickelt hatte, verbreitete es sich mit unerhörter Schnelligkeit durch die Nation. Wenige Monate nach seiner Einführung gab es Tscherokis in allen Teilen des Landes, welche sich des „redenden Blattes" bedienen konnten. *Es ist bemerkenswert, daß die Kenntnis sich anfänglich auf den obersten Teil des Volkes beschränkte.* Die „Verständigen" maßen der Sache erst dann Bedeutung bei, als sie die anderen in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben sahen und sich so von dem Dasein und dem Nutzen dieser merkwürdigen Erfindung überzeugen mußten.

,Der Rat ließ Typen gießen und gründete eine Zeitung, die zugleich englisch und tscherokisch gedruckt ward. Ungefähr 200 Exemplare dieser Zeitung werden wöchentlich ausgegeben und jedes derselben von Hun-

derten in allen Teilen des Landes gelesen. An einigen Orten werden dazu wöchentliche Versammlungen gehalten. . . .

‚Es ist vielleicht schwer zu bestimmen, in welchem Verhältnis die Tscheroki ein lesendes Volk genannt werden können.

‚In einer Versammlung von Ehrenmännern, wohl befähigt zu einem richtigen Urteil, die im Jahre 1830, also sechs Jahre nach der Anerkennung von Sikwayi's Erfindung, zu Neu-Echota gehalten ward, wurde berechnet, daß eher mehr als die Hälfte des erwachsenen männlichen Teiles der Bevölkerung in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben können. Ich bin überzeugt, daß in dieser Berechnung nichts Übertriebenes ist. Und wenn man der Sache ihren Lauf läßt, so wird es nur wenige Jahre dauern, um Lesen und Schreiben unter uns allgemein zu machen.‘ Elias Boudinot.

Das Syllabar von Sikwâyi's Schrift[1]) enthält:

1) Silbenzeichen, die den großen lateinischen Buchstaben gleich sind: D = *a*, R = *e*, T = *i*,
J = *gu*, E = *gụ*, L = *tle*, K = *tso*, W = *la*.

2) Solche Zeichen, die aus den großen lateinischen Buchstaben durch Hinzufügung differenzierender Striche gebildet sind, oder zwei Gestalten einer lateinischen Majuskel verwerten und durch Striche noch weiter differenzieren, so T = *qua*, A = *go*, A = *hi*.

3) Ein Zeichen, das für *du*, gleicht dem kleinen lateinischen Buchstaben S.

4) Einige Zeichen erinnern an Buchstaben des griechischen und des russischen Alphabets, sind aber wohl eher zufällig durch Umbildung der lateinischen Majuskeln oder durch freie Erfindung zu dieser Ähnlichkeit gekommen.

5) Zum Ausdruck der Silbe *se* dient ein Zeichen das der arabischen 4 entspricht.

6) Die große Mehrzahl der übrigen Zeichen sind freie Erfindungen, bei denen die gekrümmte Linie und die Schleife als Grundelemente eine wesentliche Rolle spielen. Eine Anzahl von ihnen könnte man als aus der Grundform des C oder G unter Anwendung dieser Grundelemente weiter gebildet bezeichnen[2]).

Ziehen wir nun die Lehren aus diesen beiden Fällen von Schrifterfindung aus neuerer Zeit[3]):

1) Vollständig mitgeteilt bei Pickering a. a. O. — Proben s. bei Danzel S. XXXIX.

2) S. die Anmerkung auf S. 63.

3) Danzel (S. 207 Anm. 1) bemerkt: „Möglich ist es, daß hier eine autochthone Piktographie, wie sie sich so viel bei den nordamerikanischen Indianern findet, den Boden für den Gebrauch der Schrift vorbereitet hatte. Bedenken muß man auch, daß der ganze nicht sehr zahlreiche Stamm schon damals stark unter europäischem Einfluß stand, wodurch sehr wohl ein Bedürfnis nach einer Schrift wachgerufen sein kann“. Nach den obigen authentischen Berichten ist weder das eine noch das andere bei der Erfindung der Tscheroki-Schrift irgendwie wesentlich wirksam gewesen.

1. Der Erfinder der bolivianischen Schrift beschränkte sich auf eine reine Bilderschrift, die Gegenstände und Handlungen sinnbildlich zum Ausdruck brachte.

2. Er schrieb bustrophedon.

3. Seine Erfindung blieb auf einen engen Vorstellungskreis, den Katechismus, beschränkt: er kam daher nicht zur Ausbildung einer vollen, den ganzen Wort- und Gedankenschatz einer, wenn auch primitiven Sprache, erschöpfenden Bilderschrift.

4. Sie blieb bei einiger Verbreitung doch Eigentum einer verhältnismäßig geringen Zahl von Eingeweihten.

5. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift ging von einer reinen Bilderschrift zu einer Wortschrift über, in der für die Begriffe beliebige Zeichen frei erfunden wurden, um dann zur Silbenschrift fortzuschreiten. Namentlich der letztere bedeutsame Übergang vollzog sich in verhältnismäßig kurzer Zeit in der Person des ersten Erfinders.

6. Sikwâyi kannte nur die Tatsache, daß eine Schrift existiere, dagegen fehlte ihm jede nähere Kenntnis wie irgendeiner Sprache, außer dem Tscheroki, so jedweder Art von Schrift[1]).

7. Bei der Bildung der Zeichen für seine Silbenschrift lehnte sich Sikwâyi zum Teil an die vorhandenen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets an, aber ohne jede Rücksicht auf den Laut, für deren Ausdruck sie bestimmt waren. Sie dienten ihm lediglich zur Erleichterung, insofern er durch sie der Notwendigkeit überhoben wurde, für eine Anzahl der Silbenzeichen seiner Sprache die Zeichenformen neu zu erfinden, wie es ihm im übrigen für die große Mehrzahl der tscherokischen Silbenzeichen oblag.

8. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift hatte die schlimmsten Vorurteile zu überwinden, ehe er die Anerkennung seiner Erfindung durchsetzte.

9. Nachdem sie einmal anerkannt war, verbreitete sich die Tscheroki-Schrift mit großer Schnelligkeit und wurde zu einem Hebel und Träger erhöhter Gesittung für das ganze Volk.

Für die Geschichte des Alphabets ist als wichtigstes Ergebnis die schon früher (vgl. ob. S. 52 f.) von uns betonte Erkenntnis zu verzeichnen, daß das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, kretisch-mykenischen etc. Vorbildern gleichen Lautwerts für die phönizischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen beruht. S. Juan de Dios Apasa's (oder vielmehr seines Lehrers) und vor allem Sikwâyi's Beispiel zeigen, daß, wenn eine neue Schrift in der Nachbarschaft und unter dem Eindruck des Vorhandenseins einer älteren Schrift entsteht, dabei keineswegs mit Notwendigkeit eine Herübernahme der Zeichen der älteren Schrift erfolgt[2]), und wo solche Zeichen übernommen

1) Siehe Anm. 3 auf S. 64.

2) Das lehrt uns auch die Schrift der Vei-Neger, die von einem Angehörigen

werden, ist durchaus nicht gesagt, daß dabei ihre lautliche Bedeutung irgendwelche Berücksichtigung erfährt[1]). Daraus ergibt sich: Wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit phönizischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Bei der Vergleichung der Zeichen ist zu fordern, daß wirklich eine volle Identität vorliege, denn daß man bei Gebilden, die aus einigen wenigen Linien bestehen, durch Hinzufügen, Abstreichen oder durch Abänderung eines dieser Elemente eine Ähnlichkeit herbeiführen kann, versteht sich von selbst.

⟨Mit Recht weist Sethe (S. 147 f.) auch darauf hin, daß sich „des öfteren ein Zeichen in verschiedenen Schriften mit völlig gleichem Aussehen, aber mit ganz verschiedenem Lautwert und demgemäß auch von ganz verschiedener Entstehung findet“[2]): so X = phön. *t*, in den Safa-Inschriften = خ, ostgriech. *χ*, westgriech. und lat. *ks* etc. Dagegen heißt es zu weit gegangen, wenn gefordert wird, daß, weil eine Vergleichung einzelner Zeichen leicht zu falschen Schlüssen führt („immer trügerisch“ ist), man die ganze Reihe vergleichen können oder ganz davon absehen müsse, und wenn ferner im Zusammenhang damit geleugnet wird, daß einzelne Zeichen, unbekümmert um ihren Lautwert, aus vorhandenen älteren Schriftsystemen übernommen werden können. Dies ist einer der Fälle, wo Sethe die von Schäfer betonte Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Form der Schrift nicht mit der genügenden Strenge festhält (vgl. S. 58 ob.).⟩

So hat Prätorius auf die Ähnlichkeit einer Anzahl von Zeichen der kyprischen Silbenschrift mit den phönizischen Buchstaben hingewiesen. Wenn er dabei das kyprische Syllabar als die Mutter des

---

dieses Volkes 1834 geschaffen wurde (Meinhof, ÄZ. 49 [1912], 1 ff.; Danzel S. 201 ff. [und die dort Zitierten] sowie seine Tafel XXXIX; Sethe S. 96 Anm. 3), die Schrift der Bamum im Hinterlande von Kamerun (Meinhof a. a. O., Danzel S. 203 ff. u. Tafel XXXIX) — beides Bilderschriften, die unter der Anregung europäischer und muhammedanischer Schriften entstanden — sowie das in Irland einst weit verbreitete Ogham, dessen rein alphabetische Zeichen aus einem bis fünf senkrechten oder schrägen Strichen bestehen, die von einer wagrechten Grundlinie ausgehen oder diese kreuzen: es wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. erfunden, also in einer Zeit, während der im benachbarten England ohne Zweifel römische Buchstaben benutzt wurden (Danzel S. 207 f. und die dort in Anm. 2 Zitierten und Tafel XXXIX, Sethe — der „diese unpraktische Schöpfung nur als pervers bezeichnen kann“ — S. 96 Anm. 3).

1) Die Schrift der Tscheroki ist es, auf Grund deren Danzel (S. 200; 206) als „Entlehnung zweiten Grades“ den Fall unterscheidet, daß das Prinzip der Schrift erfaßt und aus den unverstandenen Buchstaben ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet wird (oben S. 59, Z. 12 der Anm. 2).

2) Auch dieser Schluß bedarf der Einschränkung: griechisch H *ē* und lateinisch H entstammen dem gleichen Zeichen 𐤇.

phönizischen Alphabets betrachten wollte, so spricht dagegen schon die von Sethe mit Recht betonte Tatsache, daß die kyprische Schrift erst vom 6. Jahrh. v. Chr. bezeugt ist, wenn sie freilich auch ihre Wurzeln in der kretischen Schrift haben wird und daher auch die Auffindung älterer Vorstufen und Belege nicht ausge- 5 schlossen ist.

Aber wenn das kyprische Syllabar Zeichenformen enthält, die wirklich phönizischen Buchstaben (und zwar zum Teil in Formen, die nicht die ältesten sind) sehr ähnlich, ja fast gleich sehen und doch ganz andere Lautwerte haben, wenn dem phönizischen *He* 𐤄 10 das kyprische 𐠥 *ri*, dem phön. *Zajin* 𐤆 das kypr. 𐠳 *ve*, dem phön. *Samekh* 𐤎 das kypr. 𐠞 *pa*, dem phön. *Taw* 𐤕 das kypr. 𐠒 *lo* gleicht, so liegt hier eine vollständige Analogie zu Sikwâ'yi's Verwendung lateinischer Buchstaben für Silben, die lautlich nicht das geringste mit ihnen zu 15 tun haben, vor, und wie hier ein eklektisches Verfahren bei einem Schrifterfinder nachgewiesen ist, so ist es wohl denkbar, daß die kyprische Silbenschrift phönizische Zeichen gänzlich anderen Lautwertes ihrer äußeren Form nach übernommen hat.

Ebenso ist eine eklektische Verwendung kretischer Zeichen 20 sowohl bei der Schöpfung des Alphabets, wie nach der Rezeption seitens der Griechen (— hier kämen die Supplementärbuchstaben in Betracht —) nicht ausgeschlossen. Aber eine Herleitung des gesamten Formenschatzes des phönizischen Alphabets aus dem kretischen ist schon um deswillen wenig wahrscheinlich — um das 25 Mindestete zu sagen —, weil eine Anzahl von Buchstaben deutlich das Bild des Begriffes darstellt, durch das der betreffende Buchstabe akrophonisch bezeichnet wird.

Ganz irrtümlich ist es natürlich, wie Sethe mit Recht hervorhebt, wenn Dussaud und Lidzbarski die Erfinder der kretischen 30 Linearschrift, die griechischer Nationalität gewesen sein sollen, als die Schöpfer des Alphabets betrachten.

Selbst wenn man das spätere von den beiden Systemen der Linearschrift, das nur auf Knossos beschränkt ist, den Achäern zuschreiben will oder wollte, so bliebe es doch durchaus irrig, über 35 die Anerkennung eines Zusammenhanges in der äußeren Form hinaus, den Griechen die Erfindung der inneren Form zuzuschreiben. Es ist ganz undenkbar, daß sich aus einem vokalhaltigen Alphabet, wie das griechische, sekundär das vokallose phönizische Alphabet entwickelt haben sollte, ganz abgesehen von der Fülle der Tradi- 40 tionen, die einstimmig die Griechen als die Empfänger und die Phönizier als die Gebenden kennt. Aber, wie bei allen Errungenschaften, die die Griechen übernahmen, so erfolgte auch hier eine Umschaffung und Weiterbildung.

> **Ihr Griechen seid ein kluges Volk, ihr laßt**
> **Die andern spinnen und ihr webt.**
> **Das gibt ein Netz, wovon kein einz'ger Faden**
> **Euch selbst gehört und das doch euer ist.**
>
> **Auch wird nicht leicht was auf der Welt erfunden,**
> **Das ihr nicht gleich verbessert: wär's auch nur**
> **Der Kranz, den ihr hinzufügt, einerlei,**
> **Ihr drückt ihn drauf, und habt das Ding gemacht.**

So hat Friedrich Hebbel an zwei Stellen seines Dramas „Gyges und sein Ring“ diesen bedeutsamen Zug im Wesen des Griechentums zutreffend gekennzeichnet.

Wenn ebendie kretischen Zeichen, die einzelnen Buchstaben des phönizischen Alphabets in der äußeren Form entsprechen, auch mit ägyptischen Zeichen vergleichbar sind, so ist auch hier eine eklektische Übernahme aus Ägypten seitens der Kreter nicht ausgeschlossen [1]).

Bei allen denjenigen Zeichen des phönizischen Alphabets, die deutlich ein Bild des Gegenstandes darstellen, nach welchem der Buchstabe akrophonisch benannt wird, würde man zunächst den Gedanken an eine Entlehnung für ausgeschlossen halten. Das gleiche würde für diejenigen Zeichen gelten, die dem ursprünglichen Alphabet angehören, aber durch Hinzufügung eines Striches oder Kreises aus anderem abgeleitet waren, sofern diese Ableitung als erwiesen oder als sehr wahrscheinlich gelten kann.

⟨Aber — um zunächst nur das zu erwähnen — schon betreffs der Übereinstimmung zwischen Name und Gestalt der primären Buchstaben des phönizischen Alphabets herrschen sehr verschiedene Ansichten. Augenfällig ist sie beim *ʿAjin* ○ „Auge“, bei X *Taw* „eingebranntes Zeichen, Beglaubigungszeichen einer Urkunde“ (Sethe), bei W *Schin* „Zahn“, Y *Waw* „Zeltpflock“, „Nagel“ oder „Haken“; auch für 𐤌 *Mem* „Wasser“ und ≮ dem „Stierkopf“, sowie für ↙ den „Ochsenstachel“, läßt sie sich ohne Schwierigkeit erkennen.

Lidzbarski's [2]) Annahme, daß einzelne dieser Zeichen ursprünglich anders aufgefaßt und später umgenannt wurden, könnte namentlich für ϟ, ursprünglich „Schlange“ *Nâḥâš* (s. die äthiopische Bezeichnung des Buchstaben als *Nahâs*), erst später *Nûn* „Fisch“ zutreffen. Auch daß ◁, ursprünglich דד *dûd* „weibliche Brust“

1) Ed. Meyer's Äußerung (*GA.* I² 2 § 516, A S. 788): „Bei der Entstehung dieser Schrift hat offenbar das ägyptische Vorbild mitgewirkt so gut wie bei der Einführung des Siegels, wenn man auch das Schriftsystem selbständig in Anlehnung an die einheimische Kunst gestaltete“, bezieht sich in erster Linie auf die kretische Bilderschrift und wird für diese mit den durch die obigen Betrachtungen gegebenen Einschränkungen ihre Berechtigung haben.

2) *Ephemeris für semitische Epigraphik* I, 132 ff.

(mit der Wiederholung des akrophonischen Lautes am Ende des Wortes — wie in **Mem**, **Nun**, **Waw** — auf die Lidzbarski hingewiesen hat) bedeutet habe und erst später auf *Dalet* „Tür“ gedeutet worden sei, erscheint mir sehr erwägenswert.

Bei einer Anzahl von Zeichen, die bisher eine bildmäßige Deutung nicht erfahren haben, tritt Sethe für eine solche ein. Dabei stützt er sich auf die Beobachtung (S. 134), daß im Phönizischen die Zeichen, welche lebende Wesen oder Teile davon darstellen, der linksläufigen Schrifttrichtung folgend nach dem Ende der Schriftzeile zu blicken scheinen, wie das beim 𐤀, dem „Stierkopf“, deutlich sei. Im 𐤉 *Jod* erblickt er die „Hand“, deren Daumen und und Finger nach links gespreizt sind, in 𐤊 dasselbe (S. 134) oder (S. 143) die „Tatze“, im *Resch* 𐤓 den Kopf, bei dem der Hals rechts erscheint, im *Pe* 𐤐 „den Mund, der die von der Seite gesehene Mundöffnung darstellen dürfte“. Je stärker man davon überzeugt ist, daß das Alphabet seiner äußeren Form nach lediglich selbständig erfunden ist und keine entliehenen Zeichen enthält, um so wahrscheinlicher werden einem diese allenfalls möglichen, bildmäßigen Deutungen erscheinen und umgekehrt.

In 𐤂 *Gimel* den „Kamelkopf“ zu erblicken, hält Sethe (S. 143) für möglich, aber es gilt ihm nicht für unzweifelhaft, man hat auch an den „Höcker“ gedacht; Jensen[1]) erinnerte an ein „Spitzdach“, Lidzbarski nahm vormals als ursprüngliche akrophonische Benennung „Beil, Hacke“ גרזן an.

Koph 𐤒, zumal in seiner ältesten Gestalt 𐤒, ist nach Sethe (S. 143) ein eigentlich gar nicht zu beanstandendes Bild des Hinterkopfes, wenn man es mit dem von der Seite gesehenem 𐤓 *Resch*, „Kopf“, und dem von vorn gesehenen äg. „Gesicht“ und dessen hieratischem Zeichen vergleicht. Lidzbarski's vorübergehende Annahme 𐤒 *Koph* habe ursprünglich den „Bogen“ (mit Pfeil) *Keschet* bezeichnet, erscheint Sethe sehr unwahrscheinlich.

Die große Anzahl der verschiedenen möglichen Deutungen bei einzelnen dieser Buchstaben zeigt, wie unsicher hier noch manches ist.

Als sekundäre aus primären Bildern abgeleitete Zeichen betrachtet Sethe[2]) namentlich *Ḥeth* (aus *He*) und *Ṭeth* (aus *Taw*); „sie haben mechanisch gebildete Benennungen erhalten“, die dem griechischen Buchstabennamen φῖ, χῖ, ψῖ zu vergleichen seien. Dagegen haben das vermutlich ebenso aus *Schin* abgeleitete *Ṣade* und

1) *DLZ.* 1897, Sp. 1176.
2) S. 94 Anm. 2, 102 Anm. 2, 135 Anm. 1.

das vielleicht aus *Zajin* abgeleitete *Samekh* eigene Namen bekommen, vermutlich von Gegenständen, die man in ihnen erkennen konnte. Auch hier bleiben Zweifel, denn *Ḥeth* wurde vielfach aus „Zaun“ gedeutet, während Lidzbarski zeitweilig im ⊕ — wenn ich mich
5 recht erinnere [1]) — ein „umschnürtes Paket“ erblicken wollte.〉

Machen wir uns aber den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu eigen, daß ein Zeichen, nachdem es abgeleitet worden war, den Namen eines Gegenstandes erhielt, den man in ihm erkennen konnte, so brauchen wir die Beziehungen, die die Zeichen
10 des Alphabets zu den kretischen Schriftzeichen aufweisen, nicht als Zufallserscheinungen völlig von der Hand zu weisen. Denn dann ist es auch denkbar, daß der Erfinder des Alphabets sich bei der Bildung der Zeichen — ähnlich wie Sikwâ'ya — entlastete und ein vorhandenes kretisches Zeichen, unbekümmert um
15 dessen Lautwert, mit dem Namen eines Gegenstandes akrophonisch belegte, an den seine Gestalt erinnerte.

Voraussetzung ist dabei freilich, daß die kretische Linearschrift älter ist als das Alphabet.

Darüber könnten Zweifel entstehen, wenn die Erfindung des
20 Alphabets mit Sethe in die Hyksoszeit zu verlegen wäre. Denn schon die Klasse A der Linearschrift, besonders aber die auf Knossos beschränkte Klasse B, gehen mit ihrem ersten Auftreten nicht wesentlich über die Hyksoszeit zurück.

[Sethe's Annahme hat durch die neuentdeckte Sinai-Schrift in
25 einem von ihm ganz unerwarteten, den Vorgängen bei der Schrifterfindung durch Sikwâyi aber entsprechenden Sinne, eine überraschende Bestätigung erfahren, auf die alsbald näher einzugehen sein wird.

Die folgenden Darlegungen sollen, so weit sie für die Anfänge
30 der Erfindung des Alphabets ein Hinaufgehen bis in die Hyksoszeit in Zweifel ziehen, nicht voll aufrecht erhalten werden, enthalten aber vieles, das für die weiteren, an diese neue Entdeckung anzuknüpfenden Erörterungen von Belang sein wird [2]).]

〈Gegen Sethe's Anschauung, so scharfsinnig sie begründet ist,
35 scheinen mir mancherlei Bedenken zu sprechen. „Der Erfinder des Alphabets“ — so argumentiert Sethe [3]) — „hat die Keilschrift nicht als Muster benutzt. Hätte er sie gekannt, so würde er seinem System Vokale eingefügt und die rechtsläufige Schriftrichtung übernommen haben. Da er weder das eine noch das andere getan hat,
40 so wird er seine Erfindung schwerlich in jenen Ländern gemacht haben, solange dort der babylonische Einfluß mächtig war und der Gebrauch der babylonischen Schrift und Sprache im offiziellen Verkehr herrschte“.

1) Die *Ephemeris* ist mir hier unzugänglich. Ich habe nur einzelne auf L.'s Artikel bezügliche Notizen zur Hand.

2) Vgl. oben S. 51 Anm. 1. 3) Sethe S. 136.

Daraus wird dann, unter großenteils an sich berechtigter Ausscheidung anderer Möglichkeiten, von Sethe der Schluß gezogen, das Alphabet werde in der Zeit, da in den kanaanäischen Ländern der babylonische Einfluß bereits herrschte, außerhalb derselben entstanden sein, mit andern Worten in Ägypten bezw. in dessen Grenzgebieten bei einem kanaanäischen Stamm, der sich längere Zeit dort aufgehalten und sich dabei, nachdem er bis dahin schriftlos gelebt hatte, nach dem Muster des ägyptischen Alphabets eine neue Schrift geschaffen habe, die er hernach nach Palästina ausführte —: so wird Sethe auf die Hyksos geführt.

Ob diese Überlegung zutrifft, erscheint mir fraglich. Wenn der Erfinder des Alphabets neben der ägyptischen Schrift die Keilschrift gekannt hätte, so waren ihm zwei Schriftprinzipien bekannt: eine Lautschrift, die lediglich Konsonanten zum Ausdruck brachte, und eine Silbenschrift, in der den Vokalen ihr Recht wurde. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß er sich auf die *Wahl zwischen den beiden vorhandenen Prinzipien* beschränkte, ohne den weiteren Schritt zu tun, den Vokalen als gesonderten Lauten ein gesondertes Zeichen zu geben. Uns, die wir gewöhnt sind Konsonanten und Vokale als gleichwertige Bestandteile der Sprache aufzufassen und auszudrücken, erscheint selbstverständlich, was erst durch eine Geistestat der Griechen bei der Herübernahme des Alphabets und seiner Anpassung für ihre indogermanische Sprache gewonnen wurde[1]). Die lediglich differenzierende Funktion der Vokale im Ägyptischen und in den semitischen Sprachen konnte, auch bei Kenntnis der babylonischen Silbenschrift, verhindern, daß diese letzte praktische und wissenschaftliche Schlußfolgerung (S. 51) gezogen wurde.

Bezeichnet doch Sethe (S. 140) selbst die Silbenschrift als eine Sackgasse, als ein totes Geleise, das eine Hemmung, keine Vorstufe, für die Erfindung einer Lautschrift gebildet haben würde, und ist doch auch hier Sikwâyi's Verhalten, wenn es auch keine vollständige Analogie bietet, immerhin lehrreich genug, da er bei der Silbenschrift blieb, obgleich er bei einigem Studium der Schrift, die ihm einen Teil der Zeichen für sein Syllabar lieferte, mit dem Prinzip der Lautschrift hätte bekannt werden müssen. Er kannte aber nur seine eigene Sprache und ihm blieb daher verschlossen, was die Weißen bereits geschaffen hatten.

Ob wir uns den Erfinder des Alphabets als den Kreisen angehörig denken *müßten*, die mit der komplizierten Keilschrift und ihrer Verwendung, solange sie in den kanaanäischen Ländern offiziell verwendet wurde, näher vertraut waren, kann auch noch fraglich erscheinen.

---

1) Die Berechtigung der Unterscheidung von Konsonanten und Vokalen ist ja übrigens in der modernen Phonetik zeitweilig in Zweifel gezogen worden. Vgl. dazu meinen *Šamaššumukîn* Teil I, S. 133 f. Anm. 3 und die dort Zitierten.

Andererseits heißt es doch wohl zu weit gegangen, wenn man überhaupt mit der Annahme, das Alphabet zeige keine Spur einer Einwirkung von seiten der Keilschriftkultur her, als grundlegend operiert. Denn ob nicht doch in der Reihenfolge der Buchstaben babylonischer Einfluß mitgewirkt hat, darüber ist das letzte Wort wohl noch nicht gesprochen. Die Übereinstimmung zwischen der festen Ordnung der babylonisch-assyrischen Zeichenliste und dem Alphabet[1]) besteht doch nicht „nur" darin, „daß in einigen Fällen sachlich zusammengehörige Dinge, die im Alphabet zusammen oder nahe bei einanderstehen auch in der babylonischen Liste in nicht allzuweitem Abstande einander folgen"[2]), sondern es muß heißen, in nicht allzuweitem Abstande und in gleicher Anordnung: *înu* „Auge", *pû* „Mund" und *rêšu* „Kopf", die Bezeichnungen des 16., 17. und 20. Buchstaben, nehmen in der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung die 42., 51. und 52. Stelle ein. Es ist kein Grund abzusehen, warum gerade diese Folge beiderseits beobachtet worden sein sollte. Bei *mû* „Wasser" (13) und *nûnu* „Fisch" (14), die in der babylonisch-assyrischen Liste die 1. und die 17. Stelle einnehmen, ist die Übereinstimmung schon weniger schlagend. Und es stimmt, daß es sich auch hier wieder nicht um eine durchgehende Übereinstimmung handeln würde, wie sie Sethe hier überall m. E. mit Unrecht fordert (o. S. 66), sondern nur um einen bewußten oder unbewußten Eklektizismus. Denn es ist allerdings richtig, daß das bab.-ass. Zeichen für *alpu* „Rind" (phön. 1) an 105. Stelle steht, das für *bîtu* „Haus" (phön. 2) an 147., nachdem dazwischen an 140. Stelle das Zeichen für *idu* und *kappu* „Hand" erschienen ist[3]).

Auch bei einiger Bekanntschaft mit der Keilschrift hätte, wie oben betont, der Erfinder des Alphabets nicht notwendigerweise zur Einsetzung der Vokale als getrennter Laute kommen müssen.

Und ebensowenig schien mir der Schluß, das Alphabet müsse außerhalb Kanaans, in Ägypten, erfunden worden sein, zwingend.

Stellen wir uns aber darin für einen Augenblick auf Sethe's Standpunkt, so bleibt der Schluß auf die Hyksos schon deshalb bedenklich, weil zwischen der Erfindung und dem Auftreten des ersten Beleges ungefähr ein halbes Jahrtausend verflossen sein müßte. Das Alphabet müßte während dieser ganzen Periode sich allmählich als spezielle Schrift für die im Lande gesprochene kanaanäische Sprache ausgebreitet haben, „während im amtlichen, besonders im auswärtigen Verkehr babylonische Schrift und Sprache gebraucht wurden", und erst „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen

1) Zimmern, *ZDMG.* 50, 667 ff. 2) Sethe S. 147.

3) Lidzbarski, *Ephemeris* I, 135; Evans, *Scripta Minoa* I, 83; Sethe 147. — Ob etwa irgendwie eine Einwirkung des Tierkreises oder der Mondstationen vorliegt, lasse ich dahingestellt. Daß Tierkreis und Mondstationen (Weidner, *OLZ.* 16 [1913], Sp. 151 b) jetzt für die Zeit vor Erfindung des Alphabets nachgewiesen sind, also eine chronologische Unmöglichkeit nicht mehr obwaltet, mag immerhin erwähnt werden.

das Jahr 1000), etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums". wäre die phönizische Schrift dann auch öffentlich aufgetreten.

Daß aber eine solche Erfindung ein halbes Jahrtausend lang bestanden haben sollte, ohne irgendwelche Wirkung zu hinterlassen, hatte m. E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich [1]).

Wir können nun aber zunächst von Sethe's Standpunkt aus zu einem Termin gelangen, der diesen Zwischenraum ganz wesentlich verkürzt.

Sethe selbst verwies auf die Israeliten, „die nach ihrer Stammsage vor ihrer Einwanderung in Palästina in Ägypten, im Lande Gosen, am Ostrande des Nildeltas, gewohnt haben sollen".

„Die Einwanderung in Palästina setzt man", — so Sethe — „jetzt in das 14./13. Jahrhundert v. Chr. Wenn man das tut, so muß man für den Übertritt der Vorväter der Israeliten nach Ägypten nach einem wesentlich früheren Zeitpunkt suchen und kommt dann zu der Anschauung, daß der sagenhafte, in seinem Kern aber unzweifelhaft historische Aufenthalt der Israeliten in Ägypten nicht nur seinen historisch wohl beglaubigten Vorläufer in der ‚Hyksos'-invasion gehabt habe, sondern auch, daß Josephus jenen Aufenthalt der Kinder Israel ‚vielleicht mit mehr Recht als man jetzt noch denkt', mit der ‚Hyksos'invasion zusammengebracht habe".

Der Ansatz der Einwanderung in Palästina im 14./13. Jahrhundert beruht auf der Gleichsetzung der in den Briefen von Tell-el-Amarna unter Amenophis III. (ca. 1415—1380) und IV. erscheinenden Ḫabiri mit den Hebräern. Diese Gleichung ist zweifellos richtig. Falsch aber ist die Identifikation dieser Hebräer mit den Israeliten. Vielmehr handelt es sich hier um die Hebräer im weiteren Sinne, „unter denen sich zuerst als Volksgebilde Lot und Isaak

1) Übrigens sind auch die Hyksos von babylonischen Einflüssen schwerlich ganz freigeblieben. Manetho's Nachricht, daß Salitis, der erste König der Hyksos, die östlichen Gebiete aus Furcht vor den Assyrern gesichert habe, erhält einen guten Sinn, wenn man bedenkt, daß seit der Zeit der Logographen für Babylonien und dessen Bewohner der Name Assyrien eintritt, weil unter Darius die beiden Gebiete *eine* Satrapie bildeten, die den Namen Assyrien führte, während Babylon deren Hauptstadt war, worauf ich wiederholt hingewiesen habe (*Wochenschrift f. klass. Phil.* 1900, S. 162 Anm. 6; *Klio* I [1901], 270 ff.). Der Titel *ḥḳ' ḫ'š.wt* (*ḥqaˁ ḫašut*) „Herrscher der (‚Fremd'- oder ‚Wüsten'- oder ‚Gebirgs'-) Länder", den die Herrscher dieser Eindringlinge neben den alten ägyptischen Königstiteln führen, ist meines Erachtens eine direkte Nachbildung des uralten Titels sum. *lugal kurkurra* = akkad. *šar mâtâti* „König der Länder", den die babylonischen Kassitenkönige, die (s. meine *Zwei Hauptprobleme*, S. 104, Anm. 3 und was dort zitiert) ihre Herrschaft speziell auf Nippur, die Verehrungsstätte des Enlil, des „Herrn der Länder" stützten. *Es ist eine Streitansage der Hyksos gegen die Babylonier*, deren Gebiet sie ja anscheinend bis nach Bagdad hin sich unterworfen haben. Näheres andernorts. Griffith, W. M. Müller und Sethe (*ÄZ.* 47, 84 f. und *Urspr. d. Alphabets* S. 137 Anm. 1) betrachten den Namen der Hyksos wohl mit Recht als eine Verderbnis dieses Titels, was Ed. Meyer (*GA.* I[3] 2, § 303, Anm. S. 314 f.) bezweifelt.

trennten. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu seßhafter Geschlossenheit als der andere; Moab. sonderte sich von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidiert hatte, blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück wie ein lockerer Schweif an einem festen Körper . . . Das war Israel im embryonischen Zustande"[1]). Die in den el-Amarna-Briefen genannten Ḫabiri waren also diese Hebräer im weiteren Sinne, von denen sich dann die Moabiter, Ammoniter und Edomiter absonderten, während die nachmaligen Israeliten um diese Zeit unter Amenophis IV. nach Ägypten übertraten[2]).

Von dieser Gleichsetzung der Ḫabiri mit den Hebräern im weiteren Sinne (im Unterschiede zu den Israeliten) sagt Gunkel[3]) in seiner Besprechung meines „Israel" (S. 35 ff.) mit Recht, daß ich sie seinerzeit als erster behauptet habe[4]) und daß sie jetzt ziemlich allgemein anerkannt ist. —

Ich habe ferner gezeigt[5]), daß die Erwähnung des Stammes Israel auf der Siegesstele Merneptahs keineswegs zu dem Schlusse zwingt, es sei der „Stamm" Israel damals schon in Palästina anwesend gewesen, daß sie vielmehr sehr wohl zu der alttestamentlichen Auffassung paßt, die in Merneptah (regierte von ca. 1234 ab) den Pharao des Exodus, wie in seinem Vater Ramses II. den der Bedrückung, erblickt. Wenn wir — immer von Sethe's Grundanschauung aus — einem kanaanäischen Volksstamm, der zeitweilig in Ägypten lebte, die Erfindung des phönizischen Alphabets zuschreiben wollen, so brauchen wir also nicht bis in den Beginn des 16. Jahrhunderts oder noch weiter zurückzugehen, sondern können die Wende des 13. und 12. Jahrhunderts als den Zeitpunkt betrachten, an dem die Israeliten diese Erfindung aus Ägypten mit sich nahmen, um ihr später bei ihrer Einwanderung in Kanaan zu allmähliger Ausbreitung zu verhelfen.

Und es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie sehr sich, von Sethe's Anschauung aus, gerade die zweifellos historische, wenn auch von Sagen umrankte[6]) Gestalt des Moses, der mit der ägyptischen Priesterschaft in näherer Fühlung stand, oder eine Persönlichkeit aus seiner Umgebung für den Urheber dieser Erfindung geeignet haben würde.

---

1) Wellhausen, *Israel. u. jüd. Geschichte*[4] S. 10, 12 ff. — Lehmann-Haupt, *Israel* S. 29 f.

2) Darüber liegt m. E. eine urkundliche Nachricht vor in dem Bericht nebst Darstellung über die Aufnahme von Asiaten unter Amenophis IV. durch Haremheb als Oberfeldherrn, Breasted *Anc. Records* III, 626 ff.; Ranke bei Greßmann S. 249 S. dazu *Klio* IX (1909), S. 260.

3) *Klio* XIV (1914), S. 262.

4) Diese *Zeitschrift* Bd. 50 (1896, S. 326). Vgl. Böhl. *Kanaanäer und Hebräer.*

5) *Israel* S. 36 ff., 292 f.

6) *Israel* S. 55 ff.

Aber wie schon angedeutet, Sethe's Grundanschauung erregte mir Bedenken, und auch der dergestalt wesentlich eingeschränkte Zwischenraum zwischen der Erfindung und ihrer ersten erweislichen Verwendung erschien mir noch erheblich zu groß.

Es ist ja eine neuerdings besonders von Ed. Meyer wiederholt betonte Erscheinung, daß grundlegende Neuerungen auf kulturellem Gebiete in überraschend kurzer Zeit einesteils zu verhältnismäßiger Vollkommenheit gelangen, andererseits eine weite Verbreitung und Verwendung finden. So würde auch diejenige Auffassung am meisten befriedigen, die die Erfindung des phönizischen Alphabets seinem ersten belegtem Auftreten nicht allzulange vorausgehen ließe. Freilich wird man ihm „bei seinem ersten Auftreten in Inschriften ein gewisses Alter im Gebrauch" zugestehen müssen[1]), aber aus dem angeführten Grunde wird man dieses Alter schwerlich gleich auf mehrere Jahrhunderte zu bemessen brauchen.

Sethe hat auch diese Möglichkeit in Betracht gezogen, aber dagegen eingewendet, daß in diesem Falle unmittelbar vor dem wirklichen inschriftlichem Auftreten der phönizischen Buchstabenschrift und ihrer Rezeption durch die Griechen, sie wohl oder übel in der Keilschrift ihre Vorgängerin gehabt haben müsse und sich deren vorbildlichem Einflusse kaum habe entziehen können, wenn man nicht eine schriftlose Übergangszeit, in der die Keilschrift völlig in Vergessenheit geraten sein müßte, für die kanaanäischen Länder annehmen will.

Dieser Einwand ist großenteils schon oben (S. 70) widerlegt worden, insofern eine Bekanntschaft mit der Keilschrift keineswegs zur Ausbildung besonderer Vokalzeichen zu führen brauchte.

Für die Zuweisung der Erfindung in die Zeit um 1100 sprach aber folgende Erwägung.

Tatsächlich war um diese Zeit in Palästina sowohl der ägyptische wie der babylonische Einfluß auf einem Tiefstande angekommen, wenn nicht völlig geschwunden. Das Verhalten Zakar Ba'als, des Fürsten von Byblos, gegenüber Wen-Amon, zeigt mit verblüffender Deutlichkeit, wie unter den späteren Ramessiden jeder entfernte politische Herrschaftsanspruch Ägyptens auf das Schnödeste abgelehnt wird[2]).

Zeitgenossen Ramses XI. und Wen-Amons waren nach der Liste der Edomiterkönige[3]) Hadad I. (Regierungsbeginn um 1122) und Gideon (um 1120—1080)[4]). Der Beginn der Eroberung Kanaans durch die Israeliten wird in die Mitte oder kurz vor der Mitte des 12. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen sein[4]).

Dadurch, daß die Einwanderung in Kanaan erfolgte, als die ägyptische Herrschaft über Palästina bereits ihr Ende erreicht hatte,

1) Lenormant, *L'alphabet Phénicien* I, 130; Hirschfeld, *Recent Theories of the Origin of the Alphabet* JRAS. 1911, 963 ff.; Sethe S. 97 (vgl. S. 96 und Anm. 1).

2) *Israel* S. 48 ff. 3) Ebd. S. 32 f. 4) Ebd. S. 50 f.

erklärt es sich vollkommen, daß im ganzen Alten Testament keine Erinnerung an ein einstiges ägyptisches Regiment in Palästina erkennbar ist[1]).

Gerade in dieser Periode fehlte es aber auch am Euphrat und 5 Tigris an einer einheitlichen und festgefügten Regierung, die die den Ägyptern entgleitenden Zügel der Herrschaft hätte aufnehmen können. Und so waren seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts gerade die für eine selbständige staatliche Entwickelung Palästinas unerläßlichen Bedingungen gegeben — der gleichzeitige Niedergang 10 der beiden führenden Großmächte am Nil und im Zweistromland[2]). In einer Zeit, da Palästina von den Ägyptern sich selbst überlassen war, setzten sich, wie die dem kretisch-mykenischem Völker- und Kulturkreise angehörigen Philister und Phönizier, so die hebräischen Israeliten vom nördlichen Moab her in Kanaan fest, und die Ent- 15 wickelung der philistäischen Fünf-Städte, wie die Israels unter den Richtern und zum Königreich, wurde durch die beiderseitige Schwäche der Staatswesen am Nil und im Zweistromlande bedingt.

Was von der politischen Entwicklung gilt, kann aber auch in gewissem Maße für die kulturellen Errungenschaften in Betracht 20 kommen. Das kulturelle Übergewicht Ägyptens und Babyloniens machte sich weniger fühlbar. Das Bedürfnis eigener Aufzeichnungen und einer dafür geeigneten Schrift regte sich. Die kanaanäischen Lande waren sich selbst überlassen, zeitlich und örtlich war ein genügender Abstand von der einstmaligen unmittelbaren Einwirkung 25 und Verwendung wie der ägyptischen so der babylonischen Kultur vorhanden. Zu internationaler und offizieller Korrespondenz, für die die Keilschrift notwendig gewesen wäre, war wenig Anlaß mehr vorhanden. Daß andererseits die nachbarlichen Beziehungen zu Ägypten nie völlig aufgegeben wurden, lehrt das Beispiel Wen- 30 Amons und zeigen in etwas späterer Zeit die Verschwägerung Hadads[3]) von Edom, Salomos[4]) und Jerobeams[5]) mit ägyptischen Königen. Der erstgenannte und der letztere hatten als Flüchtlinge am ägyptischen Hofe gelebt. Ägypten war die gegebene Zuflucht für Gegner der in Palästina herrschenden Zustände, und daß die 35 Pharaonen diese Flüchtlinge an sich zu halten suchten, war durchaus verständlich.

So nahm ich an, daß das phönizische Alphabet nicht allzulange vor 1100—1000 v. Chr. in Palästina entstanden sei. Der Erfinder wäre mit der ägyptischen Schrift und ihren Prinzipien näher bekannt 40 gewesen, durch die er zur Ausbildung einer von links nach rechts laufenden konsonantischen Lautschrift geführt wurde. Er kann sehr wohl auch die Keilschrift und ihre Eigentümlichkeiten gekannt haben, ohne daß er deshalb zur Darstellung der Vokale als gesonderter Einheit geführt zu werden brauchte, während er möglicherweise für

1) *Israel* S. 52. 2) Ebd. S. 3. 3) Ebd. S. 65.
4) Ebd. S. 66. 5) Ebd. S. 68 f.

die Reihenfolge der Buchstaben von der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung eklektisch Gebrauch machte.

Damit wären wir der mißlichen Notwendigkeit überhoben gewesen, dem Alphabet vor seinem ersten belegbaren Auftreten für die Dauer von einem halben Jahrtausend nur ein Leben völlig im Verborgenen zuschreiben zu müssen. Es wäre erfunden worden, kurz ehe es „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen das Jahr 1000) etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums auch öffentlich in den Inschriften hervortritt“ (Sethe S. 138). Und ebenso wird die Annahme, es sei das Alphabet direkt auf ägyptischem Boden entstanden, entbehrlich. Gegen sie spricht neben anderen Bedenken die Erwägung, daß neue Entwickelungen sich immer leichter in einem gewissen Abstand von den Zuständen, über die sie hinausführen, vollziehen: die in Ägypten lebenden Kanaanäer, so sollte man denken, würden aus Ägypten weit eher die Bekanntschaft mit der ägyptischen Kurzschrift, dem Hieratischen, denn eine Neuerfindung mitgebracht haben, die — in den äußeren Formen von der ägyptischen Schrift völlig unabhängig —, dem inneren Prinzip nach eine starke Integration bedeutet hätte.

Ägypten hat auch das Schreibmaterial geliefert: Wenn Wen-Ammon für die Zedern, die er in Byblos zu besorgen hat, unter anderem 500 Rollen Papyrus liefert (vgl. ob. S. 52), so sehen wir, daß Byblos bereits in jener Zeit für die Geschichte des Buches, das ihm seinen Namen verdanken sollte[2]), bedeutungsvoll zu werden begann[3]). Daß damals schon das Alphabet erfunden und in Gebrauch gewesen sei, möchte man annehmen, ohne es beweisen zu können. Gerade in einer der phönizischen Hafenstädte, die mit Ägypten in dauerndem Verkehr standen, — Byblos steht unter ihnen mit in der vordersten Linie —, werden ja die für den Erfinder und die Erfindung unerläßlichen Vorbedingungen in hervorragendem Maße vorhanden gewesen sein.

Es erschien keineswegs ausgeschlossen — wenn natürlich auch keineswegs sicher —, daß gerade die Phönizier, die nachmals das Alphabet zu den Griechen brachten, auch diejenigen waren, die seine Grundprinzipien den Ägyptern abgelauscht und seine Gestaltung vollzogen hatten, wie es die Tradition des Altertums will.>

IV.

[Die große prinzipielle Bedeutung der beiden amerikanischen Fälle von Schrifterfindung tritt nun in ein neues helleres Licht durch die von Flinders Petrie entdeckte, mit höchster Wahr-

1) Daß Scheschonk bei seinem Zuge gegen Rehabeam dem Nordreiche zu Hilfe gekommen ist, habe ich *Israel* S. 70 ff. gezeigt: u. a. hat mir darin Gunkel beigestimmt (*Klio* XIV, S. 262).

2) Sethe S. 142.

3) Vgl. bereits *Israel* S. 76, oben S. 52.

scheinlichkeit[1]) in die Hyksoszeit zurückgehende Sinai-Schrift, in ihrer Deutung durch Gardiner, wie sie uns Sethe vermittelt. Denn ihr Erfinder hat die Zeichen des Alphabets den ägyptischen Hieroglyphenbildern ohne jede Rücksicht auf deren lautliche Bewertung im Ägyptischen entnommen und hat sie akrophonisch nach ihrer semitischen Bezeichnung verwertet — בעלת „Herrin“ wird ausgedrückt durch die Bildzeichen Haus (äg. *prj* und *ḥ.t*) = späterem *Beth*, Auge = *ʿAjin*, Strick = *Labad*?, Kreuz = *Tâw* —, ist also ähnlich wie nachmals Sikwâyí verfahren, der für seine Silben-Schrift z. T. lateinische Buchstaben, unbekümmert um deren Lautwert verwandte, und er schrieb bald links-, bald rechtsläufig, wie der Erfinder der Aymara-Hieroglyphenschrift bustrophedon. Beides befremdlich für diejenigen, denen die amerikanischen Schrifterfindungen unbekannt blieben. Sethe ging bisher von der Voraussetzung aus, daß bei der Übernahme die Zeichen mit dem Lautwerte, der ihnen ursprünglich zukam, übernommen sein müßten. „An die Möglichkeit einer rein äußerlichen Zeichenentlehnung aus dem Kreise der nichtalphabetischen (ägyptischen) Zeichen vermochte ich gerade wegen der inneren Abhängigkeit der semitischen Buchstabenschrift von den ägyptischen Lautzeichen (Buchstaben) nicht zu denken. Eine solche Entlehnung hätte ja auch aus jeder andern Schrift, die noch keine Zeichen für einzelne Laute besaß, erfolgen können“[2]). —

Sethe bemerkt ferner (S. 462):

„Die Freiheit im Wechsel der Schriftrichtung wird bei der altsemitischen Schrift, die uns jetzt durch die Denkmäler vom Sinai bekannt geworden ist, wie bei den Ägyptern nur auf die Denkmäler beschränkt gewesen sein. Als Schreibschrift, die sich der Papyrus, der Tierhaut oder des Ostrakons und der Tinte bediente, wird dieselbe Schrift dagegen, ebenso wie das Hieratische und später das Demotische Ägyptens nur in einer Richtung geschrieben worden sein, von rechts nach links in wagerechten Zeilen. Die spätere phönizische Schrift, wie sie uns auf den Denkmälern des 10./9. Jahrhunderts v. Chr. mit allen Anzeichen einer abgenutzten Schreibschrift entgegentritt, wird aber naturgemäß auf diese wirkliche gebrauchte, linksläufig geschriebene Schrift zurückgehen.“ Der Schluß wird richtig sein, aber daß die Beschränkung des Wechsels in der Schriftrichtung auf die Denkmäler theoretisch unzutreffend ist, lehrt das Beispiel des auf Tierhaut bustrophedon schreibenden Erfinders der Aymara-Schrift.

In diesem Lichte betrachtet erscheint auch die Parallele zur Entstehung der beiden „meroitischen Schriftsysteme“, auf die Sethe (*Sinai-Schrift*, S. 467 ff.) hinweist, minder überraschend, wenn auch äußerst lehrreich, sowohl was die Bildung und Entlehnung der Schrift-

1) Sethe, *Sinai-Schrift* S. 465 ff.

2) Ebenda S. 456.

zeichen angeht wie hinsichtlich der Schriftrichtung. Wir sind nun in der Lage analoge Vorgänge aus der Hyksoszeit, der römischen Kaiserzeit und aus dem 19. Jahrhundert zu vergleichen.

Außer den genannten Punkten nenne ich als einer Erörterung im Lichte besonders von Sikwâyi's Beispiel bedürftig noch folgende 5 Fragen.

Ist die Sinai-Schrift als der Anfang des semitischen Alphabets oder als ein Versuch zu betrachten, der in der späteren semitischen Schrift seine direkte Fortführung gefunden hat (Sethe S. 449 f.)? Und wann ist dann die letztere geschaffen worden? Kommen etwa 10 dafür die von mir S. 66 ff. angestellten Erwägungen in Betracht?

Ist es ferner prinzipiell geboten, möglichst viele der semitischen Buchstabenzeichen aus den sinaitischen Formen herzuleiten oder hat man an eine Verbindung von Entlehnung und freier Erfindung der äußeren Formen wie bei Sikwâyî zu denken?[1]) 15

Auch auf das Verhältnis des nordsemitischen zum südsemitischen Alphabet und beider zur Sinai-Schrift[2]) sowie auf einige Punkte in der Herleitung des griechischen aus dem nordsemitischen Alphabet wird sich die Erörterung zu erstrecken haben[3]).]

---

1) Vgl. Sethe, *Sinai-Schrift* S. 444 ff., 456, 459 f.

2) Ebenda S. 457 ff.

3) Bei alledem wird auch auf die inzwischen erschienene Schrift von H. Bauer, *Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets* Bezug zu nehmen sein. (Zusatz vom Dezember 1918.)

(Wird fortgesetzt.)

Al-Farazdaḳ's Lieder auf die Muhallabiten[1]).

Eine Nachlese.

Von

P. Schwarz.

Ferazdaḳ's Lieder waren dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung ein wichtiges Mittel für die Bearbeitung und Beurteilung der Lieder des ʿUmar ibn abī rebīʿa. Beim Erscheinen der Arbeit über die Muhallabiten-Lieder Ferazdaḳ's ergab ein flüchtiger Einblick, daß dort wesentliche Punkte anders aufgefaßt wurden. Ich war geneigt dem Kenner des ganzen Dīwāns das tiefere Verständnis des Dichters zuzuerkennen, hatte aber den Wunsch, den dann bei mir vorauszusetzenden Fehlerquellen näher auf den Grund zu gehen. Allmählich erstreckte sich die Nachprüfung auf den ganzen Umfang der Arbeit. Erschwerend wirkte die Anführung der aus Boucher's Ausgabe genommenen Stellen nach Zahl des Gedichtes und Verses, obwohl Boucher[2]) im Text nur Seitenzählung hat; so mußte der Beginn des Gedichtes erst mit Hilfe der Übersetzung festgestellt werden. Weitere Gründe für die Verzögerung ergeben sich unausgesprochen aus dem Gesamtergebnis der Nachprüfung. Die Zusammenstellung ausgewählter Verbesserungsvorschläge würde ein eindruckvolleres Bild ergeben, für das Verständnis des Dichters bringt es jedoch größeren Nutzen, wenn auch die Kleinarbeit berücksichtigt wird.

S. 595 (I, 1 = B. 85, 9). Die Beziehung der Präposition مِن hier und in den folgenden Versen dürfte etwas anders zu fassen sein. In وَجَدْنَا الأَزْدَ مِن بَصَلٍ وَثُومٍ liegt مِن des Teiles vor: „nach unserer Erfahrung bestehen die Azd aus Zwiebel und Knoblauch". Auch Ǧerīr macht den Azditen Zwiebelgenuß zum Vorwurf (Dīwān II, 17, 4). Wie unangenehm dem Araber noch in der späteren Zeit der Zwiebelgeruch war, zeigt Ibn Ḥauḳal in seinem Urteil über den starken Verbrauch der Pflanze in Palermo (B. G. A. II, 86, 21). Den

1) Vgl. ZDMG. 59, 595 ff.; 60, 1 ff.
2) Im folgenden mit B. bezeichnet.

Genuß des Knoblauchs tadelt Ferazdaḳ auch bei den Sa'd (B. 11, 14). Bei Buḫārī wird Muḥammed ein Ausspruch zugeschrieben, der Leuten, die Knoblauch gegessen haben, das Betreten der Moschee untersagt (III, 187, 17)[1]. Zwiebel scheint da beliebt gewesen zu sein, wo Fische als Nahrung dienten, Knoblauch da, wo man Dattelwein trank.

Der zweite Halbvers: وَأَدْنَى ٱلنَّاسِ مِنْ دَنَسٍ وَعَارِ wird ein مِن des Ausgangspunktes im Sinne der Begründung enthalten: „und sind die niedrigsten Menschen infolge von Schmutz und Schmach“.

Ein مِن des Ausgangspunktes liegt wahrscheinlich auch im zweiten Verse vor: يَنْضَحُ فِى لِحَاهُمْ * نَفْىُ ٱلْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ وَقَارِ „(Schiffer sind es,) in deren Bärte das Spritzwasser von Holz und Teer (des Schiffes) aus emporspritzt“. Das Objekt, etwa „schmutzige Wasserteilchen“ ist dann unterdrückt. Möglich wäre auch مِنْ partitiv zu fassen und darin das Objekt zu يَنْضَحُ zu sehen: „das Spritzwasser treibt Holz(-Fasern) und Teer in ihre Bärte“. Ein intransitiver Gebrauch des Wortes نضح (H. übersetzt: „in deren Bärte sich ergießt der Gischt“) ist nicht anzunehmen.

S. 596, Z. 1 l. الظُّهُور.

Vers 3 (B. 85, 11) dient مِنْ wiederum zur Begründung — für صَدَّرُوهَا —, nicht, wie in der Übersetzung geschieht, zur Einführung des Prädikates von كَانَ. Die von Boucher gebotene Form أُدْر ist auffällig; zu erwarten wäre als Plural أُدَر zum Sg. أُدْرَة, während von أَدَرَة der Pl. إِدَار lauten würde. Um ein „Verdecken der männlichen Scham mit Palmblättern“ handelt es sich nicht, man hat an die im Persischen Golf im Sommer auftretende schmerzhafte Dehnung des Scrotum zu denken, von der Ḳazwīnī und Odorico de Pordenone berichten[2]; die Palmblätter dienen als Suspensorium, vgl. auch Fer. S. 65, 13, wo das Binden der Testikeln neben dem Tragen kurzer Hosen erwähnt wird.

Zu S. 597: Die Verse 5, 6, 7, 15 (B. 85, 13. 14; 86, 1. 9) sind auch erhalten Aġ 19, 29, 3 ff.

---

1) Vgl. auch Nīsābūrī 1, 92, 38.

2) Ḳazwīnī 2, 161, 17 (Iran im M.-A. [II], S. 89) und Stübe, Zur Geschichte des Hafens von Hormuz: Xenia Nicolaitana, S. 191.

V. 6: Harak ist die gegenüber Bender Rig gelegene Insel an der Küste Persiens[1]): daß es zu ʿOmān gehöre, hat der Erklärer wohl nur aus dem Zusammenhang geraten[2]). In den Worten يَقُودُ السّاجَ بالمَرَسِ المُغارِ „er leitet das Teakholz(-Schiff) mit Hilfe der festgedrehten Seile" wird man im Hinblick auf den Vergleich mit dem Lenken des Pferdes besser nicht an „Segeltaue" denken, sondern an die Seile, die das Steuerruder bewegen, wie dies Mukaddasī in den Nachrichten über die Schiffahrt des Roten Meeres schildert: „in der Hand des Steuermannes sind zwei Seile, die er nach rechts und links zieht"[3]).

Zu V. 7 Erläuterung: „Der Leibgurt (نِطَاقٌ), ein ursprünglich persisches Kleidungsstück, war von den ʿUmān-Azditen übernommen worden". Dagegen ist einzuwenden, daß er bei den Arabern zu Ferazdak's Zeit schon durchaus gebräuchlich war und sich durchaus nicht auf Azditen beschränkte. Schon nach Imruʾulkais (ed. Ahlw. 48, 35) ist vorauszusetzen, daß die vornehme Frau, sobald sie sorgfältig gekleidet war, den Gürtel trug (نطق VIII). Der Ausdruck begegnet im gleichen Zusammenhange wieder bei ʿUmar ibn abī rebīʿa (197, 16). Daß es sich dabei nicht nur um eine literarische Übernahme handelt, zeigen andere Stellen bei ihm (13, 11 und 282, 5), aus denen sich auch ergibt, daß der „Gurt", wenigstens auf der Rückseite, Teile unterhalb der Taille bedeckte. Für den Gebrauch des *niṭāk* bei den Kuraiš in früherer Zeit spricht der Beiname der Tochter des Abu Bekr, Asmāʾ, die ذاتُ النِّطاقَيْنِ genannt wurde, worauf schon Dozy hinweist[4]). Bei den Hudail bezeugt den Gebrauch der vor Muhammed's Zeit lebende Abū Kabīr (Ḥam. B. 1, 43, 18), bei den Hawāzin wahrscheinlich der im ersten Jahrh. d. H. lebende Ḥumaid [ibn Ṯaur] (TA. 10, 16, 9). Dafür, daß der Gurt von den Persern übernommen sei, kenne ich keinen zwingenden Beweis. Nicht der Gurt an sich gehört bei den Arabern zur persischen Tracht, sondern nur als Bestandteil der Männerkleidung; zu der Imruʾulkais-Stelle (40, 31) gibt die Prosa eine Bestätigung: bei Ibn Wāḍiḥ (Hist. 2, 162, 14) wird erzählt, wie einem persischen Anführer der Gurt abgenommen wird, und als Geldkatzen dienen Gurte in der Umaijadenzeit im Zweistromland nach einer Erzählung der Aġānī (4, 157, 7). So ist vielleicht auch der Gurt des Weinverkäufers bei Aswad ibn Jaʿfur (Mufaḍḍ. 37, 22) gemeint[5]).

1) Vgl. Ibn Hordādbih 61, 15 (Iran [II] S. 85).
2) Ebenso sucht Ibn Hillikān (C 1, 635, 3 v. u.) das in Südpersien gelegene Gannāba in Baḥrain.
3) Muk. 12, 4.
4) Vêtements 420.
5) Zu vergleichen ist Matth. 10, 9.

دَلِيلَى muß hier äußerer Plural sein, der Hinweis auf die LA. 13, 264 gegebene Form mit der gleichen Konsonantenfolge ist durchaus abzulehnen, sie ist dort deutlich als دِلِّيلَى gekennzeichnet, im Verse des Ferazdak verbietet das Metrum die Länge der ersten Silbe.

Die Unterscheidung zwischen لُجَّة und غَمْر ist nicht zutreffend, غَمْر bezeichnet ebenfalls die Tiefe, nicht die Weite der Flut.

Zu S. 598 V. 8: يُنَبِّى بِٱلرِّيحِ وَهْىَ أَتَتْهُ kann nicht bedeuten: „er verkündet die Winde und was sie bringen". وَهْىَ führt einen Zustandssatz ein: „er gibt Nachricht über die Böen, noch ehe sie an ihn gelangt sind", damit die Steuerung rechtzeitig gewendet werden kann. Eine vierte Form أَتَتْهُ ist durch das Metrum ausgeschlossen.

Der Vergleich des auf dem Maste Ausschau haltenden Seemanns mit dem Euterschutz des Milchkamels ist durchaus nicht „schwer verständlich", ob man nun die einfachere Form, die Querhölzer am Euter durch einen Faden befestigte und so das Junge vom Saugen abhielt, berücksichtigt, oder die andere Form, die im Umwickeln eines Zeugstückes um das Euter bestand. Im ersteren Falle wird die Rae des Schiffes mit dem Querholz des Euterschutzes, der *taudija*, verglichen, Arme und Beine des Schiffers, die diesseit und jenseit der Rae herabhängen, den vier Euterzitzen, während der Rumpf mit dem Leibgurt dem vom Faden umschlossenen eigentlichen Euter entspricht. Denkt man dagegen an die Umwicklung der Euterzitzen mit einem Zeugstück, so empfiehlt es sich, an einen Mastkorb zu denken, wie Boucher es tut. Dann ist der Vergleich allgemein gehalten: der Schiffer (im Mastkorb) gleicht dem (von einem) Euterschutz (umgebenen Kameleuter). „Anhaltspunkte dafür, daß man damals schon Mastkörbe gehabt habe" lassen sich aus Ferazdak's Zeit m. W. allerdings nicht mit voller Sicherheit geben. Den ältesten Beleg für den Mastkorb dürfte Mukaddasī bieten[1]) und zwischen ihm und Ferazdak liegen nahezu drei Jahrhunderte. Indessen trägt der Mastkorb bei Mukaddasī wahrscheinlich eine aus dem Persischen stammende Benennung, جخوار, von de Goeje zu pers. داخواره gestellt; außerdem erwähnt er ihn bei der Schiffahrt im Roten Meere. Es ist also wahrscheinlich, daß nicht nur der Name, sondern auch die Sache von den Persern zu den Arabern kam und die Verwendung im Persischen Golf der im Roten Meere

1) S. 12, 3.

zeitlich voranging. Endlich dient der Mastkorb nach Mukaddasi's Schilderung nicht etwa als Ausguck für einen Schiffsjungen, sondern der Kapitän sitzt dort und erteilt von da die Befehle zur Stellung des Steuerruders. Es ist nicht anzunehmen, daß der Kapitän den verantwortungsvollen Dienst in einer auf die Dauer ermattenden Umklammerung der Rae versehen hat.

V. 9: أَبِي صِفَارِ gibt schon Boucher, der es auch als poetische Umformung des gewöhnlichen أَبُو صُفْرَةَ ansieht; nun ist Sufra der Name einer Frau (der Mann ist nach seiner Tochter benannt), also ist statt der wenig wahrscheinlichen Form *fu'āl* für ein weibliches Wesen wahrscheinlich die übliche Femininbildung *fa'āli* zu setzen, also أَبِي صَفَارِ zu lesen.

Zu dem Ġāf-Baume vgl. L. Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 120, wonach er zur Gattung der Mimosen gehört, kurze, gefiederte und nur wenig Schatten bietende Blätter hat und eine ziemliche Höhe bei kräftiger Stammbildung erreichen kann (Gegend im NO. von Makalla).

Zu S. 600, V. 13: 'Antara 10, 2 ist nicht von der „Leiche eines erschlagenen Stammesgenossen" die Rede, sondern von einem Verwundeten, den die anderen umgeben. Das zeigt nicht nur die Einleitung bei Ahlwardt S. 214 zu Gedicht 10, sondern auch im Gedicht selbst V. 4: „wenn er gesundet".

V. 14: Das aus Boucher's Ausgabe übernommene تُدِينُ dürfte in تَدِينُ zu ändern sein, in der Bedeutung „religiös verehren" ist m. W. nur der erste Stamm belegt; die Verbindung mit dem Akkusativ der Gottheit bezeugt Ibn Doraid 84, 10. — Die مُشَاهَدَة bedeutet nicht „sich bekennen zu etwas", sondern als Augenzeuge zugegen sein: „euer Vater hat nicht an den gottesdienstlichen Feiern von Ḥimjar und Nizār teilgenommen". Noch in der späteren Sprache ist die مُشَاهَدَة das „Gott schauen" vgl. Nīsāb. 1, 70, 38.

V. 15: Die Änderung des von Boucher gebotenen يُسْجِدُونَ بِكُلِّ نَذْرِ in لِكُلِّ ist nicht notwendig.

S. 602 zu V. 3: Bekrī 535 l. 530.

S. 603 zu V. 5: لَئِيمُ الْمُرَكَّبِ ist nicht „von häßlicher Gestalt",

sondern von unedler H e r k u n f t[1]), es wird erklärt durch أَصْلُ und مَنْبِت, den Gegensatz bietet Aḥwaṣ (Aġ 4, 46, 16): خَيْرِ عَوفٍ مُرَكَّبِ und im Mufaṣṣal wird angeführt (104, 12) كَرِيمُ الْمُرَكَّبِ als Beispiel für die Verwendung des passiven Partizips der abgeleiteten Stämme als Ortsbezeichnung. — „Kām. 612“: l. 642. 5

V. 6 بَعْدَ الْأَقْلُسِ wird nur bedeuten: nachdem sie früher nur mit Tauen sich beschäftigt hatten (sind sie nunmehr zu Roß gestiegen); der Seemann zu Pferde ist für den Dichter eine außergewöhnliche Erscheinung.

S. 604, zu V. 8. Die Erläuterung: „الْمُحَصَّب ist der Name 10 einer der drei Ǧamarāt (Steinhaufen) im Tale Minā, um die man bei Gelegenheit des Ḥaǧǧ einen Umlauf macht, indem man sie mit Kieselsteinen bewirft“ gibt zu Einwendungen Anlaß. Die Angaben über Muḥaṣṣab schwanken, zum Teil wird es als eigentliche geographische Benennung gefaßt: als eine Seitenschlucht der Talniede- 15 rung zwischen Mekka und Minā (LA 1, 309, 20) oder als Talniederung zwischen dem Berge Ḥaǧūn und Minā (Jāḳūt C 7, 395, 5); daneben wird es dem Ḫaif (der Banū Kināna) gleichgesetzt in einer Erklärung zu einer Tradition des Zuhrī (Bekrī 330, 16; vgl. auch Jāḳūt a. a. O.). Als uneigentliche geographische Bezeichnung ist es 20 „der Ort des Steinwerfens in Minā“ (Jāḳ.C 7, 395, 7; LA 1, 309, 20). Für diese Anwendungsweise sprechen im Dīwān des ʿUmar ibn abī rebīʿa die Stellen 51, 5 und 113, 1 f. Von der Beschränkung des Ausdruckes auf e i n e der drei Ǧamarāt ist meines Wissens nicht die Rede, ebensowenig von einem U m l a u f um die Ǧamarāt unter 25 den Gebräuchen des muslimischen Pilgerfestes. Man streitet darüber, ob man die Steine von oben oder von der Niederung her werfen soll (Buḫārī 1, 193, 3): ʿAbdallāh ibn Masʿūd stellte sich, dem Vorbilde Muḥammed's folgend, bei der großen Ǧamra so, daß er die Kaʿba zur Linken, Minā zur Rechten hatte (ebd. Z. 7; 10); es ist 30 die Rede vom „Stehenbleiben“ bei der ersten und zweiten Ǧamra (ebd. Z. 16 f.; 24 f.) und bei Wāḳidī wird eine Tradition mitgeteilt, daß Muḥammed bei (der Ǧamrat) al-ʿAḳaba die Steine auf seinem Kamel (sitzen bleibend) warf (Wellhausen 429). Von einem U m - w a n d e l n in islamischer Zeit ist nichts gesagt. 35

V. 9: سَفِين ist kollektiv. — „Hud. 9, 17“ l. 9, 7. — Die Angabe, ضَبَّة sei nach den Wörterbüchern auch bei „reparierten Schiffen“

1) Darum kann Ferazdak ed. Boucher 141, 11 sagen: الأمه سنوخ مركب neben حَسَبًا . . . شِرَارٍ.

belegt, ist nicht zutreffend. Allerdings bietet Lane unter ضبة „a piece of iron or brass or the like, with which a v e s s e l is repaired“. Daß er aber v e s s e l nicht in der (selteneren) Bedeutung „Schiff“ meint, zeigt er durch die Verweisung auf ضبب: dort ist von einem glass vessel die Rede, einem Glasgefäß, arabisch زجاجة. Weiter ist seine Bemerkung zu ضب II zu vergleichen: vessel entspricht dort arabischem إناء, das eindeutig das Gefäß bezeichnet. Ebensowenig wird man رتاج مضبب bei Imruʾulḳais als „verschlossene Pforte“ deuten dürfen. Der Ausdruck findet sich Ausgabe Ahlwardt 4, 30 und bedeutet „(gleich dem) mit Eisen beschlagenen Tor“ [1]), damit wird die Schulterblattgräte des Reittieres verglichen. Die Annahme, das Wort bedeute „verschließen“ scheint durch Freytag veranlaßt zu sein; er übersetzt ضبة durch repagulum, in Wirklichkeit ist es in der älteren Sprache nur als Krampe, Beschlag zu belegen. Fällt damit der Begriff des Verschließens bei ضب, so erledigt sich auch das folgende Beispiel: Ferazdaḳ 491, 2 soll عجوز مضببة الأسنان heißen: „ein altes Weib mit wohlverschlossenen Zähnen“, was schon sachlich unwahrscheinlich ist. Muṭarrizī (bei Lane unter ضب II) kennt die Anwendung des Wortes auf eine künstliche Befestigung der Zähne durch Silberklammern. Muṭarrizī gehört freilich erst dem sechsten Jahrhundert d. H. an und so könnte man Bedenken tragen diese Deutung auf die Ferazdaḳ-Stelle zu übertragen: indessen nach Ibn Wāḍiḥ trug schon der dritte Chalife, ʿUṯmān, Goldklammern um die Zähne (Hist. II, 205, 15), offenbar um sie gegenüber dem als Alterserscheinung eintretenden Lockerwerden für das Kauen zu stützen. Der Dichter spricht also im Spott von einer „Alten mit ausgebessertem Gebiß“.

S. 605, V. 10 wird das überlieferte حوب ohne Not in جوب geändert. Die angebliche Stütze für die Zusammenfassung von جلد معلب als „ein zur ʿUlba geformtes Leder“ kann nicht herangezogen werden, denn LA 2, 119, vl. Z. im Verse des Kumait ist die Vokalisation nicht in Ordnung, wie Metrum und Sinn zeigt.

1) So auch in Prosa Ibn Hordāḏbih 165, 1 باب مضبب بالحديد.

Festzuhalten ist, daß der Vers angeführt wird als Beleg für مُعَلِّب in der Bedeutung „Verfertiger von Ledergefäßen". Es ist zu lesen صَبُوحًا لَهُ اقْتَارَ الْجُلُودَ الْمُعَلِّبُ „einen Frühtrunk, für den kreisrund geschnitten hat Häute der Verfertiger von Ledergefäßen". Im Verse des Ferazdaḳ ist das überlieferte حَرْب mit مُعَلَّب zu verknüpfen: „aus der Haut eines (männlichen) Kamels, das mit einem Brandmal gezeichnet war".

V. 11. الْمُعَقَّب „in der Hoffnung auf Gewinn in die Ribāba zurückgesteckt" geht auf TA zurück, vgl. 1, 394, 38. Vergleicht man jedoch Lebīd 9, 39, wodurch diese Bedeutung gestützt werden soll, mit dem Verse desselben Dichters 19, 14, so verliert die Angabe des Wörterbuches viel an Wahrscheinlichkeit. An der zweiten Stelle heißt es vom Pfeil: حَطَّهُ الْقَانِصُ يَنْفِي عَنْ مَتْنِهِ الْعَقَبَا „der Jäger erleichterte ihn durch Wegnahme der Sehne vom Pfeilschafte". So wird an der ersten Stelle der مَنِيح مُعَقَّب im Gegensatz dazu stehen und als „Pfeil, der mit der Sehne umwunden ist" zu deuten sein[1]). Wie ich nachträglich finde, ist diese Bedeutung ausdrücklich angegeben in Baṭaljūsī's Kommentar zu ʿAlḳama 13, 54, vgl. Socin's Ausgabe S. 32 (zu V. 56). — Daß *manīḥ* Ṭarafa 8, 3 einen „Spielpfeil, der n i c h t gewinnt" bezeichne, ist durch Huber's Auffassung der Stelle (Meisir S. 2) veranlaßt, läßt sich aber nicht aufrecht erhalten: رَفَعُوا الْمَنِيحَ bedeutet nur: sie holen den Spielpfeil hervor, d. h. sie wenden sich zum Maisir-Spiel. Huber's Auffassung ist veranlaßt durch Verkennung der Gegensätze in يُقِيمُهُ und يُجِيبُهُ, andererseits يَسَرَةٌ und عُسُرَةٌ, wobei يَسَرَةٌ, wenn es nicht mit Šingīṭī in يُسُرَةٌ zu ändern ist, jedenfalls in dessen Bedeutung, also nicht persönlich, zu fassen ist.

V. 12. مُظَلَّة übernommen aus Boucher (31, 4) ist wahrscheinlich von diesem verlesen aus مِظَلَّة, der gewöhnlichen Form des Wortes, neben der nur noch مَظَلَّة bezeugt wird. — أَسْقُب sind nicht „Zeltpflöcke", sondern das Zeltdach tragende Stützen. Zelt-

1) Vgl. auch Hudail 29, 2.

stangen. TA 1. 299, 30 wird سَقْب durch عَمود umschrieben. Immerhin bleibt die Bedeutung „großes Zelt aus Ziegenhaaren“ für مَظَلَّة an unserer Stelle zweifelhaft: daß eine Dienerin ein solches auf e i n i g e n Zeltstangen errichten könnte, ist nicht anzunehmen. Das Wort wird hier einfach „Schutzdach“ bedeuten, der Dichter Ṭirimmāḥ gebraucht es sogar vom Gewebe einer Spinne (ʿAskarī, Ṣināʿatain 284. 4).

S. 607. V. 14. Die aus der Verbindung سَيْل مِذْنَب abgeleitete Annahme, Ferazdaḳ wolle „spöttisch“ sagen: „die Azditin ist zu furchtsam und erblickt in jedem Bächlein einen gefährlichen Strom“ verkennt den Zusammenhang. Das genaue Gegenstück zu der Stelle bietet Ferazdaḳ S. 151, 8 von Zelten: يَنالُها بِحَيْثُ انْتَهَى سَيْلُ التِّلاعِ الدَّوافِعِ. Dazu ist zu vergleichen Ǧauharī's Angabe, تَلْعَة sei am oberen Teile des Berges, مِذْنَب dagegen am unteren Teile des Berges: jenes würde also flache Wasserrinnsale an der Berglehne, dieses stärker eingeschnittene Wasserläufe am Fuße des Berges bedeuten. Wenn „der Gießbach der (das Wasser gleichsam) vorwärts jagenden Berghalden da, wo er zum Ziele gelangt, die Zelte erreicht“, so ist dies am Fuße des Berges, er wird dort zum سَيْل مِذْنَب, der in tiefer eingeschnittener Rinne die gesammelten Wassermassen dahinwälzt und damit wirklich Verderben bringen kann.

V. 15: Daß وَطْب kein „M e l k e i m e r“, also ein Gefäß mit weitem Einguß sein kann, ergibt sich daraus, daß er mit dem Trichter gefüllt wurde. vgl. Namir ibn Taulab ʿAsk. Ṣin. 127, 11. — لِقَح ist nicht „e i n e Milchkamelin“, sondern P l u r a l zu لِقْحَة. — In der zur Erläuterung angeführten Stelle hat Boucher S. 171, 4 richtig das bessere عَيْبَة.

In der Einleitung zu IIIa heißt es: „Über die Veranlassung des Gedichtes erfahren wir im Kitāb al-Aġānī G l a u b w ü r d i g e r e s als in der Einleitung zu unserem Gedichte, Bouch. p. 63“.

Für die Methode literargeschichtlicher Untersuchung bringt diese Angabe eine gewisse Überraschung. Nach meiner Erinnerung liegt im allgemeinen für die Aġānī-Überlieferungen der günstigste Fall so, daß sie mit den Überlieferungen der Diwane übereinstimmen.

Auch im vorliegenden Falle ist es wesentlich so. Die irrtümliche Angabe ist daraus erwachsen, daß Boucher's Übersetzung (S. 63) einen Ausdruck des arabischen Textes verkennt. „Férazdak avait demandé à el-Mouhalleb, fils d'Abou Sofra, de lui indiquer un personnage dont le nom exprimerait une qualité opposée à son caractère“ soll wiedergeben die Worte (Text S. 29, 3) سأل المهلب بن ابي صفرة ان يضع له اسم رجل فيما يخلف.
In Wahrheit bedeuten diese: „er hatte den Muhallab gebeten, er möge ihm zu liebe den Namen eines Mannes unter das setzen, was er zurücklassen wollte“. Es handelt sich um einen zum Heeresdienst bestimmten Mann, Ferazdak benutzt seinen Einfluß beim Heerführer, den Mann vom Feldzug frei zu bringen. Die Aġānī erzählen (19, 28, 20): „Als Muhallab sich zum Kriegszug gegen die Ḫāriǧiten entschlossen hatte, traf Ǧerīr den Ferazdak und sagte zu ihm: ‚Möchtest du nicht mit Muhallab reden, daß er das Forschen nach mir einstellt'“. Hier ist es nicht ein Ungenannter, der sich frei bitten läßt, sondern der Dichter Ǧerīr. Ist nun eine Nachricht glaubwürdiger, so ist es die im Diwan, die Beziehung auf Ǧerīr entspricht der in der Einleitung zu ʿUmar (IV, S. 2) besprochenen Kombinationssucht der Literargeschichte. Anstoß an dem Befreiungsversuche nahm Ǧudaiʿ, dieser wird (S. 608, Z. 4) zu Unrecht als „Verwandter Ḫairaʾs“, der Frau des Muhallab, bezeichnet. Aġānī 19, 28, 22 heißt es deutlich: فَلَامَهُ جديع رجل من عشيرته. Auf wen das maskuline Suffix zu beziehen ist, zeigt Boucher S. 65, Z. 9 die genauere Angabe über die Herkunft des Ǧudaiʿ, nach der eine Gleichsetzung mit dem in Wüstenfeld's Genealogischen Tabellen S. 11, 31 genannten Manne gegeben ist: es ist ein Südaraber, Stammgenosse des Muhallab.

V. 1 فإن تفتخر بنا قلوب قوم رفعنا جدّهم بعدَ السّفال soll an Ḫaira sich richten und bedeuten: „Wenn du unser dich rühmen willst“. Die Ersetzung der 2. fem. sg. durch die 2. mask. sg. im Imperfekt ist sehr unwahrscheinlich, außer dem ʿUmar IV, S. 117 erwähnten Falle, der vielleicht auf Grund eines Personenwechsels als 3. fem. sg. zu deuten sein wird, ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Entweder ist ein beliebiger Vertreter der Banū Kaʿb angeredet, oder von Ḫaira in dritter Person gesprochen.

V. 2. دَنُوا, übernommen aus Boucher, ist entweder zu ändern in دَنَوْا, wenn es bedeuten soll: „sie nahten sich“, oder es ist zu übersetzen: „sie waren zu gering (für unseren Schatten)“. — Die Auffassung von ضخم الدّسيعة als „üppiges Mahl“ ist durch die

angeführten Stellen Gedicht 279, 18 und Gedicht 381, 3 nicht zu erweisen: an der ersten Stelle wird es vom Familienruhm gesagt, etwa „groß geartet“, an der zweiten Stelle heißt es „die Grenzmark könne nur in Ordnung bringen ein erprobter, großgearteter Mann“.
5 Ursprünglicher, als „freigebig“, deutet die Verbindung mit anderem Belegvers TA 5, 327. 32; an unserer Stelle wird es den Vornehmen bezeichnen sollen. Die Deutung: „(höchstens) war bei uns ein Vornehmer von ihnen in Fesseln, d. h. als Gefangener“, wie sie teilweise mit Boucher's Übersetzung sich begegnet, dürfte
10 keineswegs „verfehlt“ sein.

S. 609, V. 5. العَجْلانِ زَائِدَةَ الرِّئَالِ soll bedeuten: „die (Banū) ʿAǵlān mit Straußenbeinen“ unter Berufung auf LA 4, 183, wo زَائِدَة السَّاق erklärt wird als „Schienbein“. Will man die beiden Ausdrücke wirklich in Beziehung zu einander bringen, so wäre im
15 Verse der wichtigste Begriff, السَّاق, unterdrückt und selbst dann ergäbe sich nur die Bedeutung: „die ʿAǵlan, der (Schienbein-)Knochen der jungen Strauße“. Zum Verständnis des Verses hilft Ḥamāsa 677, 20 der Ausdruck زَائِدَة الظَّلِيم, ebenfalls von den ʿAǵlān gesagt: „Fußschwiele des Straußes“. So spricht Ferazdaķ von
20 ihnen als der „Fußschwiele der jungen Strauße“, setzt sie also noch weiter herab; „unbrauchbares Gesindel, wertloser Abfall“ ist der Sinn des Ausdrucks. Die Ferazdaķ-Stelle erlaubt auch, die von Tibrīzī a. a. O. an zweiter Stelle mitgeteilte Erklärung, زَائِدَة الظَّلِيم bedeute den „jungen Strauß“, als unzutreffend zurückzuweisen. Hätte
25 Ferazdaķ den Ausdruck زَائِدَة so verstanden, so konnte er nicht von einer زَائِدَة الرِّئَال sprechen.

Zu V. 8. „Wüstenfeld, Geneal. Tab. D 14“ l. 13.

Zu V. 9. In سَبَقْنَ خِتَانَهُنَّ جُوَيْرِيَاتٍ könnte die 3. Pl. fem. des Verbum durch die Beziehung auf das Pron. suff. des Subjekts
30 خِتَانَهُنَّ erklärt werden, da dieses im Sinne von „Beschneidung“ bei Ferazdaķ der Regel entsprechend als Mask. behandelt wird, vgl. Gedicht 289, 12: عَنْقُهُ. Besser ist jedoch خِتَانٌ hier als Plural zu خَتِينٌ zu fassen, es bezeichnet die Araberinnen, die Freigeborenen, sofern sie als Kinder einer Beschneidung an der Klitoris unterworfen

werden, im Gegensatz zur بَظْرَاءَ, der Fremden, an der keine Beschneidung vollzogen ist, hier جُوَيْرِيَةٌ „einer kleinen Sklavin", die ohne innere Würde und Zurückhaltung sich ihren Trieben überläßt. Allerdings leugnen die Grammatiker die Bildung eines Plurals فِعَالٌ von فَعِيلٌ im passiven Sinne, aber schon Tibrīzī gibt (Ḥam B 1, 104, 1) außer صِقَالٌ zu صَقِيلٍ noch فِصَالٌ zu فَصِيلٍ.

S. 610, zu V. 10:

مُسَامِحَةٌ بِبَطْنِ ٱلْغَيْلِ مِنْهُمْ   قُبُورٌ غَيْرُ طَيِّبَةِ ٱلْخِصَالِ

wird übersetzt: „Zufrieden mit dem Innern des Dickichts, bewohnen sie Gräben von übler Beschaffenheit" mit der Bemerkung: Wenn der Vers an diese Stelle gehört, so ist er nur bildlich zu verstehen vom homosexuellen Geschlechtsverkehr".

Der Dichter hat seinen Gegnern vorgeworfen, daß die Männer verkrüppelt jedes Zeichens der Männlichkeit entbehren (V. 6—8), hat den Frauen nachgesagt, daß sie schlimmer als gemeine Sklavendirnen sich Männern aufdrängen (V. 9) und fährt dann fort:

(doch) „Nachsicht!" (was ist von der jetzigen Generation Gutes zu erwarten?) „im Talgrund von Gail sind Gräber von ihnen mit schlimmen Eigenschaften", d. h. dort liegen Ahnen von ihnen begraben mit schlimmem Ruf[1]. Die scheinbare Entschuldigung ist in Wahrheit eine weitere Steigerung im Angriff.

Daß das überlieferte ٱلْغِيلِ in ٱلْغَيْلِ zu ändern ist, zeigt Jāḳut (C 6, 319, 16 und 320, 1). Gegen die Banū Ka'b wendet sich das Gedicht des Ferazdaḳ, zwei Teile dieses Stammes wohnen im Tale Gail: die Ǧa'da und im oberen Teile: Leute von Ḳušair, die nächsten Verwandten der angegriffenen Ḥaira[2].

Um die Übersetzung von مُسَامِحَةٌ durch „zufrieden" zu rechtfertigen ist auf Gedicht 284, 2 verwiesen, wo سَمَاحَةٌ „Friedlichkeit" bedeuten soll. Einem Verstorbenen werden hier nachgerühmt سَمَاحَةٌ und طِعَانٌ, im folgenden Verse wird der Gegensatz aufgenommen durch ٱلْعَظَائِمِ und ٱلْحَرْبِ: also in schweren Lagen zeigte er Freigebigkeit, im Kriege erwies er sich tüchtig im Lanzenkampf.

---

1) Eine nachträgliche Bestätigung dieser Auffassung fand ich in dem von Ibn al-Aṯīr, Maṯal sā'ir 16, 33 mitgeteilten Verse des Ferazdaḳ, wo أَخَذَت in أُخْبِثَت zu ändern ist.

2) Auch hier hatte Boucher schon einen wesentlichen Punkt richtig erkannt.

S. 610, V. 12.* مُعَدٍّ, l. mit Boucher مُعِدٍّ: auch in der alten Escurialhandschrift des Ma'n ist beidemal مُعِدّ vorgeschrieben, vgl. Ausgabe S. 14, Anm. f., endlich kennt Lane nur die Form مُعِدّ. Daß „Wortspiele bei Ferazdaḳ sehr selten" seien, möchte ich 5 bezweifeln: 'Umar IV S. 194 wurden drei Beispiele gegeben, vgl. ferner Boucher S. 137, 2 بَلّ und بِلَالٌ, 169, 16 تَتَيَّرَا und كَتَيَّرٍ. — „Aġ XIX, 29" l. XIX, 28 (Z. 30).

V. 13. شَيْءٌ l. mit Boucher شَيٌّ. — Anm. Z. 4 التِّسْبَاحِ dürfte verlesen sein aus التَّسْبَاحِ. — Für die Bedeutung „künstliche 10 Schreckgestalt" kann der Vers des Abul-'Atāhija Aġ III, 169 [Z. 9] nicht als Beleg verwendet werden, dort bedeutet خَيَالٌ beidemal nur „die äußere Erscheinung, die Gestalt" (eines in Wirklichkeit anwesenden Besuchers).

S. 611, V. 14. تَرَاهُ لَا يُوَرِّعُ „du siehst, es hält nicht stand". 15 Das Wort وَرَّعَ ist auch hier transitiv zu fassen: das Schreckbild wehrt nicht ab, d. h. schützt nicht.

V. 17. لَم تَئُوبُوا bedeutet: so wäret ihr nicht zurückgekehrt".

S. 612: IIIb V. 1. شَيْطَانٍ als „böser Charakter" kann nicht belegt werden durch Ferazdaḳ, Gedicht 279, 8, wo von einem 20 Lobgedicht gesagt wird:

كَأَنَّهَا الذَّهَبُ الْعِقْيَانُ حَبَّرَهُ   لِسَانُ أَشْعَرِ أَهْلِ الْأَرْضِ شَيْطَانَا

„gleich lauterem Golde, das verschönt hat die Zunge des an Genius begabtesten Dichters unter den Menschen der Erde"[1]).

V. 2: Maḏār liegt nicht „in der Nähe von Kūfa". Bekrī (518, 11) 25 behauptet dies allerdings, er hat sich jedoch durch zwei Verse des 'Aǧǧāǧ, von denen der eine Kūfa, der andere Maḏār erwähnt, zu der Annahme einer räumlichen Nähe beider Orte führen lassen: als Andalusier hatte er weniger Gelegenheit solche Trugschlüsse zu berichtigen. Nach den Angaben der Geographen lag Maḏār weit 30 von Kūfa entfernt an der Poststraße, die von Baġdād über Wāsiṭ nach Baṣra führte, 40 Postkurse von Baġdād, 16 von Wāsiṭ, 3 von Baṣra entfernt (Ḳudāma 225, 11 ff.), am Tigris (Iṣṭaḫrī 81, 15),

1) Über den *šaiṭān* der Dichter handelte Goldziher in dieser Zeitschrift Bd. 45, S. 686.

genauer an einem Seitenarme des Flusses, der nicht nach Baṣra gelangte (Ḳudāma 233, 4), sondern nach der Karte bei Ibn Ḥauḳal östlich davon floß. Als Grenzgebiet gegen Ḫūzistān erwähnen es Ḳudāma (242, 7) und Iṣṭaḫrī (88, 15).

S. 614: B 1 a), V. 1: آلّ ist verlesen. Das als Medda gedeutete Zeichen ist in Wirklichkeit ein Tašdīd, wie das unter Alif stehende Kesra bestätigt, also إلّ: لَيْسَ ابْنُ دَحْمَةَ مِمَّنْ فِي مَوَاثِقِهِ الّ bedeutet demnach nicht: „der Sohn der Daḥma ist keiner von denen, mit welchen eine Familie Verbindung unterhält", sondern „in deren feierlichen Versprechungen etwas unantastbares, unverbrüchliches besteht". — „Wüstenfeld, Gen. Tab. XI, 29" l. XI, 31.

S. 615, V. 2. „Dīw. 156, 1" l. 158, 1 (Boucher, S. 156, 12, Beleg für عَثْنُونٌ).

S. 616, Gedicht Ib, V. 4: أقْعُوا l. أقْعَوْا, لوم besser نوم. — „Dīw. 11, 11" bietet keinen Beleg für أقْعَى, das Wort begegnet bei Ferazdaḳ S. 142, 4.

V. 5: أَرَى دَارًا يُشَرِّفُهَا جُدَيْعٌ „Ich betrachte ein Haus, das Ǧudai' verherrlicht (durch seine Zugehörigkeit)". Die Erklärung scheitert an Ferazdaḳ S. 65, 11, wo ein wirklicher Hausbau erwähnt wird, für den Ǧudai' viel Geld ausgibt, also: „einen Palast, den Ǧudai' mit Zinnenkrönung erbaut". — كَالْأَمْ l. mit Rücksicht auf den folgenden Genetiv: كالام.

S. 617, Gedicht II, V. 1: تَتَابَعُوا عَلَى الْجِذْعِ übersetzt: „über Stock und Stein entfloh". Will man nicht mit de Goeje (Ṭabarī, Introductio DCLXXXII zu 1210, 10) عَلَى الْخُدَعِ lesen: „sie folgten einander, auf dem Wege der List" so wird man daran zu denken haben, daß nach Ṭabarī (II, 2, 1209, 2 f.) al-Ḥaǧǧāǧ rings um das Zelt der Gefangenen „eine Art Graben" ausheben ließ, um ihre Flucht zu verhindern; der Palmenstamm hätte dann diesen Graben überquert: also im eigentlichen Sinne: „sie folgten einander auf dem Palmstamm". — Dīwān Gedicht 477, 3 ist verkannt, es handelt sich dort nicht um einen „am Boden liegenden Palmenschaft". Der Dichter spricht spottend von einer engen Behausung: im Untergeschoß ist kein Raum, das Obergeschoß ist ungemütlich, höchstens im Gipfel eines Palmstammes könnte man bleiben, aber auch da

ist's unsicher. Ratten nagen daran und ein Vogel pickt nach Würmern, er ist also morsch und zum Umsturz bereit.

V. 3. يَخْفِضْ جَأْشَهُ إِلَيْهِ heißt nicht „seine Furcht unterdrückte, zu ihm (trachtend)". خفض جاشه bedeutet „seine Erregung meistern, sich äußerlich zur Ruhe zwingen": 'Umar ibn abi rebi'a 160, 9 wird es von einer empörten Frau gebraucht, إِلَيْهِ ist besser von جأش abhängig zu machen: „die freudige Erregung zu ihm zu gelangen" oder „zu der Unternehmung zu schreiten". Die Lesart bei Ṭabari يَسْمُو بي bestätigt die nach 'Umar gegebene Deutung der Texteslesart.

V. 4. كَبِير ist hier nicht „groß", sondern wie der Gegensatz غُلَام beweist, „hochbetagt". Der im Vers gefundene „Sinn": „Die Fliehenden hatten in ihrer Mitte keinen Greis und keinen Knaben, sondern es waren lauter Leute, die den Anstrengungen eines kühnen Rittes wohl gewachsen waren" ist nicht dem Wortlaut und Zusammenhang angemessen. Die Worte bedeuten: Als sie (nach der Flucht) zu ihrem Beschützer gelangt waren, war das kein altersschwacher Greis, kein unreifer Junge, sondern ein Mann in der Vollkraft der Jahre, wie ihr Vater. Danach ist auch der Anfang von V. 5 singularisch zu übersetzen: „mit einem Manne gleich ihrem Vater": gemeint ist Sulaimān. Die Bemerkung: „sehr verdächtig ist das قُلْ, vielleicht ist an مُلْقَى[1]) statt قل في zu denken?" verkennt einen schon bei Imru'ulkais zu belegenden Sprachgebrauch. Vgl. Ausgabe Ahlwardt 4, 60 فَقُلْ فِي مَقِيلٍ in dem Sinne: „so sage [soviel du willst] von einer Mittagsrast (du wirst nicht zu viel behaupten!). Allerdings bietet LA 2, 147, 18 dafür فَقِلْ, indessen fand ich Ahlwardt's Lesart فَقُلْ durch eine alte Handschrift des Escorial bestätigt.

Gedicht III, V. 2. مَلْمُومَة ist nicht „Angeschwollenes (Heer)", sondern „kompakt, gedrängt (marschierend)". Die zur Stütze der ersteren Bedeutung angeführte Stelle „Imrk. 54, 4", wo der „Kamelhöcker" „angeschwollen" genannt sein soll, ist durchaus unbrauchbar. Das Gedicht 54 ist nicht, wie Ahlwardt will, von Imru'ulkais,

1) so!

sondern, wie die Einleitung (S. 223) deutlich ausspricht, von Šihāb ibn Šaddād, auch wie der Inhalt zeigt, gegen den Stamm des Imru'ul-ḳais gerichtet und weiter ist ململمة dort nicht vom Kamelhöcker gesagt, sondern vom Heere. —

إذا ما ارجحنت بالمنايا ظلاله soll bedeuten: „sobald seine Schatten mit den Todeslosen einherwüten". ارجحن heißt „schwankend und darum schwerfällig sich bewegen", mit بـ verbunden umschreibt es den entsprechenden transitiven Begriff, so ergibt sich: „die Schatten (d. h. die dunklen schattenwerfenden Massen) des Heeres setzen schwerfällig die Todesgeschicke in Bewegung". Zu vergleichen ist Marrār bei 'Askarī Ṣinā'at. 48, 2: يدير الموت في مرجحنة der Tod trieb rundum (die Beteiligten) in einer schwerfällig gehenden (Kampfesmühle)". Auch die im Kommentar angeführten Belegstellen geben kein Recht zu der Übersetzung „einherwüten". Nābiga 29, 19 bedeutet das Wort vom Heer „(schwerfällig sich bewegend, d. h.) hin und herwogend". Nābiga 20, 4 von der Mühle „sich schwerfällig drehend"; die Übersetzung „auf und niederwuchtend" verwirrt die Anschauung, da die Mühlen der Araber liegen. — Die Stelle „Labīd 40, 8" zu كثيفة ist unrichtig zitiert, l. 40, **85**, außerdem ist für فحمة zu lesen فخمة.

V. 3. لو رامه ... رأى nicht „dort sähe, wenn er ... wollte", sondern nach durchgehendem Sprachgebrauch: „wenn er gesucht hätte, hätte er gesehen". — Das Zitat Ferazdak Gedicht 323, **12** ist unrichtig, l. **19**.

S. 621, V. 5. „Maidānī I. 327" l. I, 227". Eine Beziehung des Ferazdak-Verses auf das Sprichwort ist schwerlich anzunehmen, er knüpft an die tägliche Anschauung beim Essen an.

Bd. 60, S. 1 (IV. V. 1). إني إذاً لزؤور bedeutet nicht: „siehe, ich mache mich daraufhin wirklich auf den Weg", sondern „dann müßte ich schon ein sehr anhänglicher, treuer Besucher sein": spöttisch von Liebesleuten hergenommen, die solchen weiten Weg nicht scheuen würden.

S. 2, V. 2. ثئرًا بعرائنا soll bedeuten „zu einem, der mit ihren Heeren einherwütet": in Wahrheit bedeutet es: der für die Ehre dieser Familie (Blut-)Rache nimmt": ثئرًا gehört hier nicht zu ثور, sondern zu ثأر. Daß Ferazdak dieses Wort in

abgeschwächter Bedeutung für „rächen" verwendet, zeigt Dīwān S. 49, 5 سَأَثْأَرُ رِدَائِى „ich will Rache nehmen ... für mein (zerrissenes) Obergewand". Das Wort أَعْرَاض im Sinne von „Ehre" bietet Ferazdaḳ Dīwān S. 158, 5 und Gedicht 360, V. 4.

V. 3. وَتَأْبَى بِى تَمِيمٌ übersetzt: „und Tamīm wird mich schützen", genauer: „T. wird meinen Widerstand unterstützen"; an anderen Stellen ist für „Widerstand" „Ablehnung" oder „Stolz" zu setzen. Eine Widergabe der Wortgruppe durch „helfen, daß nicht" oder „schützen" wird der Besonderheit des Ausdruckes nicht gerecht. — وَرَبَّمَا l. وَرُبَّمَا. — Die Verweisung auf Ferazdaḳ Gedicht „187, 19" ist unrichtig, l. **11**.

V. 4. كَأَنِّى وَرَحْلِى وَالْمَنَافِى تَرَتَمِى   بِنَا بِجُنُوبِ الشَّيِّطَيْنِ حَمِيرٌ

soll bedeuten: „Gleichwie d u r c h m i c h, mein Reittier und den Menatiten im S ü d e n der beiden (Täler) Šajjiṭ die (wilden) Esel g e j a g t w e r d e n". Demgegenüber lassen Grammatik und Sprachgebrauch nur die Übersetzung zu: „ich und mein Reittier gleichen, wenn uns die .... einander zuwerfen, wilden Eseln an den Seiten von Šaijiṭān". Ist مَنَافِى richtig überliefert, so müßte es eine Pluralbildung sein im Sinne des allerdings erst im Muḥīṭ bezeugten Sg. مَنْفًى „Ort der Verbannung" als „Verbannungsorte, Gegenden, die ein Verbannter aufsucht". Nach den Schriftzügen läge eine Änderung in الفَيَافِى „Steppen" nahe, doch ist ein anderes Zeugnis für die Vokalisation الفَيَافِى mir nicht gegenwärtig. Schlimmer als مَسَانِيد neben مُسْنَد wäre die Bildung nicht.

S. 3, V. 2. Zu الظُّرْبَان vgl. Doughty, Travels 2, **145** (*eth-thurramban*).

S. 4, V. 3. كَرِيمٍ إِلَى الأُمِّ الْكَرِيمَةِ وَالأَبِ soll bedeuten: „einen Edlen i m H i n b l i c k a u f seine edle Mutter und den Vater". إِلَى heißt hier: „(hinzukommend) zu"; die Worte besagen: einen der selbst edel ist und dazu auch eine edle Mutter und einen (edlen) Vater hat. — In der Anmerkung ist der Unterschied, entweder Vorrang oder Glanz biete den Anlaß zur Vergleichung eines Mannes mit dem Vollmond, künstlich gemacht; an der ersten Stelle (Ausgabe

Boucher S. 142, Z. 1) geht den Worten vorauf أَزْهَرُ, das ebenso wie أَغَرُّ der anderen Beispiele bedeutet „leuchtend“.

V. 5. Bei den Belegstellen zu عَبِيط sind Abṭ(al) 181, 8 wie Ferazdaḳ Gedicht 268, 8 zu beanstanden, an beiden Stellen geben die Scholien als Bedeutung „Tiere, die ohne krank zu sein geschlachtet werden“. Auch Ferazdaḳ Gedicht 280, 4 dürfte diese Bedeutung gesichert sein. — Die Verweisung auf Hud. 17, 35 ist unrichtig.

S. 5, V. 6: فَحَّاش als „Schmäher“, „Verleumder“ wird der Eigenart des Wortes nicht gerecht, es bedeutet nur, in der Verbindung mit عَلَى, „maßlose, besonders anstößige Worte gebrauchend gegen ...“; die Worte فَاحِشَة und فَحْشَاء bedeuten bei Ferazdaḳ an den bezeichneten Stellen nur „sittlich verwerfliche Handlung“, z. B. an der letzten Stelle Unzucht.

S. 8, Z. 1: „131, 7“ l. 131, 8; die Verweisung auf Ferazdaḳ Gedicht „286, 8“ ist im Texte nicht zu finden.

S. 8, V. 4. أَمَّا ٱلْبَنُونَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يُورَثُوا كَتُرَاثِهِ لِبَنِيهِ übersetzt: „und was die Söhne anbelangt, so waren sie .... nicht beerbt mit einem Erbe gleich demjenigen al-Muhallabs an seine Söhne“. Dabei ist verkannt, daß يُورَثُوا hier nicht Passiv des einfachen, sondern des IV. Stammes ist: „sie wurden als Erben eingesetzt“. Der Vers bedeutet also: anderen Söhnen war nicht als Erbe hinterlassen worden für den Tag des Ruhmwettstreites etwas wie al-Muhallab seinen Söhnen hinterließ.

V. 5: أَرَامِلَ أَمْصَارٍ bedeutet nicht „der Witwen der Städte“, sondern wie das Fehlen des Artikels beim zweiten Worte zeigt: „Witwen mancher (d. h. vieler) Städte“. Die Verweisung auf Ḥamāsa 411 ist unrichtig, l. 611, 3; für Miḥǵān l. Miḥǵan. Die Parallelstellen (Ferazdaḳ Gedicht) „468, 41“ und „464. 10“ sind im Texte nicht zu finden.

V. 6 l. „der Flüchtlinge“. — Die Aǵ 19, 29. 12 gebotene Lesart وِقَايَة statt سَكِينَةً ist nicht „erleichternd“, sondern die Scheu vor der Profanierung theologischer Ausdrücke hat die Änderung veranlaßt.

S. 9, V. 7. „LA 20, 35“ l. 20, 53, 11.

V. 8. Hud. 56, 4 ist حَاصِبٌ nicht von einer Kamelin gebraucht, der Kommentar erklärt es 1. als „Wind, der Kies in Bewegung setzt“, 2. als „Hagel“.

S. 10. V. 9. نَفْسٌ مُوَطَّنَةٌ عَلَى ٱلْمِقْدَارِ „eine Seele, die auf die
5 Schicksalsbestimmung sich verläßt“. وَطَّنَ ٱلنَّفْسَ عَلَى ٱلْمِقْدَارِ kann nur bedeuten „die Seele dem Schicksal anpassen“; tun, was das Schicksal will. مِقْدَارٌ ist hier nicht „das harte Geschick“, eine „Anspielung auf die Gefangenschaft Jazīds unter Ḥaǧǧāǧ“ darin zu sehen, erlaubt der Zusammenhang nicht, es steht ja mitten in der
10 Schilderung der Siegeszüge der Muhallabiden. Als günstiges Geschick erscheint das Wort z. B. ʿUmar 45, 2; al-Faḳʿasī bei Bekrī 146, 21.

V. 10. شُعَبَ ٱلْمَنِيَّةِ durch „Zweige des Todes“ zu übersetzen dürfte sich nicht empfehlen, bei Ferazdaḳ (S. 143, 4) wird von dem
15 Wogen der Bäche des Kampfes gesprochen: إِذَا مَا ٱلْحَرْبُ جَاشَتْ شِعَابُهَا. Unberechtigt ist die Änderung des handschriftlich überlieferten كُلُّ in كُلَّ, so würde فَيُدِرُّ ohne Subjekt in der Luft stehen, dem وَرَّادَةٍ koordiniert müßte ja das Feminin فَتُدِرُّ stehen. Es ist also der Vers

20 وَرَّادَةٍ شُعَبَ ٱلْمَنِيَّةِ بِٱلْقَنَا   فَيُدِرُّ كُلُّ مُعَانِدٍ نَعَّارِ

nicht zu übersetzen: „Die mit den Lanzen durchdringt bis zu den Zweigen des Todes und eine unaufhaltsam Blutende, Sprudelnde fließen läßt“, sondern: „die zur Tränke führt die Lanzen an die Bäche des Todesgeschicks, so läßt dann sprudeln (Blut) jede wider-
25 strebende, Blut ausstoßende (Ader)“. — Der Kommentar ist an zwei Stellen unrichtig aufgefaßt worden: نَعَّارٌ soll bedeuten „die Ader, welche nicht versiegt“, die Lesart كُلُّ مُخَالِطٍ „jede in das Fleisch eindringende, ohne daß man es merkt“. Der Kommentar gibt ٱلنَّعَّارُ ٱلَّذِى لَا يَرْقَأُ und

30 كُلُّ مُخَالِطٍ اى دَاخِلٍ فِى ٱللَّحْمِ لَا يَضْبُرُ

das erstere bedeutet: „die Ader, die sich nicht vereinigen (d. h. in ihrem Bluterguß nicht hemmen) läßt“, das zweite: „jede

tief ins Fleisch eingebettete Ader, die nicht frei liegt" (etwa in der Nähe der Haut).

S. 11. V. 11. Die Verweisung auf (Ferazdak Gedicht) „57. 1" ist unrichtig. Gedicht 467, 2 ist das Wort جَرَش nicht eigentlich vom Blut, sondern vom Husten gesagt, der aus einer kranken Lunge das Blut hervortreibt.

Die Belege für وَثِقَ sind dahin zu berichtigen, daß Gedicht 11, 43 (Boucher S. 25. 2) und 273, 6 das Wort zugleich mit لِ der Person und بِ der Sache verbunden ist mit der Bedeutung sicher etwas erwarten bei jemandem oder für jemand; Gedicht 2. 1 (Boucher S. 4, 13) ist das Wort nicht mit بِ verbunden (بِسَمِيِّهِ ist abhängig von أَمْنُوهُ: „wer seinen Namen trägt, verdient Vertrauen"). — Von den fünf Stellen aus dem Koran, die das angeblich dort „so oft getadelte Rückenwenden" belegen sollen, enthalten nur zwei wirklich diesen Tadel (33, 15 und 59, 12), an zwei Stellen wird den Gläubigen die Verheißung gegeben, daß die Feinde fliehen werden (3, 107; 48, 22), eine Stelle (8, 15) verbietet die Flucht.

S. 12. V. 13 ist verkannt, daß in إِنِّي رَأَيْتُ يَزِيدَ . . تَبِسَ mit تَبِسَ kein neuer Satz beginnt, sondern das zweite Objekt zu رَأَيْتُ gegeben wird: „ich weiß (aus Erfahrung), daß Jezīd schon in seiner Jugend von Gottesfurcht und Scheu vor dem Allgewaltigen erfüllt war". An „Ehrwürdigkeit des Riesen", die schon den Jüngling ausgezeichnet hätte, ist nicht zu denken: جَبَّار als Bezeichnung für Gott findet sich nicht nur im Koran (59, 23), sondern auch in der Dichtung (vgl. 'Umar 21, 5). Da das Wort V. 39 in anderer Bedeutung gebraucht wird, ist die Annahme einer Interpolation abzulehnen.

V. 14. „Dīwān 462, 2" l. 463, 2.

V. 15. Die vom Dīwān gegebene Lesart نَوَادِس wird auch von Tibrīzī im Kommentar zur Ḥamāsa (ed. Bul. 1, 16. 4) bestätigt. — l. مُتَكَسِّي.

S. 13. V. 18. Die stillschweigend vorgenommene Änderung des überlieferten أَتَّى in أَتَّتْ ist abzulehnen. Subjekt ist ja „er"

oder die Verbindung mit مِن. — أَحَقُّ ب heißt nicht „würdig, erhaben durch", sondern einer Sache würdiger, sie in höherem Grade verdienend oder geeigneter für sie", vgl. ʿUmar 18, 19: رَجُلٍ أَحَقَّ بِمَا أَتَى مِنْ مَكْرُمَاتٍ عَظَائِمِ الْأَخْطَارِ bedeutet also: „eines Mannes, der berufener wäre zu den erfolgten Edeltaten, die bestehen in gewaltigen Leistungen von Bedeutung". Die Übersetzung: „Wohltaten, die sie in großen Gefahren gebracht" verkennt die Bedeutung des letzten Wortes: Aġ 4, 48, 26 ist von نِسَاءٌ ذَوَاتُ أَخْطَارٍ die Rede, das sind „Frauen von Bedeutung", span. mujeres de punto.

V. 19. مِنْ سَاعِدَيْنِ يَزِيدَ يَقْدَحُ زَنْدَهُ كَفَّاهُمَا wird übersetzt: „als die Arme Jezīds ...". Sollten die arabischen Grammatiker, die den Gedichten Ferazdaķs so viel Eifer gewidmet haben, diesen seltenen Fall der Beibehaltung der vollen Endung des Duals vor einem Genetiv sich haben entgehen lassen? In ʿAden sprach man رِجْلَيْنِه und يَدَيْنِه nach dem Zeugnis des Muķaddasī (96, 13), bei einem Dichter der Umaijadenzeit halte ich eine solche Verbindung für ausgeschlossen. ʿAskarī führt den Vers an (Kitāb aṣ-ṣināʿatain 121, 9) in der Form: مِن رَاحَتَيْنِ تَزِيدُ تَقْطَعُ زَنْدَهُ كَفَّاهُمَا .... In den Zusammenhang der Ķaṣīde paßt diese Lesart nicht. Ferazdaķs Vers soll jedoch in ʿAskarī's Darstellung als Beispiel der *muʿāẓala* dienen, der als unangenehm empfundenen Unterbrechung des syntaktischen Gefüges durch Einschübe oder ungeschickt angeordnete Satzteile. Man kann das durch Reimnot des Dichters veranlaßte späte Nachholen des Gliedes وَأَشَدَّ عَقْدَ جِوَارِ als Grund für den Tadel des Kritikers ansehen, die Vergleichung des vorliegenden Verses mit dem ersten Beispiele bei ʿAskarī weist jedoch nach anderer Richtung. In Ferazdaķs Verse Boucher S. 54, 3 مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ liegt der Mangel in der Einfügung von يَا ذِئْبُ. So kann auch in unserem Verse das nach der Textwiedergabe unzweifelhafte يَزِيدَ das Ursprüngliche sein und durch sein unerwartetes Eintreten Anstoß gegeben haben; es ist dann aber keineswegs als Genetiv aufzufassen, sondern als Akkusativ etwa لِلِاخْتِصَاصِ: „als zwei Arme, von Jezīd rede ich, deren Hände ...". — ʿAntara 7, 2 ist بِزَنْدَيْنِ

nicht wiederzugeben durch „zwei Feuerbohrer" sondern durch „Feuerzeug" oder „Reibhölzer".

S. 14, V. 20: Das überlieferte ولو أنّها ist ohne Not in لَوَ أَنَّ verändert worden; unter Wahrung der Überlieferung und des Metrums ist zu lesen وَلَوْ أَنَّهَا, vgl. die Beispiele ʿUmar IV, S. 105 unten. 5
— Das Urteil: „Der Sinn unseres Verses ist unzweifelhaft etwas schief ausgedrückt" ist unbegründet, لَأَمَالَ heißt nicht: „er würde niederdrücken" sondern „er würde ins Schwanken bringen", wie es die Wage bei beiderseitiger Belastung mit dem weniger schweren Gegenstande tut. 10

V. 21 وَإِنَّ فَارِسَ كُلَّهَا مِنْ كُرْدِهَا لَمَخَاوِفُ ٱلْمُرَّارِ übersetzt: „da waren die Reisenden in ganz Fāris in Furcht vor den dortigen Kurden". Auch wenn man der Übersetzung die Möglichkeit eines Reimfehlers ٱلْمُرَّارِ für ٱلْمُرَّارُ und die Verwendung von فَوَاعِل für Masculina zugeben wollte, wäre der syntaktische Bau des Verses bedenklich. Nun ist مَخُوفٌ schon bei ʿAbīd ibn al-Abraṣ (Lyall, X anc. 15
poems S. 162, V. 27; Aḍdād 82, 2) vom Wege gebraucht im Sinne von „gefährdet, gefährlich" und diese Bedeutung hebt hier alle Schwierigkeiten: „da war ganz Persien wegen der in ihm wohnenden Kurden ein für Durchreisende gefahrvolles Gebiet". 20

S. 15, V. 24. Die aus Ṭabarī angeführten Stellen passen weder zu einem einzelnen Worte noch zu dem Inhalt des Verses, sie stammen aus dem Personenverzeichnis zu Ṭabarī, wo sie unter جبل جيلان stehen. Dieser Titel wird erst V. 25 erwähnt.

V. 26 جَيْشٍ يَسِيرُ . . . بِكُلِّ مُسَوَّمٍ جَرَّارِ. Die Handschrift bietet 25
deutlich مُسَوَّمٍ; weiter ist es wenig wahrscheinlich, daß hier der Dichter sagt, das Heer ziehe mit sich selbst oder raube durch sich selbst, nur die Vokalisation جَيْبِ im folgenden Verse könnte für diese Auffassung angeführt werden. Das Wort جَرَّارٌ wird hier nicht das Heer sein, sondern im eigentlichen Sinne „der ziehende" 30
d. i. der Heerführer: Ibn Doraid ed. Wüstenfeld 3, 10 erwähnt neben den Vornehmen und Dichtern die جَرَّارُو ٱلْجُيُوشِ, die Heer-

führer[1]). Das hier daneben stehende مُسَوَّم bedeutet öfter mit Abzeichen versehen, als vornehmer Kämpfer erkennbar, z. B. Aḫṭal 160, 9 (vgl. Anm. 3), 327, 3. — Die in den Anmerkungen gegebenen Belegstellen entsprechen z. T. nicht den beigefügten Bemerkungen: Gedicht 368, 1 gibt nicht مُسَوَّمِ „gezeichnet" von den besten Pferden, sondern سوّمت, das sehr wohl auf die Anlegung von Abzeichen seitens der Reiter hinweisen kann; Gedicht 437, 6 ist nicht „von einem Heere überhaupt" die Rede, sondern von Rossen, die verschenkt werden. Gedicht 152, 1 würde Boucher S. 150, Z. 2 entsprechen, جَرَّار ist dort nicht zu finden: Boucher p. 588, l. 555.

S. 16, V. 28. لُّ geht kaum auf das Heer, worauf schon فيه die Beziehung bringt, sondern auf den Feldherrn. Zu beachten ist der Vers wegen der Stellung der Ḳuḍā'a: „von Jemeniten und Ḳuḍā'a, dem Sohne des zu ihnen gehörigen Ma'add". Wüstenfeld stellt die Ḳuḍā'a zu den Südarabern (1, 11), trennt sie aber von Ma'add. Nach Ṭab. 1, 3, 1111, 4 sind es Nordaraber und mit Ma'add verwandt. Ibn Doraid behandelt die Ḳuḍā'a am Schlusse der Jemeniten (313, 20).

V. 29. Von den fünf Stellen, an denen تُرْك als „Inbegriff der entferntesten Völker" genannt sein sollen, sind 224, 9 und 382, 8 unrichtig, 303, 28 nicht zu finden und 465, 29 ist die zu erklärende Stelle.

S. 17, V. 30 غيرَ مُتَرَجِّمِ الأَخْبارِ übersetzt „an dessen Botschaft nicht zu zweifeln ist", später umschrieben „auch wenn er nicht an die Möglichkeit glauben will". Das Wort رجم V fehlt den bekannten Wörterbüchern in der hier anzusetzenden Bedeutung; auszugehen ist von der im Asās gegebenen bei de Goeje, Belādsorī-Glossar mitgeteilten Bedeutung für رجم II „coniecturam fecit". Die vollständige Konstruktion bietet Aġ 10, 50, 28: فلما راث عن وقته ترجمت عنه الأخبار „blieb er länger aus, als seine Zeit sonst war, so suchte ich aus Nachrichten über ihn Vermutungen zu gewinnen". So bedeutet auch die Ferazdak-Stelle: „ohne daß er aus Nachrichten (anderer) Vermutungen schöpfen müßte" im Gegensatz stehend zu يَرَى „er sieht es mit eigenen Augen".

1) Vgl. dazu auch Ferazdak, übers. von Boucher, S. 555, Anm. 1 gegen Ende.

V. 31. الرَّدُومِ l. الرُّدُوم wie die Ausgabe deutlich zeigt, das als Fatḥa gelesene neben Ḍamma stehende Zeichen ist das Kesra zum darüberstehenden Worte مُتَفَرِّقَةٌ. — Das Gebiet von Gog und Magog liegt nach den Arabern im äußersten Norden (nicht „Osten"); in dem Berichte über die Reise des Sallām wird Tiflīs als letzter Punkt des muslimischen Gebietes vor der Ausreise, Samarḳand als erster auf der Heimreise genannt (Ibn Ḫordāḏbih 163, 8; 169, 6). Die Stelle Ferazdaḳ, Gedicht 343, 13 beweist nichts für den „fernsten Osten".

V. 32 شُعْثًا مُسَوَّمَةً عَلَى أَكْتَافِهَا أُسْدٌ هَوَاصِرُ لِلْكُمَاةِ ضَوَارِ ist als „Schilderung der Pferde" aufgefaßt und übersetzt: „flatternden Haares, auf ihren Schultern gezeichnet, reißende Löwen, begierig nach den Helden". Dagegen spricht der Wechsel im Kasus شُعْثًا neben أُسْدٌ, das letztere ist Subjekt in dem qualifikativen Satze عَلَى أَكْتَافِهَا und mit أُسْدٌ beginnt die Schilderung der Reiter. Daß diese auf den Schultern der Rosse sitzen, wird auch in einem Verse des Ǧerīr gesagt, vgl. TA 8, 123, 8. Weiter kann ضَرِيَ nach bezeugtem Sprachgebrauch nur mit بِ, aber nicht mit لِ oder dem Akkusativ verbunden werden, es ist also لِلْكُمَاةِ abhängig von dem transitiven هَوَاصِرُ. So ergibt sich der Sinn: . . . „mit Abzeichen versehene (Rosse), auf deren Schultern löwengleiche (Reiter) sitzen, die Vollgepanzerte zermalmen und nach Blut lechzen".

V. 33 مُذْ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ فَدَنَا übersetzt: „seitdem seine Hände den Mantel geknüpft haben und er schwach war": إِزَارٌ ist nicht Mantel, sondern Lendentuch; al-Aʿlam bemerkt, daß sehr kleine Kinder ein solches nicht tragen, es auch nicht knüpfen könnten, wenn sie es versuchten (Šaw. Muġ 257, 3). — دَنَا „er war schwach" ist wohl die Übersetzung von Freytag's „debilis factus est"; jedoch hat دَنَا, wo es im Sinne von دَنُؤَ vorkommt, die Bedeutung „gering, verächtlich sein, ein Taugenichts oder unzulänglicher Schwächling sein", vgl. TA 10, 132, 16 und I, 66, 18. Daß der Dichter das Wort in diesem Sinne hier von dem Gegenstande seines Lobliedes nicht sagen kann, ist deutlich. Es ist auszugehen von دَنَا in der

gewöhnlichen Bedeutung „sich nähern". Wie es bei dem Ungenannten im Kommentar zu Ma'n 18. 1 (Anm. h, V. 1) bedeutet „nahezu ein Greis sein", bestimmt durch das danebenstehende حوقلت, so bedeutet es hier „nahezu erwachsen sein", weil أدرك خمسة الاشبار
5 folgt. Die Höhe von „fünf Spannen" entspricht nach al-A'lam zwei Dritteln der Körperlänge Erwachsener, für die Sicherheit der Erklärung spricht Ibn Duraid's خماسى zur Bezeichnung eines Burschen in dieser Entwickelungsstufe. Die von Ibn Ja'îš gegebene Beziehung der „fünf Spannen" auf das Grab bezeichnet Sujuṭī mit Recht als
10 „abgelegen" (Šaw. Muġ. 257, 19).

S. 18, V. 34. Das Scholion معتبط الغبار من موضع لم تكن فيه soll bedeuten: „معتبط sagt man von einem Platze, an dem (früher) keiner (sc. Staub) war". Da غبار Mask. ist, kann das Femin. تكن nicht darauf bezogen werden, das Subjekt ist in الخوافق zu suchen,
15 also: „von einem Orte, an dem die flatternden Fahnen noch nicht gewesen waren", d. h. an immer neuen Kampfplätzen sucht er den Kampf.

V. 37. Erklärung verweist auf Dīwān Gedicht 306, 5, wo فاذهب اليك bedeuten soll: „so will denn zu dir gehen". Der
20 Dichter ruft dem Löwen zu: „geh deiner Wege!".

S. 19, V. 38. Beleg zu أغار Dīwān, Gedicht „350, 16" l. 17: أمر bedeutet Imrḳ 48, 53 nicht „einen Strick flechten", es handelt sich um das Spielzeug خذروف: „(schnell) im Kreise sich drehen lassen".

25 V. 39. الطّبقا gibt auch die Ausgabe, man erwartet الطبّات. — واقسموا ليقنعن عمامة الجبر übersetzt: „schwuren: „Wahrlich sie sollen den Turban des Riesen peitschen". Auszugehen ist von der Verbindung des Wortes قنع II mit zwei Akkusativen „jemandem etwas als Kopfhülle umlegen" übertragen auf Geißel, Schwert, Stock
30 „sie auf jemandes Haupt schlagen". Der zweite Akkusativ ist hier unterdrückt: „sie schworen, sie wollten den Turban des Vermessenen (mit ihren Schwertern) zudecken". Die Parallelstelle Boucher S. 209, 9

ist unrichtig angeführt, statt عِمَامَةَ ٱلْمِلَاءِ lies عِمَامَتُهُ ٱلْمِلَاءِ, weiter fehlt das für die Auffassung beider Stellen entscheidende zweite Objekt عَضْبًا مُذَكَّرًا „mit scharfer, stählener (Klinge)“, endlich ist عِمَامَةٌ مِيلَاءُ nicht ein „gerollter Turban“, sondern ein Turban, der nicht sorgfältig gerollt ist, bei dem der Zipfel niederhängt, was Ausdruck einer gewissen hochmütigen Nachlässigkeit gewesen sein wird.

S. 20, V. 41 l. دانيا .

V. 42. يَقْصِمْنَ .. حَلَقَ ٱلدُّرُوعِ وَهُنَّ غَيْرُ قِصَارِ „sie zerbrechen .. die Panzerringe, während sie unverkürzt bleiben“ in einer Beschreibung der Lanzen verkennt die Bedeutung des letzten Satzes: er soll begründen: „da sie nicht kurz sind“, sie dringen über den Vorderkörper des eigenen und des gegnerischen Pferdes, vielleicht auch über die Reichweite der gegnerischen Lanze hinaus, bis zum Panzerhemd des Gegners. Auch Gedicht 269, 15 handelt es sich um einen dauernden Vorzug der Reiter, der Besitz langer Lanzen gilt noch heute als ehrenvoll.

V. 43. دَكَادِكَ, das Metrum verlangt das im Text überlieferte دَكَادِكِ. — صَرَعُوهُ .. فِي مَزْحَفٍ لِلْخَيْلِ يَقْتَحِمْنَ كُلَّ خَبَارٍ soll bedeuten: „sie schleuderten ihn ... auf dem Kampfplatze durch die Rosse, die sie auf den weichen Boden vorstürzen lassen“. Verkannt ist die Beziehung von لِلْخَيْلِ, das zu مَزْحَفٍ gehört, und weiter das Subjekt von يَقْتَحِمْنَ, das wiederum مَزْحَفٌ ist: „auf einem Kampfplatz für die Rosse, der diese zwingt auf ganz weichen Boden zu treten“. — An der Stelle Gedicht 497, 1 ist das nähere Objekt unterdrückt „ohne Besinnen treiben (gleich einem Reittier das eigene Ich) in die Leidenschaft“ [1]). — Die Versetzung des Verses, der in der Ausgabe als 40. gezählt ist, an diese Stelle ist nicht zu rechtfertigen: das Pronomen suff. in صَرَعُوهُ kann sich ja nur auf ٱلْجَبَّارِ in V. 39 beziehen, nach V. 43 des Textes eingeordnet steht es in der Luft.

1) Für die Bedeutung von مُقْتَحِمٌ „verbannt“ kann Fer. Boucher S. 62, 10 nicht angeführt werden, es ist dort von einem Kamel die Rede, das in dem gleichen Jahre sämtliche Schneidezähne verliert, wie das Boucher schon richtig erklärt.

S. 21, V. 44. تَلْقَى قَبَائِلَ أُمَّ كُلِّ قَبِيلَةٍ أُمُّ ٱلْعَتِيكِ بِنَاتِقٍ مِذْكَارِ

soll bedeuten: „Du findest die Stämme der Mutter jedwelchen Stammes. — Die Mutter von ʿAtīk ist die reichste an Kindern, an männlichen Sprossen“. Der Vers soll „ein Anakoluth“ sein. In
5 Wahrheit ist أُمُّ ٱلْعَتِيكِ das Subjekt zu تَلْقَى: „Den Stämmen (die ihren Ursprung herleiten von) der Mutter eines jeden Stammes tritt die Mutter von ʿAtīk entgegen als eine mit zahlreicher, männlicher Nachkommenschaft“. Möglich wäre auch die Auffassung: „mit einem (Sohne) der zahlreiche männliche Nachkommen hat“. Dagegen könnte
10 eingewendet werden, daß نَاتِقٍ und مِذْكَارٍ in der Regel von Frauen gebraucht werden, indessen wird نَاتِق schon im Kommentar auf einen Mann bezogen (الكَثِيرُ ٱلْعَدَدِ وَالوَلَدِ) und bei مِذْكَار ist diese Bedeutung gesichert durch LA 5, 396, 20 f. (TA 3, 227, 35) und durch den schon zur Stelle angeführten Beleg Nābiġa 10, 20, wo
15 kaum mit LA 12, 229, 15 رَحِم zu ergänzen ist.

S. 22, V. 46. مَكَارِم kaum „Edle“, vgl. Boucher S. 171, 11 مَكَارِم أَيَّامٍ „Schlachtenruhm“, hier der durch Edeltaten erworbene Ruhm. In der Variante ضَرْبِ l. حَرْبِ.

V. 47. An der Bedeutung von حَبَائِكَ als „Streifen“, wie sie
20 der Scholiast bietet, ist kaum zu zweifeln, sie wird bestätigt durch LA 12, 289, 10. Daß مَحْبُوك „bei F. immer die Bedeutung ‚festgebunden‘ hat“, trifft nicht zu. Boucher S. 130, 10 heißt es von einem Roß مَحْبُوكَ ٱلسَّرَاةِ „dessen Rücken fest gebaut (d. h. widerstandfähig) ist.

25 V. 48. Das Zitat Fer. Gedicht 350, 9 ist entstellt durch Weglassung der Worte إِنْ كَانَ أَثْخَنَ vor مَدَّ دِجْلَةَ خَالِدٌ. Die Worte bedeuten nicht: „es breitete Ḫālid den Tigris aus“, sondern: „wenn Ḫālid jetzt das Hochwasser des Tigris überwunden, d. h. durch seine Wohltaten in ihrer Fülle übertroffen hat“. فَلَطَالَ gibt dann
30 den Nachsatz: „so hat lange Zeit . . .“

S. 23, V. 49. أَتَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ عَلَى ٱلْكُفَّارِ soll bedeuten: „sie

gehören (nun) Allah, ihre Natur ist gegen die Ungläubigen (gerichtet)", es scheint also إنّها auf die Schlösser in V. 48 zurückbezogen zu sein, — kaum mit Recht. Dafür daß von Muslimen erobertes Gebiet als „Gottesland" an unserer Stelle bezeichnet werden sollte, scheint kein Anlaß vorzuliegen. Wahrscheinlich ist إنّها ein allgemeiner Hinweis auf das Folgende: „wahrlich so ist's, herrlich ist ihr ständiges Auftreten gegenüber den Ungläubigen". Daß عادة die „Naturanlage" bedeute ist nicht glaubwürdig. Boucher S. 127, 7 kann عادة weder „Charakter" noch „Naturanlage" sein, sondern (Lebens-)Gewohnheit, das zeigt das daneben stehende عود X: eine Naturanlage kann man sich doch nicht zur Gewohnheit machen! S. 234, 6 أُسُودٌ عَادَاتُهَا الْهَصْرُ bedeutet „Löwen, deren Gewohnheit das Zermalmen ist" (von Reitern)[1]). Das Zitat Gedicht 495, 1 ist wiederum entstellt: für إنّ أبنى تميم لعاداتها قروم ist im Text wirklich überliefert قُرُومًا, weiter gehört لعاداتها nicht zu dem Satze إنّ, sondern لـ ist abhängig von نَبَتَتْ: „gewachsen ist (diese Stammgenossenschaft), weil sie die Gewohnheit hatten zu sein heldenhafte Männer und reichspendende Löwen". — Gedicht 84, 12 (= Boucher S. 94, 4: وأنتَ امرؤٌ عُوِّدْتَ للمجدِ عادةً nicht: „du bist ein Mann, der sich an Ruhmestaten gewöhnt hat", sondern „der (durch die Vorsehung) gewöhnt worden ist an eine dauernde Verbindung mit dem Ruhme".

V. 51. والأحلمونَ إذا الحلومُ تبزّرتْ بالقومِ ليسَ حلومُهم بصغارِ

soll bedeuten: „und die Mitleidigsten, wenn unter den Leuten das Mitleid sich regt, ist ihr Mitleid nicht gering": es ist jedoch gemeint: „die die größte Selbstbeherrschung beweisen; wenn die Selbstbeherrschung bei den Leuten ins Wanken kommt, ist ihre Selbstbeherrschung nicht unzureichend".

V. 52. ومضينَ بعدَ وجًى على الحزوارِ übersetzt: „und vorbeiziehen, nachdem sie auf dem rauhen Boden die Sohlen zerrissen haben"; es bedeutet in Wahrheit: „und nachdem sie schon hufkrank geworden sind noch über Klippenland ziehen müssen".

---

1) Vgl. so auch Šammāḫ 26, 4: „mit den hellen (Schwertern) aus Indien zu kämpfen ist unsere Gewohnheit.

V. 53. حَوْلَ مُعَمَّمٍ بِٱلتَّاجِ فِي حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ نُضَارِ soll bedeuten: „rings um einen mit der Krone Geschmückten, gehüllt in die Panzerringe der Könige, von edlem Metalle". Es könnte ja نُضَارِ als Bedel indeterminiert zu dem determinierten حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ gestellt sein, besser scheint es jedoch, نُضَارِ mit dem indeterminierten مُعَمَّمٍ zu verbinden. Darauf deutet auch der Kommentar: die Verwendung von نُضَار für Edelmetall ist sehr gewöhnlich, darum hebt er hervor, daß es in der Bedeutung „edel" und „vornehm" v o n a l l e m gebraucht werden kann (vgl. auch Ibn Doraid 18, 2). Ferazdak selbst gebraucht das Wort sogar von dem Auserwählten, der Auslese von Kamelen (ed. Boucher S. 28, 1). Auch daß حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ hier „die Panzerringe der Könige" bedeutet, ist fraglich; entsprechend dem voraufgehenden حَوْلَ dürfte es so, wie Aḫṭal 46, 7 حَلَق durch جَمَاعَة erklärt wird, auch hier bedeuten: „(inmitten der) Schar der Könige".

S. 25, V. 1. تَسُوقُهُمُ إِلَى قَدَرٍ آجَالُهُمْ وَمَصَارِعِ übersetzt: „treibt ihr Los und Unglück in ein Verhängnis und Untergang". Das Wort مَصْرَعٍ ist somit doppelt übersetzt („Unglück" und „Untergang"). Zum Schlusse heißt es noch: „Dem Sinne nach ist مَصَارِعِ eigentlich mit قَدَرٍ zu verbinden: ihre Termine treiben sie in Tod und Unglück". Die Worte bedeuten: ihre Fristen und Stätten des Niederstreckens treiben sie zu einem Verhängnis", d. h. die für den Abschluß des Lebens bestimmten Zeiten und Orte. Zu der Veränderung آجَالُ نُجُمٍ [ٱلْمَوْتِ] hat nicht eine „scheinbare Tautologie" geführt, sondern die sprachliche Härte, die für die Späteren in der Verbindung eines determinierten und indeterminierten Wortes lag, die jedoch in der älteren Poesie auch sonst zu belegen ist, vgl. ʿUmar IV, S. 166. — Die Stelle „Dīwān 205" = Boucher S. 190, 6 bietet مَصْرَعٍ in der Bedeutung des Infinitivs, wie ihn schon Freytag bucht. إِنَّ ٱلْمُصِيبَةَ إِبْرَاهِيمُ مَصْرَعُهُ قَدْ kann nicht bedeuten: „siehe das Unglück Ibrāhīms, sein Sturz zermalmte", sondern „das Unglück

(d. h. das Opfer des Unglücks) ist Ibrāhīm, seine Niederwerfung ..", wozu inhaltlich Ferazdaḳ Boucher 106, 7 zu vergleichen ist.

S. 26 b) V. 1. لَعادِيّ, das Metrum verlangt لَعَدِيّ. In der Verweisung auf 396, 31 l. 32.

V. 2. تَخَدَّمُ l. تَخَدَّمِ (nach لَمْ). 5

c) V. 1. In der Übersetzung war غُطْرِ besser als Eigenname des Stammes zu fassen.

S. 27 V. 2. جَزَى اللّٰهُ ist nicht Aussage: „Gott hat gelohnt", sondern Wunsch, wie Boucher (S. 333) es auch richtig gefaßt hat. In den Worten وَخَصَّ بِها الأَدْنَيْنَ أَهْلَ المَلاَمِ bezieht sich بِها nicht 10 auf قَيْسٍ, sondern auf مَلامَةٌ, es ist also nicht zu übersetzen: „und hat ihnen zugeteilt die Niedrigsten, die Leute der Schande", sondern: „und (Gott) wolle besonders mit ihr (der Schmach) bedenken die Nächststehenden, die (an sich schon) mit mannigfacher Schmach befleckten". V. 3 gibt dann die Begründung für diese 15 Verwünschung.

ebd. d) V. 2. وَلَمْ تَكُنْ فَزارَةُ مَهْدِيًّا أَمِيرُها soll bedeuten: „und Fazāra war kein Führer für Leute, die einen besseren Fürsten haben". Die Übersetzung verkennt das passive Partizip مَهْدِيًّا, es ist einfach das Prädikat des Nominalsatzes, dessen Subjekt أَمِيرُها 20 ist, als Prädikat in den كانَ-Satz gezogen worden; die Worte bedeuten: „nicht war Fazāra einer (d. h. ein Stamm), dessen Gebieter zu Heil geführt ward".

S. 29, V. 1. Die Einleitung besagt nicht: „als man zu seiner Unterstützung aufrief, in diesem Sinne sich aussprach". Der Text 25 lautet: وَيَدْعُوا النّاسَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَيُفْتِيهِمْ بِذٰلِكَ bedeutet also: „er (Samaida') forderte die Bewohner auf, ihn (Jezīd) zu unterstützen und beschied sie so in Rechtsgutachten".

V. 2. Der Ausdruck حِمارٌ مُجَدَّعٌ, der von Ṣaḥāḥ und Ḳāmūs als „Esel, dessen Ohren abgeschnitten sind" erklärt wird, gibt 30 Anlaß eine Reihe von Belegstellen aufzuführen für جَدَّعَ „verstümmeln", einen Körperteil abschneiden, meist die Nase. Von den

vier Belegstellen ist nur eine, die vierte, für جدع II zu brauchen und sie ist unrichtig übersetzt: Ḥam. 114, V. 3; 318, V. 4; 601, V. 3 bieten den ersten Stamm, Hud. 31, 9 steht nicht جَدَّعُوا, sondern جَدَعُوا, kann auch nicht bedeuten: „rümpft die Nasen“, sondern: „sie haben die Nasen der Hudail verstümmelt“, d. h. bildlich, sie in Unehre gestürzt. Weiter, die genauere Bestimmung „Nase abschneiden“ ist nicht erweislich für Ḥam. 114, V. 3 und 318, V. 4: an der ersteren Stelle denkt der Kommentator an das Abschneiden der Ohren oder die übertragene Bedeutung: „in Schande bringen“, an der zweiten Stelle nur an die übertragene Bedeutung. — Ḥam. 666, V. 3 ist von Ohren die Rede, aber es steht nicht der 2. Stamm, sondern das Nomen loci des 1. Stammes مَجَادِع als Plural zu مَجْدَع: „Stellen, wo Verstümmelung vorgenommen ist, Reste der Verstümmelung“. Für die übertragene Bedeutung „schänden“ ist Imruʾulḳais 57, 1 kein sicherer Beleg, die Gegenüberstellung von عَقَّرَ im gleichen Halbvers spricht dafür, daß die Verwünschung hier im wörtlichen Sinne gefühlt wurde. ʿAlḳama 8, 3 belegt wiederum nur die 1. Form und zwar nicht im übertragenen, sondern eigentlichen Sinne, wobei das دَرّ zu beachten ist. In der Rhetorik ist der Vers ein Beleg für Zeugma, vgl. ʿAskarī, Ṣināʿat. 136, 10, wo er anonym angeführt wird.

S. 29, Abschnitt f): Ḥasan al-Baṣrī hat, trotzdem er dreimal mit ṣ gedruckt erscheint, mit حصن nichts zu tun.

S. 30, V. 2: „Ḳismil“ als Sg. des im Verse genannten القَسَامِل ist nicht gut bezeugt, lies Ḳasmala oder mit Ibn Doraid 293, 17 Ḳasmal. Ibn Doraid verrät auch, daß die Leute „wegen ihrer Schönheit“ so genannt wurden. Ferazdaḳ will also durch seinen unfreundlichen Zusatz diese Schönheit wohl als ausdruckslos kennzeichnen. Ibn Doraid's Angaben verdienen schon aus dem Grunde mehr Glauben, als der spätere Verfasser des LA, weil er als Azdite die Genealogie seines Stammes besser kannte. Im Zitat aus LA 14, 75 ist قسملة eigenmächtige Änderung für das dort deutliche قِسملة.

S. 31, V. 1. لَئِنْ مَرْوَانُ سَنَّى حَجَتِى bedeutet nicht: „Marwān hat wahrlich meine Not gebrochen“, sondern es ist Bedingungsvordersatz zu dem in V. 2 folgenden Nachsatze لَنِعْمَ: „wahrlich,

wenn M. mir die Erlangung meines Anliegens erleichtern würde ..., wie herrlich ...". Der Dichter scheint erst um die Gunst des neuen Statthalters sich zu bewerben.

S. 32, V. 2 zu وَالزَّائِدُ الْقِرَى wird die Erklärung gegeben: „قِرَى ist Tamjīz-Akkus. zu الزَّائِدُ, wie der wegen des Metrums unentbehrliche Artikel in الزَّائِدُ beweist". Dagegen ist einzuwenden, daß determinierte Akkusative des Tamjīz sehr selten sind[1]). Da زَادَ transitiv ist, hat man die Wahl zwischen einem Objekts-Akkusativ und einem Genetiv in uneigentlicher Genetivverbindung, bei der das übergeordnete Wort durch einen determinierten Genetiv bekanntlich nicht determiniert wird, sondern des Artikels bedarf.

S. 33, V. 5. وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ عَلِمْتُهُ soll bedeuten: „und keinen Burschen von Ma'add habe ich kennen gelernt", vielmehr ist عَلِمْتُهُ Qualifikation zu غُلَامٍ und gibt eine Einschränkung: nicht gibt es einen jungen Mann von Ma'add, den (d. h. soweit) ich (ihn) kenne". Das Prädikat folgt erst V. 6. — Im Zitat über Ṣaihad ies statt Bekrī 617: 615: „'Atīk" lies 'Aḳīḳ. Daß Ṣaihad bis an die Küste reicht" läßt sich aus Bekrī nicht entnehmen, die Worte إِلَى عِبْرِ حَضْرَمَوْتَ bedeuten „bis an den Rand von Ḥadramaut", d. h. im Binnenlande.

S. 33, V. 6. وَالَّذِي لَهُ عَدَدُ الْحَصْبَاءِ مِنْ ذِي تَمَعْدُدِ „und hätte er auch die Anzahl der Kieselsteine unter den Ma'additen" erregt Bedenken. V. 5 bringt مَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ ... وَلَا يَمَنِ الْأَمْلَاكِ als Subjekt, das Prädikat ist V. 6 der Satz بِمِثْلِ جَدِّ ابْنِ الْمُهَلَّبِ. Sollten die Worte وَالَّذِي dem Subjekt koordiniert sein, so würden sie sehr bedenklich nachhinken; man erwartet aber auch, weil das Subjekt negiert ist[2]), ein وَلَا الَّذِي. Man wird deshalb وَالَّذِي als Schwur aufzufassen haben: „[so schwöre ich] bei dem [Gotte], dem als Eigentum zugehört die in der Menge den Kieselsteinchen gleichkommende Zahl ma'additischer Leute".

1) Einige Beispiele 'Umar IV, S. 141, Z. 3 ff.
2) Seltene Ausnahmen ebd. S. 157 und Anm. 1.

S. 34, Z. 2. يا سعيد l. سعيدٍ, wie die Handschrift richtig bietet. Will man سَقَى ٱللّٰهُ قَبْرًا nicht wörtlich übersetzen: „Gott sende Regen einem Grab“, so ist die Wiedergabe durch: „Gott lobe ..ein Grab“ kaum zu verstehen und durch „Gott segne“ zu ersetzen. أكفانٌ عليك ثيابُها „Leichentücher, die als Kleider dich bedecken“, besser „deren Stoffe dich bedecken“.

V. 7, 8 und 9 auch bei Ibn Ḫillikān II, 353, 32. — V. 8 تُسْتَحْزَمُ ٱلْخَيْلُ بِاسْمِهِ soll bedeuten: „durch dessen Namen die Rosse angetrieben werden“ l. „durch dessen Namen die Rosse [der Feinde] in die Flucht gejagt werden“: vgl. Tibrīzī, Ḥam. B. 2, 81, 16 zur Erklärung von

جعل ذكرَ الرجلِ الواحدِ حازمًا للجيش : والجيش باسم ابيهم يستحزم

Die folgenden Worte im Gedichte: وإن كان منها سيرُ شهرٍ مُطَرَّدِ bedeuten nicht: „auch wenn sie (schon hinter sich) haben die Reise eines Monats, (die Reise) eines Gehetzten“, sondern: „auch wenn sie (auf dieser Flucht) zurücklegen müssen den Marsch eines ganzen Monats“. Diese Bedeutung von مُطَرَّد bezeugt Lane aus dem Asās s. v. طراد.

V. 9. مَدّ l. مُدّ. — Von den zum Belege von شَدّ حَقْوَيْه angeführten Stellen belegen 173. 2 und 207. 16 nur شَدّ, an der ersten Stelle in Verbindung mit إزار, an der zweiten mit إبْزِيم (Schnalle). — Dīwān, Gedicht 328, V. 2 steht غير المُعَرَّد nicht.

Gedicht b). فِدًى كُلُّ مَغْلُولِ ٱلْيَدَيْنِ عَنِ ٱلنَّدَى لِمَرْوانَ hat nicht den „Sinn“: „Wer je im Unglück gewesen, fühlt sich Marwān für seine Hilfe zu tiefstem Danke verpflichtet“, sondern: „jeden, dessen Hände gebunden sind und nicht Wohltaten erweisen,“ d. h. alle, die nicht gebefreudig sind, will ich opfern für Marwān, den gabenspendenden Marwān.

S. 35, V. 1. لو لم تكن دُعموصُ بطنِ حَوَّاءَةٍ soll bedeuten: „wärest du nicht eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“. Zunächst ist zu lesen دُعْمُوصَ als Prädikat zu تكن und zu übersetzen:

„wärest du nicht gewesen“. Weiter ist „eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“ ein sehr auffälliges Bild. Ob حُوَافَة die Luzerne schlechthin bedeuten kann, ist unsicher. LA hat das Wort m. W. nicht, auch Ibn Sīda übergeht es im Abschnitt über die Futterpflanzen. Die älteste Quelle für das Wort ist nach TA aṣ-Ṣaġānī, es soll bedeuten: „was von den Blättern des *ḳatt* auf der Erde zurückbleibt, nachdem dieser weggebracht ist“; von „kurzen Stengeln“ ist also nicht die Rede. (Die Form *ḳatt* wird vorgeschrieben von Sīb. 2, 189, 6, ihm folgen sämtliche mir bekannte Wörterbücher und Texte, eine Nebenform *ḳitt* (so bei H. zweimal) ist nicht nachzuweisen. Während das Wort sonst einstimmig als Luzerne angegeben wird, bezeichnet es nach Doughty (2, 335) in ʿAneiza Wicken.) Gleichviel ob das Wort Luzerne oder Wicke bedeutet, bei den länglichen Blättern oder Blättchen beider Arten kann von einem Bauch, einer Höhlung, in die Kaulquappen sich verstecken, kaum gesprochen werden. Ja möglicherweise ist حُوَافَة nur eine Verlesung für حُوَاقَة „Abfall“, Ṣaġānī war nach Lane ein „eigensinniger“ Mann.

دُعْمُوص als „Kaulquappe“ ist m. W. zuerst von Aug. Müller im Glossar zu Nöldeke's Delectus erklärt worden, die früheren Wörterbücher gaben an, es sei ein Tierchen, ein Wurm oder Fisch, im Beiruter Wörterbuch sind daraus geworden *petits insectes d'eau*. Eine gute Bestätigung der Angabe A. Müller's bietet der Muḫaṣṣaṣ des Ibn Sīda: unter den Fischen gibt er (10, 21, 21): „*duʿmūṣ* ist ein im Wasser lebendes Tier, dessen Kopf der Kopf eines Frosches und dessen Schwanz der Schwanz eines Fisches ist“. In der Redensart أَهْدَى مِنْ دُعَيْمِيصِ الرَّمْلِ (Maidānī 2, 245, 22), die meist auf einen Mann Namens Duʿaimīṣ gedeutet wird (z. B. Bekrī 836, 3), dürfte die ursprüngliche Bedeutung „kleine Kaulquappe“ vorliegen. Die Kaulquappe im Sand zeigte an, wo vor kurzem noch Wasser geflossen war, der Grundwasserstrom also in unmittelbarer Nähe der Oberfläche zu finden war. Wer „besser als die kleine Kaulquappe im Sande den Weg zeigte“ war also ein besonders tüchtiger Kenner der Wegverhältnisse. — Die Verweisung „Franz Delitzsch, Jüdisch-arab. Poesien, 6, Z. 6“ beruht auf einem Mißverständnis, l. Nöldeke-Müller, Delectus veterum carminum arabicorum 6, 6. Wahrscheinlich ist die bei Jacob, Beduinenleben p. 25 gegebene Verweisung „Del. 6, 6“ der Anlaß zu der sonderbaren Verkennung. Ferner ist im Zitat Aḫṭal 150, 7 غَاتِرَة unrichtig statt غَائِرَة. — Die nächstliegende Möglichkeit حوافة oder eine ihm ähnliche Form als Eigennamen eines Talgrundes in ʿOmān aufzufassen, findet in den Wörter-

büchern m. W. keine Stütze und wollte man جُرَاذة lesen und als Namen eines Fisches erklären, wie es TA. 6, 63, 38 aus der Nihāja bezeugt wird, und in دعموص so wie in der Tradition vom Kauṯar einfach ein embryonenhaft gestaltetes Wesen sehen, so hindert بطن
5 daran, weil Ferazdaḳ trotz seiner Abneigung gegen Fische über ihre Entstehung doch wohl näheres wissen konnte.

S. 36, V. 2. Die Form أَلْبِنِيّ stützt sich weder auf die Überlieferung dieser Stelle noch anderer Texte, sie ist deshalb Bd. 61, 635 mit Recht abgelehnt worden; die gewöhnliche Form أَلْبِنِيّ
10 würde nicht gegen das Metrum verstoßen, doch weist der Reim darauf, daß das überlieferte وَالْبِنِيِّ zu erhalten sein wird. Der im Reime stehende Genetiv أَبٍ وَلَا erfordert einen voraufgehenden Genetiv, ich vermute deshalb das ohne größere Änderung aus أُمّ herstellbare بِأُمٍّ als Prädikat des negierten لَيْسَ. Auch das Metrum
15 wäre dann in Ordnung. — Gegen die schon Bd. 61, 639 bezweifelte Gleichsetzung von زُجْر mit Stör spricht auch die Angabe im TA 3, 234, 22), der *zaǧ(a)r* habe kleine Schuppen.

b) V. 1. تَرَى بَطْشَةً أَللّٰهِ أَلَذِي بَطَشَتْ (!): Ist أَلَذِي wirklich in der Handschrift überliefert, so wäre es Vulgarismus, lies
20 أَلَّتِي, wie das folgende feminine بَطَشَتْ beweist.

V. 2. وَأَللُّجَمِ l. وَأَللُّجُمِ, der Reim *ami* ist nicht streng durchgeführt, dem *umi* dieses Verses entspricht *imi* V. 8; *fiʿāl* kann nicht einen inneren Plural *fuʿal* bilden. — مُنْقَبِضًا dürfte trotz des Scholion bedeuten: „in eiligem Zuge“.

25 S. 37, Z. 2 l. أسرعوا.

V. 3. حَتَّى أَتَتْ أَرْضَ هَارُوتَ لِعَاشِرَةٍ soll bedeuten: „bis sie kamen in das Land des Hārūt zu einem Stamme“ und wird durch die Bemerkung erläutert: „Das in unserem Zusammenhange kaum verständliche und sonst nirgends vorkommende عَاشِرَة halte ich für
30 eine durch das Metrum veranlaßte Umbildung des sehr häufigen

عَشِيرَة, das einen guten Sinn gibt“. Sollte wirklich in einer arabischen Grammatik das Ordinalzahlwort zu „zehn“ fehlen? لِعَاشِرَةٍ heißt: „in einer zehnten Nacht“, d. h. nach ihrem Abmarsch.

V. 4. وَأَنَّهُمْ مِثْلُ ضُلَّالٍ مِنَ ٱلنَّعَمِ kann nicht bedeuten, wenn die Vokale richtig gesetzt sind, „und daß sie waren wie Abirrende von der Gnade“, sondern nur „wie verirrte Schafe (oder Kamele)“.

V. 5. Eine Erwähnung der Ṯamūd 1 Mose 10, 13 ist im hebräischen Texte nicht nachzuweisen und fehlt m. W. im ganzen Alten Testament[1]). Die Erbauung von Wohnungen im Fels wird im Koran nicht erwähnt Sūre 7, **21** und 26, **191**, sondern 7, **72** und 26, **149**, außerdem auch 15, 82 und 89, 8. — Die Geschichte der ʿĀd wird nicht Sūre 7, **83**, sondern 7, **63** erzählt.

S. 38, V. 7. وَيَوْمَ غَيْمٍ مِنَ ٱلْهِنْدِيِّ كُنْتَ لَهُ ضَوْءًا: man wird kaum لَهُ auf غَيْمٍ beziehen dürfen, sondern auf يَوْمَ „für den von einer Schwerterwolke verdunkelten Tag warst du ein Licht, als er dunkel war von tiefer Finsternis“. In dem Zitat aus dem Dīwān (S. 14, Z. 10) l. عَلَيكم und حُمر.

S. 39, V. 9. Statt عَبْرًا wird durch das Metrum عِبَرًا gefordert, also nicht „nachdem sie bereits in vergangener Zeit einen Untergang gesehen hatten“, sondern „obwohl sie doch (warnende) Beispiele unter den der Vergangenheit angehörenden Völkerschaften kannten“. Eine Beziehung des Wortes عبرا „auf den Untergang Jezīd's“ bei ʿAḳr ist ausgeschlossen.

Zu V. 10 heißt es: „Der Irrealis der Gegenwart spricht für die Entstehung des Gedichtes vor der Katastrophe von Ḳandābīl“. Darauf lassen sich nicht gut Schlüsse bauen. Im Vordersatz steht لَوْ أَنَّ mit Nominalsatz, daran schließt أَوْ mit كَانَ, im Nachsatz ما mit Perfekt غَزَا. Nach Caspari-Müller[5] S. 197 ist in Sätzen mit لَوْ, wenn der Vordersatz ein Imperfekt, der Nachsatz ein Perfekt hat, für beide die Bedeutung des Coniunctiv Imperfecti anzunehmen, aber das Gegenteil behauptet Zamahšarī Mufassal 150, 4 und die

1) Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen[2] S. 118 kennt auch aus der jüdischen Literatur keine Erwähnung.

Setzung von لمّا mit Perfekt im Nachsatze, das ja die Negation von قد mit Perfekt ist, spricht für seine Ansicht.

S. 40, V. 3. خُوَيْلَةً l. خُوَيْلَةَ, weil es durch folgendes جَحْدَرٍ determiniert wird. Die Verweisung auf Fer. 257, **10** ist zu ändern in **16**.

S. 41, V. 4. Von den drei Belegen für رَقْرَقَ „perlen" ist 'Alḳ 13, 14 zu ändern in **41** (das Wort bedeutet dort wahrscheinlich „blinken") und Imrḳ 19, 19 ist auch unrichtig, das Nomen رَقْرَاقٍ „glänzend" (Perle) kommt 19, **9** vor.

V. 5. فَسَاغَ لَهَا nicht „nun ist ihr erlaubt die Erfrischung des Trunkes", sondern der Gegensatz zu V. 3 شَجًا .. فِي مَكَانِ الْمُخَنَّقِ nötigt zu der Übersetzung: (nun rann ungehindert in ihrer Kehle herab, zu deutsch etwa:) „nun schmeckte ihr wieder kühler Trank": die Kehle war ihr eben nicht mehr zugeschnürt.

Zu V. 6. Lies Aḥwaz.

V. 8. يُدَهْدَى . . . شَتَّى مِنْ قَتِيلٍ وَمُرْهَقِ bedeutet nicht: „sie rollten herab ... zerstreute (Stücke) von Getöteten und Überwundenen", vielmehr nimmt شَتَّى die durch مِنْ eingeführten Glieder vorauf: „herabgerollt wurden verschiedene, sowohl Getötete als schwer Verwundete", ähnlich steht شَتَّى Aḫṭ. 321, 7, doch folgen dort die beiden Glieder im Nominativ.

S. 42, Z. 1: „Aḫṭal 225, Z. 1", l. 245; Z. 3 „bei **L**" l. bei **F**.

V. 9. Lies Abū Miḥǧan.

V. 10. مُخْرَقٌ bietet zwar schon Boucher, ein Partic. pass. IV ist jedoch unwahrscheinlich, da die Bedeutung „durchbohren" vom IV. Stamm nicht belegt ist, besser Inf. I خَرْقًا; mit der Feminin-Endung wird diese Infinitivbildung bei Dozy belegt. Die angeführten Parallelstellen geben keine genaue Entsprechung: Huḏ. 29, 2; Zuhair 14, 15 und 15, 11 belegen den II. Stamm; Huḏ. 44, 5 den ersten, Ḥam. 28, 8 ist nicht zu finden. Die Angabe خَرَقَ werde „gewöhnlich von Stoßwaffen" gebraucht, steht nicht im Einklang mit den beigebrachten Belegen: Huḏ. 29, 2 und Zuhair 14, 15 ist von Pfeilen die Rede; Zuhair 15, 11 von einem tierärztlichen Instrument zur

Öffnung von Wasseransammlungen unter der Haut. Nur Huḏ. 44, 5 ist von der Lanzenspitze die Rede.

V. 11. Lies تَرْزُقِ (Reim!). — قَتْلٌ بِابْنِ أَرْطَاةَ ist nicht Tötung „infolge des Ibn Arṭāt“, sondern „zum Ausgleiche, zur Rache für“.

V. 13. Die Verbindung: أَنْوَاحٍ قِيَامٍ نِسَاؤُهَا erlaubt nicht in أَنْوَاحٍ die von den Wörterbüchern allerdings bezeugte Bedeutung „Klagefrauen“ hier zu suchen. Die nachfolgende ausdrückliche Erwähnung der Frauen verlangt die Erklärung als „Totenklagen (, bei denen die Frauen, die sie erheben, stehen)“. — Über die Bildung دَرْدَقٌ handelt Nöldeke, Mandäische Grammatik, S. 185, Anm. 1 (im Mandäischen ist דירדקיא Plural zu °דק).

V. 14. ذَاتُ حَلِيلٍ ist nicht die „Braut“, sondern die „verheiratete Frau“: sie ist nicht geschieden worden, weil sie ihren Mann im Lanzenkampf eingebüßt hat und dann ohne weiteres rechtmäßiges Eigentum des Siegers geworden ist. — Aġ 19, 14, 22 und Baiḍāwī 1, 203, 18 wird der Vers mit der Lesart حَلَالٍ überliefert, an der ersteren Stelle weiter mit أَنْكَحَتْنَا. — Dīwān 136, 6 (Boucher 141, 12) وَتُنَالُ أَيَامَاهُمْ وَإِنْ لَمْ تُخْطَبِ bedeutet nicht: „und ihre Witwen sind zu haben, auch wenn man sie nicht zu Frauen verlangt“, sondern: „und die unverheirateten Frauen bei ihnen erlangt man, ohne daß es einer Brautwerbung bedürfte“; أَيِّمٌ ist nicht Witwe, sondern unverheiratete Frau schlechthin. Šammāḫ 7, 4 freut sich über die Nachricht, daß seine Geliebte sich nicht verheiratet hat ... أُنْبِئْتُ أَيِّمٌ لَمْ تَزَوَّجِ.

V. 15. „Zwischen Hände(!) und Beinen sind sie gefallen“ soll wiedergeben Ferazdaķs فِي أَيْدٍ سَقَطْنَ وَأَسْوُقِ; der fem. Plural سَقَطْنَ kann sich aber keinesfalls auf den Gatten und die beiden Oheime beziehen, auch رَأْسٌ ist im Altarabischen Maskulinum und أَثَافٍ kommt als Subjekt nicht ernsthaft in Frage, vielmehr ist Subjekt zu سَقَطْنَ das unmittelbar daneben stehende أَيْدٍ „unter abgeschlagenen Händen und Schenkeln“.

b) V. 33. لَقَدْ عَجِبْتُ مِنَ ٱلْأَزْدِيِّ جَاءَ بِهِ يَقُودُهُ لِلْمَنَايَا حَيْنُ مَغْرُورِ

wird übersetzt: „Traun ich habe über den Azditen gestaunt, den das blinde Verhängnis brachte und in den Tod führte". Den Satz جاء به kann man nicht gut als Relativsatz zu dem determinierten الأزدي stellen, es ist Zustandssatz. Ferner lassen sich Verbindungen wie رَجُلُ سَوْءٍ nicht ohne weiteres übertragen auf حَيْنُ مَغْرُورٍ, so daß dieses bedeuten könnte „das blinde Verhängnis", oder das in der Anmerkung mitgeteilte بَرْقٌ غَاوٍ, das bedeuten soll „ein trügerischer Blitz". Die Voraussetzung der ursprünglich infinitivischen Verwendung von سَوْءٍ fehlt ja in beiden Fällen. Man wird also die Ferazdak-Stelle zu verstehen haben: „als das Verderben, wie es einen Betörten trifft, ihn zu den Todeslosen führend herangebracht hatte". — Der im Kommentar genannte al-Ḥasan ibn Hānī (l. Hāni') ist der bekannte Abū Nuwās. Der Vers

وَكُنَّا إِذَا مَا ٱلْحَائِنَ ٱلْجَدِّ غَرَّهُ سَنَا بَرْقٍ غَاوٍ أَوْ ضَجِيجُ رَعَادِ

bedeutet nicht: „so oft den vom Verhängnis Verfolgten ein trügerischer Blitz irreführt", sondern „sobald den, dessen Glück dem Untergange nahe, betört das Leuchten des Blitzes, wie er einem Verlorenen erscheint, oder das Brüllen von Donnerschlägen, dann stand es bei uns so:".

V. 34. Das überlieferte مُنَكَّسًا durch „gesenkten Hauptes" wiederzugeben ist mißverständlich; den Kopf senkend müßte mit Unterdrückung des Objekts durch das aktive Partizip ausgedrückt werden, das passive bedeutet: mit dem Kopf nach unten aufgehängt — Lies خَنَازِيرَ, wie Boucher richtig bietet.

S. 44, V. 35. Es liegt kein Grund vor, das überlieferte أَلْمُسْتَقِي zu ändern in das schwächere ٱلْمُسْتَقِي; unrichtig ist مَطْلِيَة statt Bouchers richtigem مُطَلَّيَة.

V. 36. مُنْقَطِعِينَ (so zweimal, im Vers und Kommentar) ist Fehler für das überlieferte مُتَقَطِّعِينَ, die Verweisung auf S. 597 (in dieser Zeitschrift Bd. 59) ändert daran nichts, weil dort der V. Stamm verwendet ist. — Die aus Lane übernommene Erklärung von دقارير ist sehr verstümmelt: „*drawsers* l. *drawers* (wohl Verwechslung

mit *trousers*) und weiter ist statt „*with covering only*“ zu lesen: „*without legs covering only*“.

V. 38. Wenn Ferazdak im vorhergehenden Verse schlechthin von Abul-'Āṣī spricht, so ist das kein Grund den genaueren Ausdruck in diesem Verse حَرْبَ آلِ أَبِي العاصي zu übersetzen: „der Krieg mit Abul-'Āṣī“, es handelt sich wirklich um „die Familie, die Nachkommen des Abul-'Āṣī“, der nicht dem aus der Geschichte Muhammeds bekannten Abul-'Āṣī ibn ar-Rabī' gleichzusetzen ist, sondern dem Vorfahren der Merwāniden (Wüstenfeld U 21); es sollen nach unserer Ausdrucksweise umaijadische Truppen bezeichnet werden. Die Herausgeber des Ferazdak und Aḫṭal übergehen, soweit ich sehe, die nicht seltenen Hinweise auf diesen Abul-'Āṣī mit Stillschweigen. — Die Übersetzung von كَالْمِخْرَاقِ durch „gleich der flatternden Leinwand“ dürfte den Kern der Sache nicht treffen. Wird ein Stück Zeug zusammengerollt, so flattert es nicht mehr, sondern wird ein halbstarrer Körper, der sich leichter und demnach meist auch schneller bewegen läßt, als ein Schwert. LA 11, 363, 13 wird erzählt, Muhammed habe junge Leute überrascht, die ihre Lendentücher abgelegt, zu solchen länglichen Rollen gedreht hatten und, nunmehr nackt, als Waffen zu einer Prügelei benutzten. Die Bedeutung „hölzernes Schwert“ scheint sich nur auf Zauzanī zu stützen (Erklärung der Mu'allakāt, Cairo 1311, S. 115, 15); Baṭaljūsī (107, 17) erklärt مخراق als „kurze Lanze mit langer Metallspitze“, das dürfte aber wohl eine Verwechslung mit مِزْرَاق sein; Tibrīzī gibt als Bedeutung „eine Sache, die man einer anderen ähnlich macht, wie Spielzeug der Kinder dem Eisen (Lyall X anc. poems 115, 6). Von einem wirklichen Schwert, der berühmten Ṣamṣāma, die einst 'Amr ibn Ma'dīkarib gehörte, gebraucht es der Dichter Abul-Haul (Belāds. 120, 13). Endlich wird Ṭarafa 3, 9 kaum als Belegstelle für مِخْرَاق im Sinne von zusammengerolltes Zeugstück verwendet werden können, Šingīṭī erklärt es dort als سَخِيّ „freigebig“, wahrscheinlich bedeutet es „hurtig“, da es als Ruhm der (bartlosen) Jünglinge eines Stammes erwähnt wird.

S. 45, V. 1. Die Verweisung auf Ferazdak Gedicht 312, 2 ist unrichtig.

V. 2. Das Imperfekt in diesem Verse erklärt sich als Zustandssatz zu كذب V. 1; ein Hinweis auf die Zeitsphäre und ein Schluß auf die Abfassungszeit des Gedichtes ist diesem Imperfekt nicht zu entnehmen.

S. 46, V. 5. يُقَحِّمُهُمْ فِى السِّنْدِ zu übersetzen: „indem sie stürzte in Sind" ergibt ein falsches Bild, das Wort bedeutet: jmdn. überlegungslos in etwas treiben, also will der Dichter sagen: „indem es sie bis nach Sind Hals über Kopf jagte". — Hilāb l. Hilāl.

V. 6. كلف l. كَلْبَ.

V. 7. وَعَبْدٌ l. وعبادٌ, wie die Handschrift deutlich bietet, der Schreiber bezeichnet Ḍamma-Tanwīn durch Ḍamma, dem er links unten einen schrägen Strich anheftet, vgl. 431, 4 فوالكٌ, 433, 9 عادٌ, 284, 1 Schol. Z. 2 مثقبٌ, 261, 1 مُجاشعٌ. — الخادفة l. الخلافة.

V. 8. تذوسهم l. تَدُوسُهُمْ. — Dīwān 224, 62 bietet die Ausgabe von Boucher S. 210, 3 v. u. richtig den Akkusativ حصدتك nach كان.

S. 47, V. 9. Die Verweisung auf Dīwān 209, 1 ist unrichtig. Die Behauptung, der Koran mache keine näheren Angaben über die Art des Unterganges des Stammes ʿĀd, trifft nicht zu; an den bezeichneten Stellen (Sūre 7 und 11, 52 ff.) findet sich allerdings die Angabe nicht, wohl aber Sūre 69, 6: „was die ʿĀd betrifft, so wurden sie durch einen heftigen eisigen Wind umgebracht, den er gegen sie arbeiten ließ sieben Nächte und acht Tage in ununterbrochenem Verlauf, da sah man die Leute dort zu Boden gestreckt, als wären es Palmenstümpfe mit zerfressenem Mark". — Sūre 11, 70 صَيْحَةٌ durch „Erdbeben" wiederzugeben ist nicht zulässig, es bedeutet „Geschrei, Wehegeschrei" und dessen Veranlassung: „Unglück, Verderben". „Erdbeben" würde dem korānischen رَجْفَةٌ entsprechen, das Sūre 7, 76 als Veranlassung des Unterganges genannt wird.

V. 10:

أَبَتْ مُضَرُ الْحَمْرَاءُ إِلَّا تَكَرُّمًا عَلَى النَّاسِ يَعْلُو كُلَّ جَدٍّ جُدُودُهَا.

soll bedeuten: „Nichts wollte Muḍar als edel handeln; über den Menschen ragen ihre Ahnen empor und übertreffen alle Ahnen".

Verkannt ist die Verbindung von على الناس mit تَكَرُّمًا, wie كَرُمَ I oft mit على verbunden ist: Muḍar wollte nur durch edele Art sich auszeichnen vor den Menschen, da seine Ahnen jeden Ahnen übertreffen. Die Verweisung auf Dīwān 216, 17 ist unrichtig, Boucher S. 200, 9 steht das Wort nicht. Weiter wird als Belegstelle für فَيْس الحُمَّار angeführt Gedicht 188, 31, das Boucher S. 181, 6 entspricht; dort steht jedoch فَيْش الحُمُر „die Eicheln der Ruten von Eseln“ als widerliches Gericht der Fazāra.

Ebd. Gedicht d) Ǵarīs später Ǵasīr l. Ǵarīr.

S. 48, V. 2. لَو دَعَت لَأَجابَها بَنو الحَرب ضَرّابو يَدَى كُلّ أَصيَد

soll bedeuten: „wenn sie um Erhörung bäte, so schlügen die Söhne Ḥarbs die Hände jedes Steifnackigen (sc. Kämpfers) ab“. Zu beanstanden ist die Veränderung des überlieferten لَأَجابَها in لأجابها, ferner die Gleichsetzung von بنو حَرْب mit Banū Ḥarb, die später als Umaijaden erklärt werden, und endlich ist ein Verbaladjektiv als Ersatz eines Verbum finitum im Nachsatze von لَوْ wenig vertrauenerweckend. Den Nachsatz zu لَوْ bringt schon das richtig überlieferte لَأَجابَها: „wenn sie gerufen hätte, so würden ihr Folge geleistet haben“. In بَنو الحَرْب liegt kein Eigenname vor, der Vorfahre der Umaijaden heißt حَرْب, ohne Artikel, vgl. Ibn Doraid 45, 18. ابن الحَرْب ist schon bei Freytag als „vir bellicosus et pugnax“ erklärt, so bedeutet بَنو الحَرْب „tapfere Krieger, (die abhauen die Hände jedes Hochmütigen)“.

V. 3. وَلَو لَم يَمُت آلُ المُهَلَّب لَم تَكُن تَنالُها wird übersetzt: „Wäre die Familie Muhallabs nicht am Aussterben, so würdest du sie nie erlangen“ und weiter heißt es: „Statt des Irrealis der Gegenwart sollte wohl der Irrealis der Vergangenheit stehen, der sich innerhalb eines Metrums fast nie gebrauchen läßt“. Metrische Gründe gegen die Setzung von Perfekt im Vordersatz und Nachsatze bei لَوْ werden sich schwerlich nachweisen lassen, ʿUmar ibn abī Rabīʿa bietet die Verbindung mehrfach, und welche andere Kon-

struktion läge dem Dichter bei negiertem Verb wohl näher als لَمْ
mit dem Apocopat? Es ist also ein regelrechter Irrealis der Vergangenheit: „wäre die Familie nicht gestorben, so wärest du nie in der Lage gewesen, sie (d. h. deine Frau) zu erreichen".

V. 4. أَهَانَ ٱللّٰهُ مَثْوَاكَ übersetzt: „Gott verachtet deinen Aufenthaltsort" ist als Verwünschung zu fassen: „Gott mache verächtlich deine Wohnstätte!", d. h. er schände dein Haus, so wie Ferazdaķ mit dem تَنَحَّ . . عَنِ ٱسْمِ نَبِيِّ ٱلْمُسْلِمِينَ مُحَمَّدِ seinem Gegner das Recht auf seinen Namen bestreiten will: wage es nicht weiter dich mit dem Namen des Propheten Muḥammed zu nennen!

Nachtrag.

Nach der Absendung meiner Nachlese zu den Muhallabiten-Liedern Ferazdaķ's las ich die im 17. Bande der Zapiski wostočnago otdelenija I. R. Arch. Obščestwa S. 031 ff. von Baron V. Rosen veröffentlichte Abhandlung Верблюдъ или ведро? (Kamel oder Eimer?), die sich ebenfalls mit dem Gegenstande beschäftigt. Da diese Abhandlung nicht, wie die frühere desselben Verfassers über Aus ibn Ḥaǧar eine Berücksichtigung in der Zeitschrift m. W. bisher gefunden hat, so mögen kurz hier die Ergebnisse mitgeteilt werden.

Zu Zeitschrift Bd. 59, S. 596, V. 3: B. Rosen erhebt Einspruch gegen die Angabe, daß صَرَّ II nach den Lexikographen nur „vorangehen" bedeute und Ferazdaķ es unter dem Drucke des Metrum in der Bedeutung von صَرَّ I „mit dem Euterschutz versehen" gebrauche. Er weist darauf hin, daß die Lexikographen 1. für صَرَّ II außer der Bedeutung „vorangehen" noch andere Bedeutungen geben nämlich a) „sammeln": LA VI, 122, 6 f., TA III, 332, 3 v. u. f., Lane IV, 1671; b) „die Ohren aufrichten" vom Pferde gesagt: LA VI, 122, 11 f., TA III, 330, 26, Lane IV, 1671 und 2. für die Bedeutung „mit dem Euterschutz versehen" das passive Partizip des 2. Stammes als Synonym der gleichen Form des ersten Stammes anführen: LA VI, 121, 14 ff., TA III, 330, 22 f., Lane IV, 1671. Er bezweifelt deshalb mit Recht, daß der Beweis erbracht werden könne, Ferazdaķ habe als erster unter dem Drucke des Metrum die zweite Form in dieser Bedeutung gebraucht (S. 043 f.). — Den Anlaß zu

der irrtümlichen Angabe hat wohl das Wörterbuch von Freytag gegeben, in dem für صدّر II nur die Bedeutung „praecessit camela" angeführt ist.

V. 4. Zu den Worten تُيُوسٍ مِنْ أَحْبَلِيٍّ, die übersetzt sind: „von Ziegenböcken, desjenigen von al-Ḥabl" mit der Erklärung, al-Ḥabl sei ein Stadtviertel in Baṣra, gibt Rosen die glänzende Verbesserung جَبَلِيٍّ. Das Metrum (Wāfir) gestattet die prosodische Änderung; eine gewisse Schwierigkeit bereitet allerdings die Eigentümlichkeit der Ferazdaḳ-Handschrift der Aja Sofia das ح durch ein untergesetztes kleines ح zu kennzeichnen, aber der Sinn gibt Rosen unbedingt Recht. Der Dichter will sagen: „Böcken von der Berg(-Art) mit kurzem Haar". Gemeint ist der Bergbock التيس الجبلي oder وعل, bei uns Steinbock genannt, Capra beden. Rosen verweist auf Damīrī II, 473 s. v. وعل, G. Jacob, Altarabisches Beduinenleben[2], p. 117, Doughty, Travels I, 613 („with thick short hair"). Außerdem weist er darauf hin, daß جبلي tatsächlich gedruckt ist in der im ganzen unzuverlässigen Ausgabe des Dīwāns von Ferazdaḳ, die in Būlāḳ erschien (Rosen S. 045 f.). — Da diese Ausgabe nach einer mündlichen Äußerung Socin's auf eine für den Druck nicht bestimmte Abschrift einer Oxforder Handschrift zurückgeht, so bietet vielleicht auch diese die Lesart أَجْبَلِيٍّ. Weiter würde die Auffassung von موضع als „Stadtviertel" m. W. durch den Sprachgebrauch nicht begünstigt; al-Ḥabl würde eine Örtlichkeit im Gebiete von Baṣra sein, nach dem Namen wahrscheinlich eine Dünenbildung.

Zu S. 597, V. 7: Rosen spottet über die Bereicherung der arabischen Grammatik durch die Form *faʿīlī* im Sinne von *faʿīl* und zeigt, daß Ibn al-Mukarram irrte, als er im Vertrauen auf Ǧauharī دليلى als gleichbedeutend mit dem Verbaladjektiv دليل ansetzte, während es in Wirklichkeit mit dem Infinitive دليل gleiche Bedeutung hat; erst sekundär könne dann der Infinitiv als Nomen agentis verwendet werden (S. 044).

Zu S. 598, V. 8: Für die Frage nach dem Alter des Mastkorbes bei den Arabern verweist Rosen auf die Miniatur in Schefer's

Handschrift der Maḳāmen des Ḥarīrī, die van der Lith in der Ausgabe der Merveilles de l'Inde veröffentlicht hat (S. 039 Anm.). — Dieses Zeugnis ist um zwei Jahrhunderte jünger als Muḳaddasī.

Zu S. 599, V. 12: مَغْزَلَةُ ٱلْجَوَارِى, übersetzt: „Länder, wo sich die Mädchen hofieren lassen" mit Verweisung auf Wright, Arab. Gramm. I, 148 B b: Rosen verbessert in I, 148 C b und weist darauf hin, daß es sich dort nicht um nomina loci et temporis handele, sondern um nomina abundantiae et multitudinis und daß entweder مُغْزِلَةٌ gelesen werden mußte (aktive Form!) oder nach § B مَغْزَلَةٌ: die letztere Form hält Rosen für die „echte" (S. 047).

Zu S. 603, V. 6: Auch Rosen nimmt Anstoß daran, daß die Azditen auf Land „die zwei Zoll dicken Ankertaue" um den Hals getragen hätten, er findet in den Worten tatsächlich nur einen Hinweis auf die Ungeschicklichkeit der früheren Seeleute im Reiten (S. 039, Anm.).

Zu S. 605, V. 10: Auf Grund reicheren Materiales kommt Rosen zu denselben Ergebnissen wie oben die Nachlese. Er zeigt, daß جوب nicht den Melkeimer bezeichnen würde, sondern einen großen Eimer, mit dem man Wasser aus dem Brunnen schöpft, und daß فى جِلْدِ جَوْبٍ مُعَلَّبٍ bedeuten müßte „aus einem zum Melkeimer geformten Leder eines großen Eimers", was ihm sehr unbefriedigend erscheint. Den zur Stütze angeführten Vers des Kumait weist Rosen mit der richtigen Vokalisation لَهُ اقْتَارَ ٱلْجُلُودَ ٱلْمُعَلِّبُ nach aus der Handschrift Nr. 429 des Asiatischen Museums, einem im Jahre 651 d. H. geschriebenen Exemplare des Ṣaḥāḥ, und der in der Bibliothek der St. Petersburger Universität aufbewahrten Handschrift von Ṣaġānī's Maǵma' al-baḥrain. Außerdem belegt er die Ursprünglichkeit und Richtigkeit des bei Ferazdaḳ überlieferten حَوْب durch den Nachweis, daß LA I, 330, 1 unter der Wurzel حوب mit Berufung auf den alten Philologen al-Laiṯ der Halbvers anonym mit حوب angeführt wird und bei aṣ-Ṣaġānī ebenfalls unter حوب der ganze Vers mit Nennung des Ferazdaḳ gegeben ist. Für die Verbindung von حَوْب mit مُعَلَّبٌ verweist Rosen noch auf LA 2, 119, 10 نَاقَةٌ مُعَلَّبَةٌ und ebd. 120, 4—9 (S. 031 ff.). — Rosen's Urteil, daß

der Verfasser des LA den Kumait-Vers nicht verstanden habe, möchte ich auf den Herausgeber oder auf Handschriften des LA beschränken; die Anordnung des Verses unmittelbar nach مُعَلَّبِ scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser selbst richtig den Vers mit مُعَلِّب las. Auch die Randnote des Herausgebers im LA dürfte nur für die ihm vorliegende Handschrift des Ibn Sīda, nicht für das Original beweiskräftig sein. Zur Übersetzung des Kumaitverses möchte ich Bedenken äußern dagegen, daß beim صَبُوح, dem Morgengetränk, an „Wein" zu denken sei. Dafür daß dieser aus ledernen Schalen getrunken wurde, kenne ich keinen weiteren Beleg, indessen ist صَبُوح als Milch bezeugt durch Aġ 7, 90, 2.

Zu S. 607, V. 14: Auch Rosen erhebt dagegen Einspruch, daß hier gegen die Azditin der Vorwurf der Feigheit erhoben würde; er sieht in dem Verse nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der das ganze Stück durchzieht: die Azditen leben nicht so wie die ordentlichen Leute, d. h. wie die arabischen Beduinen, die nach der Meinung des Dichters unermeßlich hoch über den Azditen stehen (S. 039, Anm.).

Zu S. 621, V. 5: Rosen weist darauf hin, daß das handschriftlich überlieferte تَحْسَبَنَّا, das stillschweigend in تَحْسَبَنَّ geändert ist, wieder hergestellt werden muß und daß die Übersetzung von Freytag Prov. 1, 613 nicht den Vorwurf „ungenau" verdient, sondern in Übereinstimmung mit TA V, 377, 22—26 und Lane 1350, Col. 1 steht (S. 047).

Zu der oben S. 107 der Nachlese gegebenen Erklärung von إِنَّا als allgemeinem Hinweis auf das Folgende bemerkte Herr Prof. Brockelmann bei der Aufnahme in diese Zeitschrift, daß ich auf Koran Sure 22, V. 45 hätte verweisen können, „wo dieser wie es scheint im älteren Arabisch sehr seltene Sprachgebrauch (Grundriß II, 441, § 272) gleichfalls vorliegt".

Zu der S. 105 der Nachlese gegebenen Erklärung von عِمامَتَهُ مَيْلَاءَ als hochmütig nachlässiger Art den Turban zu tragen, verweist Herr Prof. Dr. Stumme auf seine „Neue Tunisische Sammlungen, Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen Bd. 2

(1896), S. 124 in Gedicht 38, den letzten Vers, wo *wuttakrêṭa* (so, nicht *wuttåqrêṭå!*) *'ákri mâila* in diesem Sinne zu verstehen ist, die Übersetzung ‚und mit dem scharlachroten, f l a t t e r n d e n Umschlagetuche' den Sinn also nicht trifft, sowie auf den ersten Vers (انت حزامك ملوى تخبيل-على جوفك يرجح ويميل) des Schärpengedichts im Aufsatze: Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax von Karl Narbeshuber (= Veröffentlichungen des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 3), Leipzig 1907, S. 38 u. 42."

Zu dem S. 104 erwähnten Spielzeug *ḫuḏrūf* finde ich meine stille Vermutung, daß es dem unter Ludwig XIV. in Frankreich beliebten Spielzeuge entspreche, wie es Watteau auf seinem Gemälde L'Indifférent über dem Kopfe des jungen vornehmen Mannes dargestellt hat, bestätigt durch E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften LIV, S. 308 f., wo auch von Dr. F. Hauser eine Zeichnung und Beschreibung gegeben ist. Ebenda S. 339 spricht Prof. Dr. Hess über *du'mūṣ*, von dem S. 113 der Nachlese die Rede war.

Endlich habe ich nachzutragen zu S. 80/81, daß doch auch ein anerkennendes Urteil über den K n o b l a u c h in der arabischen Literatur vorkommt: Muḳaddasī 359, 10 spricht mit hohem Lob von den Einwohnern von Āmul in Ṭabaristān und sagt: „der Knoblauch hat ihren Geruch angenehm und der Reis ihren Wuchs (wörtlich: ihre Taillen) schlank gemacht".

Eine Fetwā gegen die Futuwwa.

Von

I. Goldziher.

Seit dem Erscheinen der wichtigen Beiträge unseres betrauerten Hermann Thorning hat sich in unseren Kreisen das Interesse wieder der Bedeutung der Futuwwa im Islam und den daran sich knüpfenden sozialen Erscheinungen zugewandt. (Vgl. jüngst Prof. Rich. Hartmann in dieser Zeitschr. 1918 [Bd. 72] 193—198.) Es wäre dabei noch die Tatsache zu verzeichnen, daß Vertreter der islamischen Orthodoxie nicht wohl gegen den Begriff der Futuwwa, zumal in seiner ṣūfischen Definition, sondern gegen die Verkörperung desselben in der weltlichen Einrichtung der *fitjān* und die damit verbundenen Bräuche sich ablehnend und zurückweisend verhalten haben.

Wir können hierfür auf eine, soweit mir erinnerlich ist, in diesem Zusammenhang noch nicht beachtete *fetwā* des Aleppoer Šāfi‘iten Zejn al-dīn ‘Omar ibn al-Wardī (st. 749/1349, Brockelmann II, 140) hinweisen, die in eine Auswahl seiner sonst zumeist belletristischen Produkte einverleibt wurde, die in dem von der Ǵawā’ib-Druckerei 1300 h. herausgegebenen Sammelbande, demselben, in dem sich Kommentare zur Lāmijjat al‘arab (s. Jacob, Šanfara-Studien II, 43. 46 s. v. Mubarrad, Zamachšarī) finden, abgedruckt sind (S. 154—156: وكتب على فتوى في الفتوّة).

In dieser im Saǵ‘ abgefaßten Fetwā (dies die belletristische Seite des Schriftstückes), deren Verfasser sich auf gleichgesinnte Vorgänger berufen kann (وكم أفتى بتحريمها عالم وكم ولّى), wird die soziale Einrichtung der F. als zu verpönende *bid‘a* behandelt und es werden die in den Versammlungen ihrer Teilnehmer herrschenden Mißbräuche gegeißelt. Die Beschuldigung derselben mit dem Laster des لواط, zu dem ihre Vereinigung als Anlaß dient (vgl. Thorning 43), wird besonders breit getreten. Die Einkleidungszeremonien (لباس السراويل Th. 198) werden verhöhnt und diesen das ideelle لباس التقوى (Koran 7, 25) entgegengesetzt. Ebenso ist

der bei der Aufnahme eines Novizen übliche Trunk von mit Salz gemischtem Wasser (Th. 50, 1; 201) Gegenstand der Mißbilligung (vgl. die Einweihung in die Sarekat Islam auf Java, Th. W. Juynboll in Der Islam V, 157. 8). Auch ihre Symposia, an denen sehr „gemischte Gesellschaft" zur Tafel sitzt und deren Kosten aus sehr bedenklichen, einzeln aufgezählten Einnahmequellen bestritten werden, werden verspottet. Die Rolle, die Messer und Schwert in diesen Vereinen spielen (Th. 215, 4 o. ä.), wird verurteilt. Wenn ibn al-Wardī Gewicht darauf legt, daß der Islam „nicht mangelhaft ist, so daß er noch dieser Vervollkommnung bedürfte" (وما كان الاسلام ناقصًا حتّى تكون هذه له تتمّة، والله تعالى قد اكمل لنا ديننا وأتمّ علينا النعمة، — Koran 5, 5 —), so glaube ich, daß dies darauf zu beziehen ist, daß die Einkleidung in jene Vereinigungen von diesen als *takmīl* bezeichnet wird (Thorn. 198 f.).

Die Berufung darauf, daß der Propagator dieser Institution ein Chalife (gemeint ist natürlich der ʿAbbāside al-Nāṣir, s. Thorn. Index s. v.), also eine religiöse Autorität war, läßt al-Wardī nicht als Berechtigungsgrund gelten. Denn, wenn diese Herleitung auch richtig wäre, so würde die Futuwwa-Einrichtung nicht weniger als *bidʿa* verurteilt werden müssen, als das gleichfalls von Chalifen verordnete Küssen der Schwelle (des *bāb al-nūbī*): فإن احتجّ للفتوّة بأخذه عن الخليفة، قلنا إن صحّ فبدعة أحدثت كتقبيل العتبة الشريفة. (vgl. Recueil de textes . . . . Seldjoucides ed. Houtsma II, 22, 14; 241, 4; G. Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate 274). Zu befolgen sei unter den Chalifen nur das Beispiel der *chulafā rāšidūn*.

Zumeist regt sich al-Wardī darüber auf, daß die Futuwwa-Leute erlogenerweise den Chalifen ʿAlī als Patriarchen und Urheber ihrer zu verpönenden Neuerung bezeichnen. „Ich schwöre — sagt er — bei Gott den schwersten Schwur, daß lügt und betrügt, wer eine solche Annahme zuläßt. Den Namen *futuwwa* hat diesen verwerflichen, verbotenen und vergifteten Bräuchen (طريقة مذمومة، وبدعة محرّمة مسمومة) irgend ein menschlicher Satan beigelegt" (سمّاها بعض شياطين الانس فتوّة).

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.)

Von

Jarl Charpentier.

I. Ai. *rukṣá-* „Baum, Gewächs".

Ai. *rukṣá-* m. „Baum, Gewächs" kommt im RV. VI, 3, 7 vor; die richtige Bedeutung wurde zuerst von Roth, Über gew. Kürzungen des Wortendes im Veda p. 3 nachgewiesen[1]), vorher faßte man das Wort als Adjektiv auf und übersetzte es „glänzend, strahlend". Daß aber *rukṣá-*, obwohl es bisher nur aus einer einzigen Stelle belegt worden ist, doch ein sehr geläufiges Wort gewesen sein muß, beweist das von Pischel, Pkt. Gr. § 320 damit gleichgesetzte p. pkt. *rukkha-* m. „Baum" (Aśoka *lukṣa-*), das ja im Mittelindischen sogar das allgemeine Wort für „Baum" geworden ist[2]). Etymologisch ist dieses Wort m. W. nicht verwertet worden; zu *ruh-* „wachsen" kann es ja nicht gehören, da dieses ja = *rudh-*, av. *raod-* ist, wir somit ai. **rut-sa-*, mi. **ruccha-* zu erwarten hätten.

Ich möchte *rukṣá-* „Baum, Gewächs" zunächst zu mir. *lus(s)* „Kraut, Pflanze, Strauch" stellen; dieses Wort erklären Fick, Wb.[4] II, 258; Pedersen, Vgl. Gr. d. kelt. Spr. I, 361 < **lup-stu-*, **lup-su-* und stellen es mit air. *luib* „Kraut, Pflanze, Strauch"[3]), got. *lubja-leis* „giftkundig", ahd. *luppi* „Gift, Zauberei", aisl. *lyf* „Heilkraut" usw. zusammen. Soviel ich verstehe, kann aber *lus(s)* < **lussu-* ebensowohl ein **luk-su-* voraussetzen und also mit *rukṣá-* fast identisch sein. M. E. setzen nun diese Wörter ferner ein **lug-es-*, **lug-s-* voraus und gehören zu aisl. *lok* „Unkraut; eine Art Pflanze, die ihre eigentliche Heimat im Walde hat, sich aber auf Äckern und Wiesen eindrängen und verbreiten und dort den daselbst heimischen Pflanzen schaden, sie unterdrücken und verdrängen kann"[4]), norw. *lok* „Farnkraut, Aspidium filix mas", aschw. *lok*, *luk*

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 100.

2) Daß *rukkha-* nichts mit ai. *vṛkṣá-* zu tun hat, beweist M. JM. *vaccha-* „Baum", vgl. Pischel, l. c. § 320.

3) Vgl. auch Persson, Beitr. 197, Anm. 2.

4) Fritzner, Ordb.[2] II, 556.

„herba, pascuum“, schw. dial. *luk* „Unkraut“, dän. *lug* dasselbe. Hier kommt weiter in Betracht aisl. *laukr* „Zwiebel, Allium“, norw. dän. *løg*, schw. *lök*, ahd. *louh*, ags. *léac*, das schon von Schrader. Reallex. 1005 mit ir. *lus(s)* „Kraut“ zusammengehalten wird; das Wort bezeichnet in den nordischen Sprachen übrigens nicht nur „Allium“, sondern auch andere Pflanzen, wie die Zusammensetzungen dän. *faareleger* „Armeria“, jüt. dial. *lammeleger* dass. — vgl. norw. dial. *laukblom* „Armeria“ — oder *gaaselæg*, *gaaseleger* „Anthemis cotula“ usw. beweisen[1]). Alle diese Wörter gehören nun ferner nach Persson, Beitr. 203 f. zu gr. *λύγος* „biegsamer Zweig, Weide“, lt. *lūma* < **lūg-ma* oder **lug-s-ma* „Name verschiedener Gewächse, bes. eines dornigen, auf den Äckern herumkriechenden Unkrauts“, was ja sicher richtig sein muß. Das lt. *lūma*, falls aus **lug-s-ma* — was nach Persson am wahrscheinlichsten ist — steht ja dem ai. *rukṣá-* < **lug-s-ó* und dem ir. *lus(s)* < **lug-s-u* sehr nahe.

Diese Wörter gehören aber ferner am wahrscheinlichsten (nach Persson, Falk-Torp u. a.) zu einer Wurzel **leug-*, **lug-* „biegen“. die u. a. in ai. *ruj-* : *rujáti* „zerbrechen“, gr. *λυγίζω* „biegen“, lt. *lucta*, *luxus* usw., aisl. *lokkr* „Locke“, ahd. *loc* dass., lit. *lugnas* „biegsam“ usw. vorliegt; alle diese Wörter sind von Persson, Beitr. 201 ff. ausführlich behandelt worden. Es scheint gerade, als ob man hier gewissermaßen zwischen einer Wurzel **leuĝ-*, **luĝ-* „brechen“ (ai. *rujáti*) und einer anderen, nämlich **leug-*, **lug-* „biegen“ (lit. *lugnas*) unterscheiden müßte, doch werden sich wohl die hierher gehörigen Bildungen nicht überall so scharf von einander trennen lassen, sondern wir haben es wohl eher von Anfang an mit einer Wurzel zu tun, deren Auslaut einen Wechsel zwischen *-ĝ-* und *-g-* zeigt. Darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, begnüge mich also damit, festgestellt zu haben, daß die von Persson u. a. zusammengestellten europäischen Wörter auch in ai. *rukṣá-*, mi. *rukkha* „Gewächs, Baum“ einen Verwandten haben.

2. Ai. *puṅkha-* „der unterste Teil des Pfeiles“.

Ai. *puṅkha-* m. „der unterste, mit der Sehne in Verbindung tretende Teil des Pfeiles, in dem Schaft und Federn stecken“ ist vom Rāmāyaṇa an ziemlich häufig belegt[2]). Etymologisch ist das Wort unerklärt, denn was Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 168b bringt. überzeugt gar nicht.

M. E. bedeutet *puṅkha-* schlechthin „Schweif, Schwanz (des Pfeiles)“, und ist ein mittelindisches Wort, das eigentlich mit

1) Vgl. Falk-Torp, Et. Wb. 191; ebd. 481 wird ein anderes Wort schwed. *kabbelek(a)*, *kabbelök*, *kalfleka* „Caltha palustris“, ält. dän. *kabeleg*, dän *kab(b)eleie*, *kabbelöj* dass. behandelt, indem die Verfasser ein urnord. **lakja-* > *lokr* „Bach“ finden wollen. Sonderbar scheint es mir, daß das Wort von den hier erwähnten getrennt werden soll.

2) Daneben hat das Wort nach Hem. an. 2, 23 auch die Bedeutungen *śyena* „Falke“ und *maṅgalācāra*, worüber ich nichts zu sagen weiß.

ai. *púccha-* m. n. „Schwanz, Schweif, Rute" identisch sein muß. Da nun *púccha-* wohl aus **puk̂-sko-* erklärt werden muß, so bildet *puṅkha-* dazu eine Nebenform und steht neben ursprünglicherem **pukkha-* wie z. B. *pilaṃkhu-* neben *pilakkhu-* = ai. *plakṣa-*, *paṃkha-* neben *pakkha-*, *paṃkhi-* neben *pakkhi-* = ai. *pakṣa-*, *pakṣin-*[1]) oder *pa-uṃkh-* = ai. *pra-ukṣ-*[2]) usw. Was aber ferner die Etymologie von *púccha-* selbst betrifft, kann ich hier nicht näher darauf eingehen, sondern begnüge mich damit auf das, was bei Uhlenbeck l. c. steht, hinzuweisen. Ob aber alles dort stichhaltig ist, scheint mir ziemlich fraglich.

3. Ai. *śaṣkula-*, *śaṣkulī*.

Ai. *śaṣkula-* m. bedeutet 1. „Pongamia glabra", Śabdac. im ŚkDr.; 2. am Ende eines Komp. = *śaṣkulī*, P. I, 2, 49 Schol.; *śaṣkulī* (auch °*li-*) f. wiederum hat die Bedeutungen: 1. „Gehörgang", Suśr. I, 56, 3; II, 150, 6 usw.; 2. „eine best. Krankheit des Gehörs", = *karṇāsrāva-*, Śārṅg. Saṃh. I, 7, 81; 3. „ein best. Backwerk", ep. kl. lexx.; 4. „ein best. Fisch", Bhāvapr. im ŚkDr.; 5. = *śaṣkula-* 1., lex.; dazu *śaṣkulikā* f. „ein best. Backwerk", Suśr. II, 73, 1; Varāh. Bṛhs. 76, 9. Das Wort entbehrt einer Etymologie[3]) und gehört zu der ziemlich bedeutenden Kategorie von Wörtern, in denen nach *a* ein *ṣ* auftritt, ohne daß man es mit Hilfe bekannter Lautgesetze erklären kann[4]).

M. E. ist nun *śaṣkulī*, *śaṣkula-* auch nicht durch Heranziehen außerindischer Verwandten zu erklären, sondern bildet lediglich eine der manchmal ins Sanskrit eingedrungenen Rückübersetzungen aus dem Mittelindischen, die öfters durch ihre äußere Gestalt einer lautlichen Behandlung ziemlich viel Schwierigkeiten bereiten. Es gibt nämlich bei Hemacandra in der Deśīn. 8, 52 eine Glosse, die bei Pischel so lautet: *sāhulī vastram bhrūr bhujaḥ śākhā pikī sadṛśaḥ sakhī ceti saptārthaḥ*, d. h. „*sāhulī* hat die sieben Bedeutungen ‚Kleid', ‚Braune', ‚Arm', ‚Zweig', ‚Kuckuckweibchen', ‘ähnlich' und ‚Freundin'. Die Glosse muß insoweit in Unordnung sein, daß statt *saptārthaḥ* hier *saptārthā* zu lesen ist, da doch *sāhulī* ein Femininum sein muß[5]). Daß aber das Hauptwort richtig ist, bezeugen Hc. II, 174, wo *sāhulī śākhā* steht, und Hāla 607: Pāiyal., die *sāhulī* in der Bedeutung „schlechtes Kleid" brauchen. Weiter hat Morris, JPTS. 1891—93, p. 5 f. aus dem Pāli (Majjh. Nik. I, pp. 509. 511) ein Wort *sāhula°*, *sāhulicīvara-* hervorgezogen, das offenbar „ein raubes, grobes Kleid" bezeichnet, da erwähnt wird, daß man es mit Öl (*tāila*) weich und schlüpfrig macht.

1) Pischel, Pkt. Gr. § 74. 2) Verf. ZDMG. 64, 414, Anm. 2.
3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 306 b.
4) Vgl. zu diesen Wörtern Wackernagel, Ai. Gr. I, 238 f.
5) Vgl. z. B. 8, 55: *siallī* . . . *tryarthā* | *sīhalā* . . . *tryarthā* usw. Die Hdschr. B liest übrigens *saptarthāḥ*.

Man wird zweifelsohne einwenden, daß sich die Bedeutungen des mittelindischen Wortes sehr wenig mit denen von *śaṣkula-*, *śaṣkulī* berühren. Nun bedeutet ja freilich *śākhā* niemals „Ohrgang" oder etwas ähnliches, es kann aber ganz gut „Verzweigung" bedeuten, und umsomehr wird wohl dies für *sāhulī* zutreffen, das doch offenbar rein formell ein Deminutiv von *śākhā* — also „kleiner Zweig, kleine Verzweigung" — ist; daß ein solches Wort eine mit *śaṣkulī́* ähnliche Bedeutung gehabt haben kann, ist m. E. ziemlich deutlich[1]). Weiter ist zu bemerken, daß *śaṣkula-* „Pongamia glabra" bedeutet; dieselbe Bedeutung hat aber auch nach ŚkDr. das Wort *śākha-*, Nebenform zu *śākhā.* Daß nun weiter *sāhulī* als Bezeichnung eines groben Kleides irgendwie entweder mit *śākhā* „Zweig, Ast" oder mit *śākha* als Bezeichnung irgendeiner Pflanze zusammenhängt, scheint eine nicht abzuweisende Vermutung zu sein; das Wort wird etwa dasselbe wie ai. *valkala-* (*cīra-*) usw. „Bastkleid" bezeichnen[2]).

Was das lautliche Verhältnis betrifft, so könnte ja eine wirkliche altindische Form **śaṣkulī* (oder eher **śaskulī*) im Mittelindischen entweder > **sakk(h)ulī* oder > **sākhulī* werden, und die letztere Form wäre dann mit Vereinfachung der Aspirata = *sāhulī*; man vergleiche daneben Formen wie ai. *bāṣpa-* „Thräne"[3]), dem mittelindische Formen wie *bapp(h)a-* „Rauch, Dunst" und *bāha-* „Thräne" < **bāpha-*[4]) entsprechen. Nach bekannten Lautregeln ist also die Rückbildung *śaṣkulī* < *sāhulī* vor sich gegangen und wahrscheinlich zu einer ziemlich frühen Zeit, wo noch die Hochsprache und die älteren Stufen der Dialekte in regem Verkehr nebeneinander lebten, und somit das Gefühl für die Korrektheit derartiger Rückbildungen noch lebhaft war. Denn gegen *śaṣkulī* = *sāhulī* ist nichts anderes einzuwenden, als daß das Wort einen Kenner der altindischen Lautgesetze etwas sonderbar anmutet und somit der Rückbildung oder Entlehnung verdächtig ist[5]).

4. Ai. *sūrmī́*, *sūrmi-* „Röhre" usw.

Ai. *sūrmī́*, *sūrmi-* f. bedeutet erstens „Röhre, Wasserrinne, Öffnung, wodurch das Wasser läuft", RV. VIII, 69 (58), 12; ŚBr. VIII, 7, 3, 63; dies ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes.

1) Daß *sāhulī* auch eine gekrümmte, gebogene Linie usw. bezeichnen könnte, zeigen ja die Bedeutungen *bhrū* und *bhuja* bei Hemacandra.

2) Was die übrigen von Hemacandra überlieferten Bedeutungen betrifft, weiß ich leider darüber nichts zu sagen. *sāhulī pikī* ist mir völlig unklar; was *sāhulī* = *sadṛśī* (so ist wohl für *sadṛśaḥ* zu lesen) und = *sakhī* betrifft, mag wohl das mittelindische Wort mit dem altindischen etymologisch in Zusammenhang stehen.

3) Ob dies wirklich ein echt altindisches Wort ist, bedeutet hier nichts.

4) Die Bedeutungsdifferenzierung, die sich schon bei Vr. 3, 38 findet, ist sicher sekundär.

5) Nachher ist dieses *śaṣkulī* wieder ins Prākrit eingedrungen und findet sich in AMg. als *saṃkuli-* oder *sakkuli-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 74.

Dann bedeutet es auch irgend ein „durchlöchertes, mit einer Öffnung versehenes Gefäß, das als Leuchte dient“, RV. VII, 1, 3 [1]), das in TS. I, 5, 7, 6; V, 4, 7, 3; Kāṭh. XXI, 9 das Beiwort *karṇakavatī* „mit Öse oder Henkel versehen“ erhält. Schließlich bedeutet *sūrmī-* in der späteren Literatur (Āpast. I, 25, 2. 28, 15; ep. kl.) allgemein „eine hohle, metallene Säule, durch deren Glühendmachung Verbrecher, insbesondere Ehebrecher, zum Tode befördert werden“ [2]). Die ursprüngliche Bedeutung ist offenbar „offene, durchlöcherte, mit einer Öffnung versehene Röhre oder Säule“.

Das Wort ist mehrmals etymologisch gedeutet worden. Schon BR. VII, 1172 erinnern an gr. *σωλήν* „Rinne, Röhre“, eine Zusammenstellung, die mehrmals Zustimmung gefunden hat, vgl. z. B. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 339[b]; außerdem daß dabei das *σ*- Schwierigkeiten bereitet, läßt sich aber das griechische Wort anderswo besser unterbringen [3]). Andererseits verbindet es Bartholomae, IF. III, 187 mit gr. *ὅλμος* „gerundeter Stein, Mörser“ usw. [4]), das sich aber nicht von der weitverbreiteten Wurzel **u̯el-* „drehen, rund machen“ trennen läßt. Endlich stellen es Lewy, KZ. XL, 561 und Persson, Beitr. p. 385 f. mit ai. *svárु-* m. „langer Pfahl, Opferpfosten“ und einer Reihe anderer Worte, die alle ungefähr die Bedeutung „Pfahl, Stange“ haben, zusammen; mich überzeugt diese Deutung nicht, da es mir scheint, daß vor allem in den ältesten Belegen der Umstand betont ist, daß *sūrmĭ-* doch „etwas mit Öffnung versehenes“ bezeichnet.

Meinerseits möchte ich *sūrmĭ-* zunächst aus **svūr-mĭ-* herleiten, was dann weiter ein indogerm. **su̯r̥̄-mĭ-* voraussetzt. Damit glaube ich zunächst zusammenhalten zu dürfen gr. *σάρμα* n. „Loch, Öffnung in der Erde“, E. M. 709, was aus einer Grundform **σϝαρ-μα*, d. h. **su̯r̥-mn̥-* hergeleitet werden kann. Dazu gehört ja ferner *σῆραγξ, -αγγος* f. „Höhle, vom Wasser ausgelöcherte Grotte, löcheriger Stein“, auch von den „schwammähnlichen Röhren in der Lunge“ gebraucht, Plut. Tim. 70 b; *σηραγγώδης* adj. „durchlöchert, voll von Höhlen, schwammähnlich“; *σῆραγγ-* aus urgriech. **σᾱραγγ-* < **σϝᾱρ-αγγ-*. Diese Suffixbildung ist ja im Griechischen für Wörter mit der Bedeutung „Höhle, Hohlraum“ charakteristisch, vgl. z. B. *φάραγξ* „Felskluft, Schlucht“, *σπῆλυγξ* „Höhle, Kluft“, *φάρυγξ* „Schlund“ usw. [5]). Die Bedeutungsähnlichkeit zwischen *sūrmī-* und den griechischen Wörtern *σῆραγξ* und *σάρμα* springt sogleich in die Augen. Diese Wörter gehören ja ferner zu einem nicht belegten **σαίρω* < **σϝαρ-ιω*

1) Grassmann. Wb. 1567 trennt dieses Wort von dem Vorhergehenden und nimmt Verwandtschaft mit *svar-* „Sonne, Licht“ an, was aber nicht überzeugt.

2) Dabei soll der Ehebrecher eine weiblich, die Ehebrecherin eine männlich gestaltete Säule, die glühend gemacht worden ist, umarmen, vgl. Bhāg. P. V, 26, 20.

3) Vgl. Ehrismann, PBrB. XX, 60; Brugmann, Grdr.² I, 310.

4) Ihm folgte früher Brugmann, Grdr.² I, 475, während er Grdr. II, 1, 248 an **u̯el-* denkt.

5) Vgl. Brugmann, Grdr.² II. 1. 508 f.

„den Mund öffnen, so daß die Zähne sichtbar werden", wovon pf. *σέσηρα*. pt. *σεσηρώς*. der. *σεσαρώς*, fem. *σεσαρυῖα* (ep.) „grinsen, die Zähne zeigen, sich öffnen (von einer Wunde)". ein Verbum, das bisher ohne Etymologie dagestanden hat[1]). M. E. ist hier für
5 *sūrmī-* die passendste Anknüpfung gefunden, da sich die griechischen Wörter sowohl in Bedeutung wie auch in Form gut dazu fügen.

5. Ai. *sṛmará-* usw.

Ai. *sṛmará-* m. ist schon in VS. XXIV, 39; TS. V, 5, 16, 1 und später in der epischen und klassischen Literatur hie und da belegt; es
10 bezeichnet „ein nicht näher zu bestimmendes Tier, das an feuchten Orten lebt", das aber nicht mit *gavaya* oder *camara* (wie es die Kommentare wollen) zu deuten ist; AK. II, 5, 11 nennt es mit einigen Antilopen- oder Hirscharten und mit *śaśa-* „Hase" zusammen, und in einer Aśokainschrift, wo das Wort in der Form
15 *simala-* vorkommt[2]), steht es unmittelbar nach *sasa-* = *śaśa-*. Es läßt sich also wohl annehmen, daß es sich hier um irgend ein kleineres, etwa mit dem Hasen in Größe vergleichbares Tier handelt. Etymologisch ist das Wort m. W. noch nicht gedeutet[3]).

Ich möchte gern *sṛmará-* als ursprüngliches **śṛmará-* auf-
20 fassen und darin irgend ein kleines, dem Wiesel oder Marder ähnliches, pelztragendes Tier sehen. Dann könnte man in **śṛmará-* < **k̂ṛmeró-* einen Verwandten von ahd. *harmo* „Wiesel, Hermelin" und lit. *szermṹ*, *szarmṹ* dass., sehen, Wörter, die sonst vereinzelt stehen oder jedenfalls nur unsichere Verwandte haben[4]). Diese
25 Wörter setzen ihrerseits einen Stamm **k̂erm-ōn-* oder **korm-ōn-* voraus, der mit **k̂ṛm-ero-* in **śṛmará-*, *sṛmará-* ablauten würde.

Wenn dies richtig ist, fragt man sich aber weiter, wie es sich dann mit der bei Hesych überlieferten persischen Glosse *σίμωρ· παρὰ Παρθοῖς καλεῖταί τι μυὸς ἀγρίου εἶδος, οὗ τὰς δορὰς χρῶνται*
30 *πρὸς χιτῶνας* verhält. Daß es sich um ein pelztragendes Tier von von derselben Art wie das Wiesel, das Hermelin oder etwas ähnliches handelt, sagt uns ja die Glosse mit deutlichen Worten; damit hängt ferner np.-türk. *samūr*, arab. *sammūr* „Zobel" zusammen, und es scheint nicht geraten, aus allen diesen Formen an direkte
35 Verwandtschaft mit den eben behandelten Wörtern zu denken, da sich die lautlichen Verhältnisse der persischen Worte nicht gut zur Annahme einer Wurzel **k̂erm-*, **k̂ṛm-* eignen.

Andererseits will Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 330ª ai. *samūra-* m., H. 1294, und *samūru-* m., AK. II, 5, 9, als Lehnwort aus dem
40 pers. *samūr* betrachten, was aber offenbar unmöglich ist, da *samūru-*

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.² 409; Boisacq, Dict. ét. 849.

2) Morris, JPTS. 1891—93, p. 33.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 340ᵇ.

4) Vgl Schrader, Reallex. 616. 954; Meyer-Lübke, Ztschr. f. roman. Phil. 1897, p. 97.

in AK. offenbar als eine Antilopenart, deren Fell verwendet wird, bezeichnet ist[1]). Nun sagt aber schon Kauṭ. p. 79, 16—18: *sāmūram cīnasī sāmūlī ca bāhlaveyāḥ | ṣaṭtriṃśadaṅgulam añjanavarṇaṃ sāmūraṃ cīnasī raktakālī pāṇḍukālī vā sāmūlī godhūmavarṇeti*, d. h. etwa: „Felle von *samūra*, *cīna*[2]) und *samūla* (?) sind aus Balkh[3]); das von *samūra* ist 36 Daumen lang (oder breit?) und von der Farbe schwarzen Collyriums, das von *cīna* ist rotschwarz oder bleichschwarz, das von *samūla* (?) ist weizenfarbig". Es ist hier etwas schwierig zu entscheiden, was für ein Tier unter *samūra-* zu verstehen ist; wenn wir in Betracht ziehen, daß es neben *cīna-*, das auch AK. als eine Hirsch- oder Antilopenart bezeichnet, steht, wäre es wohl am natürlichsten, auch *samūra-* als eine Hirsch- oder Antilopenart zu betrachten. Dazu stimmt aber kaum das beigegebene Maß. Man darf also sagen, daß die bei Kauṭilya überlieferten Wörter — *sāmūram* und *sāmūlī* — nicht zu der Annahme einer Anleihe aus dem Persischen stimmen. Auch mit ai. *sṛmará-* können sie nichts zu tun haben, und es bleibt somit dunkel, wie man das Verhältnis zwischen diesen Wörtern, die doch mit den später belegten Formen *samūra-* und *samūru-* zusammenhängen müssen, und ai. *sṛmará-*, das wohl doch aus **śṛmará-* entstanden ist, aufklären soll. Dazu kommt noch, daß pers. σίμωρ unzweifelhaft am besten zu *sṛmará-* stimmt, ohne doch unmittelbar damit vereint werden zu können. Es liegen offenbar hier verschiedene Tiernamen vor, die, obwohl lautlich nahe verwandt, nicht als miteinander unmittelbar zusammenhängend betrachtet werden können.

6. Ai. *sāsnā́* „Wamme, Brustlappen".

Ai. *sāsnā́* f. (Uṇādis. 3, 13) bedeutet „Wamme, Brustlappen (beim Rindvieh)", AK. II, 9, 63; Trik. III, 3, 384; H. 1264; Halāy. 2, 111; Komm. zu Ait. Br. 7, 1; Śiś. 5, 62 usw.; dazu die Ableitungen *sāsnādimant-* adj. „mit einer Wamme usw. versehen", Sāh. D. 10, 3. 5; *sāsnāvant-* adj. „wammig", Kaṇ. II, 1, 8. Etymologisch ist das Wort, soviel ich weiß, noch ungedeutet[4]).

sāsnā́ setzt ein idg. **sāsno-* oder **sēsno-* fort, eine Grundform, die ganz wie eine reduplizierte aussieht. Ich stelle es mit gr. ἤνυστρον n. „der vierte Magen der Wiederkäuer" Arist. P. A. 3, 14, 8; H. A. 2, 17, 10 (eine Favoritspeise der Athener, Ar. Eq. 356. 1179: Alex. Incert. 2. 8). Dieses Wort wird gewöhnlich zu ἀνύω gestellt, es wäre also der Magen, in dem die Verdauung zu Ende gebracht wird[5]).

1) An denselben Stellen kommt auch ein Wort *camūru-* „eine Hirsch- oder Antilopenart" vor, dessen Verhältnis zu *samūra-* unklar ist.

2) Eine Art Antilope, Ak. II, 5, 9 usw.

3) Oder sollen wir *Pāhlaveyāḥ* lesen „aus Persien"?

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et Wb. 334a.

5) Prellwitz, Et. Wb.² 175 scheint sich doch dieser Herleitung zweifelnd gegenüberzustellen.

Ich möchte das Wort aus ἠν-υστρο- erklären, wo ἠν- ein urgr. *ἡν- mit Psilosis aus *σησν- oder *σᾱσν- entstanden, repräsentiert, während -υστρο- natürlich zu ὕστρος „Bauch", ὑστέρα „Gebärmutter" usw. gehört. Die Bedeutung wäre etwa „ein mit Lappen, 5 lappenähnlichen Scheiben versehenen Magen" oder ähnlich, das nicht übel dazu paßt.

In diesem Zusammenhang mache ich aber auch auf das ungedeutete homerische Wort ἦνις, Beiwort der Opferkühe, aufmerksam. Dieses Wort kommt in Il. 10, 292: Od. 3, 382 in der Ver- 10 bindung: σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἦνιν εὐρυμέτωπον | ἀδμήτην, ἣν οὔ πω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ | und in Il. 6, 94. 275. 309 in dem Ausdruck: δυοκαίδεκα βοῦς . . . | ἤνις ἠκέστας ἱερευσέμεν etc. vor. Gewöhnlich wird es wohl (jedenfalls in älterer Literatur) als „Jährling, ein Jahr alt" aufgefaßt, und so nehmen es auch z. B. 15 Kretschmer, KZ. XXXI, 343, der lit. sẽnis „alter Mann", got. sineigs „alt" usw. vergleicht, und Brugmann, Grdr.[2] II: 1, 209. Dies scheint mir aber sonderbar, da man doch wohl jetzt ἤκεστος (ἠκεστός) nicht als „ungestachelt" (zu ἀ- und κεντέω), sondern vielmehr als „erwachsen, das volle Alter erreicht habend"[1]) übersetzt: 20 volljährig ist aber eine einjährige Ferse keinesfalls. Andererseits fassen es andere Erklärer[2]) als „glänzend" auf und verbinden es mit ἦνοψ „leuchtend, glänzend", was ja wenig glaublich zu sein scheint. Ich möchte gern das Wort in Verbindung mit sāsnā́ und ἤνυστρον setzen; es scheint offenbar ein Suffix -ī- zu enthalten und vergleicht 25 sich am nächsten der Bildung nach mit hom. βλοσυρῶπις „mit grausigem Antlitz", εὐπλοκαμῖς (: πλόκαμος) „mit schönen Flechten", das in die -δ-Stämme übergetreten zu sein scheint[3]). Somit fasse ich ἦνις als aus einer Grundform *sēsnī- oder *sāsnī- (> urgr. *ἆνῑ-) entstanden auf und nehme dafür die Bedeutung „mit einer (großen) 30 Wamme versehen" an: daß die Wamme groß und weit herabhängend ist, ist wohl immer bei dem Rindvieh als ein Zeichen guter Rasse aufgefaßt worden.

Ob nun diese Wörter weiter eine reduplizierte Bildung voraussetzen, was ja an sich nicht unglaublich zu sein braucht, kann ich 35 leider nicht entscheiden, da mir weiteres Vergleichsmaterial nicht zur Verfügung steht. Ich hoffe aber hier mit einiger Annehmbarkeit eine indo-europäische Benennung der Wamme nachgewiesen zu haben.

7. Ai. *vap-* „scheeren".

40 Ai. *vap-* : pr. *vápati*, kaus. *vāpayati*, pt. pf. *uptá-* „scheeren" ist eine fast gänzlich auf die vedische Sprache beschränkte Wurzel. Es bedeutet eigentlich nur „Bart und Haare scheeren" oder „scheeren

1) Zunächst zu ἠκάδα. ἠνδρωμένην γυναῖκα Hes., vgl. Boisacq, Dict. ét. 318.
2) Ihnen scheint Prellwitz, Et. Wb.[2] 175, obwohl zweifelnd, zu folgen.
3) Vgl. Schulze, Qu. ep. 426; Brugmann, Grdr.[2] II, 1, 209.

lassen", so z. B. in AV. VI, 68, 1: *sómasya rā́jño vapata prácetasaḥ* (nämlich *keśān*) „scheert ab (die Haare) des einsichtigen Königs Soma!", oder ibid. VIII, 2, 17: *yát kṣuréṇa vā́ptā vā́pasi kéśaśmaśru* „wenn du als Barbier Haare und Baar schneidest", vgl. ŚBr. III, 1, 2, 9; TBr. I, 5, 6, 1: *te keśan agre 'vapanta | atha śmaśrūṇi | athopapakṣau* „sie schnitten zuerst die Haare, dann die Barthaare, dann die Haare in den Armhöhlen", vgl. Āśv. Gṛhyas. I, 17, 7. 10 ff. Vgl. weiter ŚBr. II, 6, 3, 17; TS. VI, 1, 1, 2 usw. Daneben haben wir offenbar das einfache Verbum an zwei Stellen des Rigveda: I, 164, 44: *saṃvatsaré vapata éka eṣām*, wo Sāyaṇa *vapate* mit *nāpitakāryaṃ karoti* glossiert[1]), und VI, 6, 4: *yé te . . . kṣā́ṃ vápanti . . . áśvāḥ*, wo das Wort offenbar die modifizierte Bedeutung „das Gras abbeißen, abgrasen" hat. Von Zusammensetzungen kommen vor: *pari-vap-* „ringsum scheeren", Pār. Gṛhyas. 2, 1; Āśv. Śr. S. XII, 8, 25; Kauś. 54; kaus. *pari-vāpita-* „geschoren", AK. III, 2, 35, und *pra-vap-* „abscheeren" in RV. X, 142, 4: *vā́pteva śmáśru vapasi prá bhū́ma* „wie der Barbier das Barthaar, scheerst du die Erde ab"; TS. I, 2, 1, 1; Pār. Gṛhyas. 2, 1. Dazu gehört ferner das Substantiv *vā́ptar-*; *vaptár-* m. „Scheerer, Barbier", RV. X, 142, 4; AV. VIII, 2, 17; TBr. I, 5, 6, 3; Āśv. Gṛhyas. I, 17, 16; Pār. Gṛhyas. 2, 1, der Vorgänger des späteren *nāpita-* „Barbier, Bartscheerer"[2]).

Diese Wurzel *vap-* steht ohne etymologische Verknüpfung da. Fick, BB. I, 64 dachte an Verbindung mit gr. *ὑπήνη* „Schnurrbart", was aber von Curtius, Grundz.[5] 305 f.; Prellwitz, Et. Wb.[2] 476 anders und besser gedeutet wird. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 denkt an ursprüngliche Identität mit *vap-* „werfen, streuen", was aber nicht besonders überzeugend wirkt[3]).

Innerhalb des Indischen selbst scheinen spätere Beziehungen zu fehlen; das Wort ist im großen und ganzen nach der vedischen Periode vollständig verschwunden, in den Sūtratexten tritt es ja vereinzelt auf, kommt aber episch und klassisch nicht vor und hat auch im Mittelindischen, soviel ich weiß, keine Spuren hinterlassen[4]). Auch außerhalb des Indischen weiß ich nicht mit Bestimmtheit irgend etwas hier anzuführen, möglicherweise mit Ausnahme eines griechischen Wortes: ein Präsens **ἠπάομαι* wird vorausgesetzt von dem Infin. aor. *ἠπήσασθαι* „flicken, zurechtmachen" (von Kleidern usw.), z. B. *κόσκινον* Ar. Fr. 28, *ῥαγέντα ἱμάτια, ὑποδήματα* Galen; pt. in *ἱμάτια ἠπημένα* Aristid. 2, 307; dazu gehören die Ableitungen *ἤπησις* „Flicken", Eust. 1647, 60; *ἠπητής* „Schneider", Batr. 184; Xen. Cyr. I, 6, 16, fem. *ἠπήτρια* Hes. und *ἠπήτριον* oder *ἠπη-*

1) Vgl. zur Stelle Hillebrandt, VM. I, 472, Anm. 4; Oldenberg, Rigveda I, 160. Grassmann, Wb. 1212 führt diese Stelle unrichtig zu *vap-* „werfen, ausstreuen".

2) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, 441 f., II, 252.

3) Av. *vī-vap-* gehört natürlich zu *vap-* „werfen", vgl. weiter unten p. 139.

4) Childers führt *vapati* „to shave" an, aber ohne Belege.

τήριον „Nadel“, Eust. l. c.; Suid. Diese Wörter kommen sehr selten vor, und die Sippe ist etymologisch ungedeutet[1]). Es wäre ja möglich, daß dieses **ἠπάομαι* eigentlich ein **Ϝηπαίομαι* oder **Ϝᾱπαίομαι* wäre und sich somit zunächst mit dem Kausativ *vāpayati* vergleichen ließe. Die ursprüngliche Bedeutung könnte etwa „schneiden“ gewesen sein, woraus sich dann einerseits ai. *vap-* „Haar und Bart schneiden, scheeren, rasieren“, andererseits gr. **Ϝηπαομαι* „schneide (Kleider) zu, flicke“ entwickelt hätte. Etwas anderes weiß ich nicht zu bieten, und ich gebe gern zu, daß auch diese Zusammenstellung unsicher ist.

8. Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“.

Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“ : pr. *vápati*; pf. *uvā́pa*, *ūpe* (*a vepe* Kāś. zu Pāṇ. VI, 4, 120); fut. *vapsyati* und *vapiṣyati*; pass. *upyáte*, pt. *uptá-* kommt im Gegensatz zu *vap-* „scheeren“ die ganze altindische Sprachentwickelung hindurch ganz häufig vor. Es hat besonders die spezielle Bedeutung „Samen ausstreuen, säen“ bekommen, wird aber auch von vielen anderen Objekten gebraucht; so z. B. RV. VIII, 7, 4: *vápanti marúto míham* „die Maruts streuen Nebel aus“ oder AV. VIII, 8, 16: *uptā́ mṛtyúpāśā́ḥ* „die Schlingen des Todes (liegen) ausgestreut“ oder MBh. II, 2033: *akṣān uptvā* „die Würfel geworfen habend“; gewöhnlich aber vom Ausstreuen, Säen der Körner, z. B. RV. I, 117, 21; X, 94, 13. 101, 3; ŚBr. I, 6, 1, 3; VII, 2, 4, 13; Manu 3, 142 usw. Kaus. *vāpayati* „säen, stecken, pflanzen“, MBh. III, 13031; pt. *vāpitā-* „gesäet“, H. an. 3. 284 usw. Zusammensetzungen kommen in allen Perioden der Sprache sehr häufig vor, z. B. *adhi-vap-* „aufschütten“, RV. I, 92, 4; *anu-vap-* „bestreuen; stieben“, RV. I, 176, 2; *apa-vap-* „zerstreuen, zerstören, verjagen“, RV. I, 133, 4: II, 14, 6; VIII, 96 (85), 9; *api-vap-* „bestreuen“, AV.; *abhi-vap-* dass., RV. II, 15, 9; VII, 56, 3; *ā-vap-* „einstreuen, hineinmengen, einschieben“ usw., ved. ep. kl.; *ud-vap-* „ausschütten, ausscharren, wegschleudern“, RV. I, 116, 1. 117, 5; VIII, 66 (55), 4; X, 39, 8; *upa-vap-* „aufschütten“, ved.; *ni-vap-* „hinschütten, aufdämmen“, ved. ep. kl.; *nir-vap-* „herausschütten, ausscheiden, zuteilen“, RV. X, 68, 3; ved. ep. kl.; *parā-vap-* „bei Seite legen“, ved.; *pra-vap-* „ausschütten, ausstreuen, ausspritzen“, RV. X, 73, 5. 115, 3; ved. ep. kl.; *prati-vap-* „einstecken, einlegen“, ved. kl.; *sam-vap-* „einschütten, zusammentun“, ved. usw. Das spät und sehr spärlich belegte *vi-vap-* bedeutet „zerstreuen, verwühlen“ und hat im Avesta seine Entsprechung, worüber weiter unten.

Von Nominalableitungen sind zu beachten: *vaptar-* m. „Säemann“, ep. kl. lexx.; *vápra-* m. n. „Aufwurf von Erde, ein aufgeschütteter Erdwall“ ep. kl. — „ein hohes Flußufer“ = *rodhas-*,

---

1) Vgl. **Prellwitz**, Et. Wb.² 176; **Boisacq**, Dict. ét. 327. **Curtius**, Grundz.⁵ 510 führt das Wort zu *ἅπτω*, was nicht angeht.

taṭa-, ep. kl. — „Abhang eines Berges“, kl. — „Graben“, Varāh. Bṛhs. 19, 16 — „Feld, das besäet wird“ — *kṣetra-*, lexx. — „Staub“, lexx. usw.; *vāpa-* m. „Säer, Säemannn; Aussaat“, ep. kl., und *vāpi* f. „ein länglicher Teich“, ep. kl., natürlich von *vap-* in der Bedeutung „aufdämmen“. Aus dem Mittelindischen ist zu erinnern an p. *vap-pa-* m. „sowing, the bank of a river“, vgl. pkt. *vappa-*, z. B. Deśīn. 7, 83: *vappo ... kṣetravācakas tu vapraśabdabhavaḥ*; hier scheint das Wort also ausschließlich maskulin zu sein. Hemacandra verzeichnet auch ein paar andere Wörter, die m. E. möglicherweise hierher gehören, obwohl sie in ihren Suffixbildungen — vielleicht sind sie sogar Komposita — unverständlich sind, nämlich *vappīho*[1]) *stūpaḥ* Deśīn. 7, 40 und *vappīḍiaṃ kṣetram* ibid. 7, 48. Sonst weiß ich aus dem Mittelindischen nichts nachzutragen.

Außerhalb des Indischen giebt es ja fast nichts, daß man mit Sicherheit hier anführen könnte. Im Avesta finden wir ja *vī-vap-* in Y. 32, 10: *yascā vāstrā vīvāpat* „und der die Weideländer verwüstet“ (Air. Wb. 1346), vgl. ai. *vi-vap-* „zerstreuen, verwühlen“, und *vī-vāpa-* 1) m. „Zerstörung, Verwüstung“, Y. 12, 2—3; 3) adj. „aus einer Zerstörung, Verwüstung stammend“, P. 22 (Air. Wb. 1452)[2]). Weiter gehört offenbar hierher av. *vafra-* m. „Schnee“, V. 2; 22. 24; F. 8, *vafra-yā-* m. Name eines Berges, Yt. 19, 5[3]); *vafra-* ist offenbar mit ai. *vápra-* ganz identisch. Nun bedeutet ja dieses u. a. auch „Staub“ (vgl. oben), es ist aber kaum glaublich, daß eine solche Bedeutung für *vafra-* „Schnee“ zugrunde liegt. Vielmehr bedeutet es wohl entweder „Wall, Masse von Schnee, Schneemauer“ oder vielleicht noch eher „Ausschütten von Schnee, Schneegestöber“, was ja dann freilich „Staub“ sehr nahe käme.

Man könnte weiter daran denken lt. *veprēs* „Dornstrauch, Dornbusch“ hier anzuführen, falls nämlich das Wort eigentlich als „dichter, undurchdringlicher Busch oder Strauch, Anhäufung von Sträuchern“ aufgefaßt werden darf. Da die Dornsträucher ja öfters ihrer Undurchdringlichkeit wegen zum Heckenbau verwendet werden, ist es ja nicht ganz unmöglich, daß *veprēs* die ursprüngliche Bedeutung „Hecke, Wall von Sträuchern“ gehabt hat; dann weiter, weil solche Hecken öfters aus Dornsträuchern angepflanzt waren, kann es auch „Hecke von Dornsträuchern“ bedeutet haben; so entstand schließlich die tatsächlich vorhandene Bedeutung „Dornstrauch, Dornbusch“. Eine solche Erklärung des Wortes ist freilich lange

1) Nach H. 1329 bedeutet *vappīha-* sonderbarerweise „Cuculus melanoleucus“, d. h. *cātaka-* (vgl. *bappīho cātakaḥ* Deśīn. 6, 90; Ap. *bappīha* = *cātaka*, Hc. IV, 383, 1. 2); nach Trik. II, 5, 17 heißt der *cātaka*-Vogel *vāpīha-*, was von BR. „Teiche meidend“ übersetzt wird. Vgl. auch *pappīo cātakaḥ* Deśīn. 6, 12.

2) Diese Wörter werden von Bartholomae richtig zu unserm *vap-* geführt, während Fick, Wb.[4] I, 312 und Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 *vī-vap-* zu *vap-* „scheeren“ stellten.

3) Nach Air. Wb. 1347 ist vielleicht *vafrayåsca* Verschreibung für *vafravåsca* < **vafra-vant-* (vgl. mp. *vafrmand*), eine sehr ansprechende Vermutung.

nicht sicher, läßt sich wohl aber ebensogut wie die bisher vorgetragenen Deutungen verteidigen. Ich kenne die folgenden: Brandt, Russk. fil. vèstnik XXV, 213[1]) verbindet *veprēs* mit ab. *veprъ*, lett. *vepris*, *veprs* unter dem gemeinsamen Begriff „borstig" oder ähnlich: in dieser Formulierung ist die Zusammenstellung jedenfalls nicht zu halten[2]); Fay, Class. Quart. I, 18 (dem Walde, Et. Wb.² 819 fragend zustimmt) verbindet *veprēs* mit ai. *vápati* „scheert, grast ab", *vápus-* „Gestalt, Leib" (eigtl. „Schnitt"!). Diese Zusammenstellung braucht wohl keine Widerlegung. Endlich hat Persson, Beitr. 499 *veprēs* aus **vreprēs* erklärt und stellt das Wort zu **u̯erp-*, **u̯rep-* „biegen, drehen" in gr. ῥέπω < *ϝρεπω „biege mich, neige mich", ῥώψ, pl. ῥῶπες „biegsame Zweige zum Flechten", ῥωπήιον „Gebüsch, Dickicht" usw.; dies läßt sich ja sehr gut sagen, es bleibt aber dabei die suffixale Bildung von *veprēs* unerklärt, während wir es hier mit ai. *vápra-*, av. *vafra-* zusammenhalten können. Unsicher bleibt ja die Zusammenstellung trotzdem.

Aus anderen Sprachen kenne ich nichts, das zu *vap-* „ausstreuen, hinwerfen, säen" passen könnte[3]).

9. Ai. *amlá-* „sauer", *āmrá-* „Manifera indica" usw.

Ai. *amlá-* 1) adj. „sauer"; 2) m. „Säure, durch Gährung sauer Gewordenes, Essig; Sauerklee (Oxalis corniculata)"[4]); *amlī* f. „Oxalis corniculata" usw., auch in der Form *ambla-* Uṇādik. im ŚkDr. belegt, gehört ja zunächst mit *āmrá-* m. „Mangobaum, Mangifera indica" ep. kl. — als n. „die Frucht des Baumes", schon in Bṛh. Up. 3, 36 belegt — zusammen. Der Mango, der sonst seiner wohlschmeckenden Frucht wegen bekannt ist, soll also einen Namen haben, der eigentlich etwa „sauer, scharf" bedeutet; man bezieht dies auf die bitterschmeckenden Steine der Mangofrucht. Etymologisch zieht man diese Wörter zu lt. *amārus* „bitter"; alb. *ɛmbl'ɛ* „süß", *tɛmbl'ɛ* „Galle", und die meisten Forscher führen hier auch aisl. *apr* „scharf", aschw. *amper* „sauer, scharf, bitter", ahd. *ampfaro*

1) Vgl. Zubatý, AfslPh. XVI, 414.

2) Nach Vaniček und Meillet, IF. V, 332 stellt man wohl gewöhnlich ab. *veprъ* als *v-eprъ* (mit *v*-Vorschlag, vgl. Pedersen, KZ. XXXVIII, 311) zu lt. *aper* „Eber", aisl. *jofurr*, ahd. *ëfur* dass. Diese Zusammenstellung ist ja aber kaum eine völlig sichere. Ich möchte an die Möglichkeit — aber nicht mehr — denken, daß *veprъ* wirklich mit lt. *veprēs* verwandt wäre, aber nicht so wie Brandt l. c. es will. *veprъ* „Eber" könnte nämlich ursprünglich „Wühler" bedeuten, ein für das Schweinegeschlecht sehr passender Name, und somit zu ai. *vap-*, av. *vī-vap-*, denen die Bedeutung „wühlen" ja nicht ferne liegt, gehören. Dann wäre wohl *vaprъ* (== ai. **vap-ri-*) eigentlich ein abstraktes Substantiv mit der Bedeutung „Wühlen", vgl. Brugmann, Grdr.² II, 1. 383 f.

3) Fröhdes (BB. III, 24) Zusammenstellung von *vap-* mit gr. ἑάφθη ist wohl schon längst aufgegeben worden, vgl. Boisacq, Dict. ét. 210. — Nach Pedersen, Kelt. Gr. I, 93 gehört aber (wie ich nachträglich sehe) ir. *femmuin*, *femnach* „Meergras" < **u̯ep-m-* hierher, was sich ja gut sagen läßt.

4) Auch *amlapattra-* und *amlaloṇikā* genannt.

„Ampfer“, ags. *ampre* dass., an, die aber m. E. der lautlichen Schwierigkeit wegen besser beiseite bleiben mögen[1]). Die Ansicht aber, daß diese Wörter eine Schwachstufenbildung zu ai. *āmá* „roh, ungekocht, unreif“; arm. *hum* „roh“ (< **ōmo-*, vgl. Hübschmann, Arm. Stud. I, 39; Arm. Gr. I, 468); gr. *ὠμός* „roh“; mir. *óm* „roh“ darstellen[2]), halte ich für entschieden unrichtig: denn ai. *āmá-* bedeutet ursprünglich nur „roh, crudus“ vom Fleisch[3]), und wird erst spät und spärlich in der Bedeutung „unreif“ gebraucht. Und da nun gr. *ὠμός* bei Homer ausschließlich „roh“ (vom Fleisch) bedeutet und erst viel später von Gemüsen („roh“) und Früchten („unreif“) gebraucht wird, ergiebt sich daraus genügsam, daß in der Ursprache **ōmo-* ausschließlich „roh, rohes Fleisch“ bedeutet hat, was mit „sauer, unreif“ von Anfang an gar nichts zu tun hat.

Ai *āmrá-* „Mangobaum und -frucht“ heißt im Pāli und Prākrit *amba-*, was sich ja < **ambra-* < **āmbra-* < *āmrá-* gut erklären läßt[4]). Als ein Gegensatz zur süßschmeckenden Mangofrucht steht nun gewissermaßen der Baum Azadirachta indica, genannt *nímba-*, dessen Früchte sehr bitter sein sollen. Man vergleiche Stellen wie Rām. II, 35, 14: *āmraṃ chittvā kuṭhāreṇa nimbaṃ paricaret tu yaḥ | yaś cainaṃ payasā siñcen naivāsya madhuro bhavet* || „wer den Mangobaum mit der Axt niederhaut, den Nimbabaum aber sehr pflegt und ihn sogar mit Milch bewässert, ihm wird er doch nicht süß“; oder das Dadhivāhanajātaka[5]), wo die Mangobäume im königlichen Garten deswegen bittere Früchte tragen, weil ein hinterlistiger Gärtner rund um sie herum Nimbabäume gepflanzt hat[6]): sogar durch ihre Nähe bekommen die Mangofrüchte einen sehr bitteren Geschmack. Nun stehen einander mi. *amba-* und ai. mi. *nímba-* nicht nur was den Sinn betrifft, sondern auch formell, ziemlich nahe, und ich möchte sogar glauben, daß sie miteinander verwandt sind. *nimba-* ist nämlich m. E. ein mittelindisches Wort, daß zunächst aus **ny-amba-* < **ny-āmra-* herzuleiten ist. Es wäre also eigentlich eine Zusammenstellung mit der Präposition *ni*; und daß diese auch in Pflanzennamen vorkommt, zeigen genügsam die folgenden Beispiele, die lange keine vollständige Sammlung dar-

1) Vgl. über die germanischen Wörter Johansson, IF. III, 240, dessen Erklärung vielleicht das richtige trifft.

2) Vgl. Curtius, Grundz.[5] 338f. mit Lit.; Walde, Et. Wb.[2] 31.

3) Vgl. das hierhergehörige *āmis-* m. „rohes Fleisch, Kadaver, Fleisch“ RV. und *āmiṣá-* n. „Fleisch“, d. h. eigentlich „rohes Fleisch“.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 294. Die Nebenform *ambira-* scheint nur bei Hc. II, 56; Deśīn. 1, 15 vorzukommen; *amla-* kann natürlich auch *amba-* heißen, dafür kommt doch aber gewöhnlich *ambila-* vor, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 137.

5) Jātaka II, p. 101 ff.

6) Der Nimba wird hier zur Abwechslung *pucimanda-* genannt, was im Sanskrit gewöhnlich *picumanda-* heißt (zuerst in Pār. Gṛhyas. 3, 10 belegt). Ich getraue mir nicht zu entscheiden, welche Form wohl die ursprüngliche ist; doch kann *picumanda-* von *picu-* „Baumwolle“ beeinflußt sein (*picula-* heißt „Tamarix indica“).

stellen: *ni-kuñcaka-* m. = *'vānīra* „Calamus, Rotang", vgl. *kuñcikā*, Name verschiedener Pflanzen; *ni-kuñjikāmlā* f. Name einer best. Pflanze = *kuñjikā*, *kuñjavallarī*; *ni-digghika* (auch *ni-digghā*) f. „Solanum Jacquini; Kardamomen", wohl aus **ni-dirghikā* entstanden; 5 *ni-cula-* ist ja „Barringtonia acutangula" — ob dies eine Zusammensetzung ist, weiß ich nicht ganz bestimmt, glaube es aber ziemlich sicher. Was *ni* hier bedeutet, scheint nicht völlig klar; wahrscheinlich handelt es sich aber um sogenanntes *ni bhṛśarthe*, das die Lexikographen erwähnen, und das also zur Verstärkung eines 10 Begriffes oder Wortes gebraucht wird. Demnach würde also **ny-āmra-* einen Baum bezeichnen, der bitterer ist als der *āmrá-*, wenn das Wort nicht einfach **ny-amla-* enthält und „sehr sauer" bedeutet.

Zu den indischen Wörtern gehören nun also lt. *amarus* „sauer, herb, bitter" und alb. *εmbľε* „süß", *tεmbľε* „Galle". Es fragt sich 15 nun, was die ursprünglichste Bedeutung dieser Wortsippe gewesen sein kann: m. E. möchte ich annehmen, daß wir es hier mit einem Wort zu tun haben, das in der Ursprache etwa von Früchten (und vielleicht auch Gemüsen, vgl. ai. *amla-* „Sauerklee") gebraucht wurde und eigentlich nur „saftig, unreif" bedeutete. Da nun die 20 meisten Früchte in ihrem unreifen Zustand auch sauer sind, so ist dies allmählich die Bedeutung der verschiedenen Wörter geworden. Für ursprünglich halte ich aber etwa „saftig, von Saft überfüllt".

Ai. *āmrá-* leite ich nun aus **ēmro-* her und möchte es am nächsten mit dem unerklärten lt. *ēbrius* „betrunken" < **ēmriio-* 25 zusammenstellen. Ebenso wie nämlich **mad-* eigentlich nur „naß sein, feucht sein" bedeutet[1], die meisten Ableitungen der Wurzel aber „trunken sein" oder etwas ähnliches besagen, könnte doch *ēbrius* ursprünglich ganz einfach „naß, saftig" bedeuten. Die bisherigen Deutungen des Wortes sind ziemlich zahlreich[2], scheinen 30 mir aber alle sehr wenig befriedigend zu sein, und daß das Wort notwendigerweise eine Präposition (*ex* oder vielmehr **ē* = ai. *ā*) enthalten soll, leuchtet mir nicht ein. Neben diesem **ēm-ro-*, das dann dem ai. *āmrá-* und dem lt. *ēbrius* zugrunde liegt, steht nun **em-ro-* oder **em-lo-* in ai. *ámla-*, *ambla-* und alb. *εmbľε*: das 35 lt. *amārus* stellt eine Form mit *a* dar, von welcher ja bekanntlich im Italienischen ziemlich zahlreiche, in den anderen Sprachen mehr spärliche Beispiele neben dem Ablaut *e o* — *ē ō* vorliegen[3].

10. Ai. *āśīviṣá-* „Schlange".

Ai. *āśīviṣá-* m. „Schlange; eine best. zu den Haubenschlangen 40 gerechnete giftige Art", AV. XII, 5, 34; Ait. Br. 6, 1; ep. kl.[4].

---

1) Vgl. gr. *μαδάω* „zerfließe", lt. *madeo* „bin naß, triefe vor Nässe" usw.
2) Vgl. Walde, Et. Wb.² 248.
3) Vgl. zuletzt über diese Frage Persson, Beitr. 137 ff. mit ausführlichen Beispielen sowie Reichelt, KZ. XLVI, 309 ff.
4) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, p. 67.

p. pkt. *āsīvisa-* dass., ist, soviel ich weiß, ein etymologisch ungedeutetes Wort. Daß es jedoch eine Zusammensetzung, also *āśī-viṣá-*, ist, dessen letztes Glied = *viṣa-* „Gift" sein muß, hat man ja schon längst eingesehen[1]): was aber das erste Glied des Wortes betrifft, so geben die Lexikographen freilich die Existenz eines Wortes *āśī* f. (so H. 1315 Komm.: Vaij. im Komm. zu Śiśup. 20, 42) oder *āśis-* f. (so AK. II. 4, 230; H. 1315. an. 2, 562; Med. s. 15) „Schlangenzahn" an. was aber dieses Wort ist. hat man m. W. nicht erklärt.

Es liegt nahe anzunehmen, daß dieses *āśis-* oder *āśī-* „Schlangenzahn, Giftzahn" nur auf Grund von *āśī-viṣá-* von den Lexikographen konstruiert worden ist. Es hat sich aber mehr und mehr bestätigt, daß Wörter, die die Lexikographen anführen, selten freie Phantasien sind; vielmehr sind sie in den allermeisten Fällen wirklich der lebenden Sprache entnommen worden. Dies nehme ich nun auch betreffs *āśis-*, *āśī* an und führe das Wort zu der weitverbreiteten Wurzel **ak̂-*, **ok̂-*[2]) „scharf, spitzig sein", die ja in allen indo-europäischen Sprachen in mannigfaltigen Ableitungen vorliegt, zurück. Die Bildung ist insofern interessant, daß sie wohl in erster Linie eine Urform **āk̂ī-* voraussetzt, die dann neben lt. *ācer*, gr. ἠκές · ὀξύ (< *ἀκες) und np. *ās* „Mühlstein", einen der sehr spärlichen Belege der langvokalischen Wurzelform **āk̂-* ausmacht.

11. P. *paṃsukūla-* und Verwandtes.

P. *paṃsu-kūla-* ist bekanntlich der Name des Kleides, das die buddhistischen Mönche sich aus zerfetzten Lumpen, die sie auf Kehrichthaufen sammelten, zusammennähten. Dazu gehört die Ableitung *paṃsu-kūlika-*, die den ein solches Kleid tragenden Mönch bezeichnet, z. B. Mhv. VII, 1, 1; VIII, 1, 24—35 (der Arzt Jīvaka sagt: *bhagavā bhante paṃsukūliko bhikkhusaṃgho ca* „der Heilige, o Herr, und die Mönchsgemeinde ist mit Staubfetzen bekleidet", und bittet Buddha um andere Kleider für sich und die Mönche; Buddha spricht: *anujānāmi bhikkhave gahapaticīvaraṃ yo icchati paṃsukūliko hotu yo icchati gahapaticīvaraṃ sādiyatu* || „Ich erlaube, o Mönche, das Laienkleid; wer da will, mag sich in Staubfetzen kleiden, wer es nicht will, mag das Laienkleid anlegen"); CV. VII, 3, 14 ff.; XII, 1, 8; *sabba-paṃsu-kūlika-* „ganz in Staubfetzen gekleidet", CV. V, 10, 2 usw.; *paṃsu-kūla-dhārin-* „Kleid aus Staubfetzen tragend", Dhp. 395 usw. Dasselbe Wort auch im buddhistischen Sanskrit, *pāṃśu-kūla-*. Divyāv. p. 424, 2 usw.

Allgemein wird wohl dieses *paṃsu-kūla-* als „Kehrichthaufen" erklärt, d. h. °*kūla-* wäre = ai. *kūla-* n. „Abhang, Ufer, Haufen" usw.: und diese Erklärung ist wohl so allgemein angenommen worden, daß man an gar keine andere gedacht hat. M. E. ist es aber kaum

---

1) Vgl. BR. I, 719.
2) Über andere Wurzelformen vgl. z. B. Persson, Beitr. 824f.

richtig, in *paṃsu-kūla* „Kleid aus Staubfetzen, Lumpen, die auf dem Kehrichthaufen gesammelt sind“ dasselbe Wort wie in *paṃsu-kūla-* „Kehrichthaufen“ sehen zu wollen, wenn nämlich auch ein anderes **kūla* da wäre, das eine bessere Erklärung liefern könnte.
5 Ein solches Wort glaube ich gefunden zu haben, wie ich sofort zeigen werde.

An anderer Stelle habe ich schon *paṃsu-kūla-* mit „Staubfetzen“ übersetzt, und dies ist m. E. der entsprechende Ausdruck für dieses Wort, das genau den Sinn wiedergibt. Ich glaube nämlich
10 in **kūla-* ein Wort für „Lappen, Fetzen, Kleiderstück“ zu sehen, das dann am nächsten mit ai. *ku-kūla-* m. n. verwandt ist; dies bedeutet nach AK. III, 4, 26, 205 sowohl „Höhle mit Pfählen erfüllt“[1]) wie auch „Spreufeuer“. Eigentlich scheint aber das Wort nach Prab. 92, 3 „Hülsen“ zu bedeuten und hat nach Hār. 73 auch
15 die Bedeutung „Rüstung“. M. E. ist es nun ganz richtig, in diesen beiden letzteren die Grundbedeutung des Wortes zu erblicken[2]), und somit hat Persson, Beitr. 183, A. 1 richtig dieses *ku-kūla-* mit lt. *cucullio* (Cato, De agr. 2, 3), *cucullus* „Bedeckung des Kopfes, die am Kleide befestigte Kappe, Capuchon; Bedeckung einer Ware.
20 Düte“ und apr. *kekulis* „Badelaken“ verbunden[3]); nach ihm haben wir in diesen Wörtern eine reduplizierte *l*-Ableitung von **(s)keu̯*, **(s)kū-* „bedecken“ zu sehen, was sehr überzeugend wirkt. In *(paṃsu-)kūla-* haben wir also neben dieser reduplizierten Bildung eine einfachere, idg. **(s)kū-lo-* oder ähnlich.
25 Hierher möchte ich nun gern noch ein unerklärtes Sanskritwort stellen, nämlich *dukūlá-* 1) m. „eine best. Pflanze“, Hariv. 12680; 2) n. „ein aus dem Baste dieser Pflanze bereitetes feines Zeug, ein Kleid aus solchem Zeuge“, ep. kl. lexx.; *dugūla-* n. dass., H. 669; A. Mg. *dugulla-* dass. (nach den Gramm., Vr. 1, 25; Hc. I,
30 119 usw., auch *dualla-*): M. Ś. *duūla-*[4]); (J)M. *dullaṃ vastram* Deśīn. 5, 41. Mit diesem *du-kūla-*, das ich zunächst für mittelindisch halte und = ai. **dvi-kūla-* setze, verhält es sich nun m. E. folgendermaßen: entweder ist es richtig, daß wirklich *du-kūla-* „eine best. Pflanze“ das ursprüngliche Wort, und die gewöhnliche Be-
35 deutung „feines Zeug, Kleid“ daraus hergeleitet ist, dann hat die Pflanze aus irgendeinem Kennzeichen ihren Namen, der wohl „mit zwei Hüllen, Hülsen versehen“ bedeutet, erhalten. Oder — was mir eigentlich am glaublichsten scheint — der Name des Kleides

1) Vgl. *kuhūla-* n. dass. (ŚKDr.).

2) Daß „Hülsen“ und „Kleid, Rüstung“ einander nahe stehen können, ist offenbar und wird übrigens durch Parallelen wie z. B. ai. *śamí* „Prosopis spicigera; Hülsenfrucht“ neben *śāmulyà* „wollenes Hemd“, lt. (gall.) *camisia* „Hemd“, ahd. *hemidi* „Hemd“, *hams* „Schlangenbalg“ usw. bewiesen.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 55 verbindet *kukūla-* „Hülsenfeuer“ mit *kūl-*: *kūláyati* „versengen“, was sicher unrichtig ist, da ja „Hülsenfeuer“ sich sehr wohl aus „Hülsen“ (ev. durch Kurznamenbildung) entwickelt haben kann.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. §§ 90, 126.

ist der ursprüngliche und ist erst später auf die Pflanze, von der der Stoff bereitet wurde, übertragen worden, wobei der Umstand, daß das Wort von seiner eigentlichen Bedeutung abgekommen war, natürlich Beihilfe leistete. Dann bedeutet aber *du-kūla-* = **dvi-kūla-* eigentlich „Zwei-Stoff, doppeltes Zeug" und bezieht sich wohl auf irgendeine — mir leider unbekannte — Einzelheit bei der Fabrikation; aus anderen Sprachen sind ja derartige, wenn auch nicht ganz analoge Fälle, bekannt, wie z. B. ahd. *zwirnēn*, *zwirnōn*, schwed. *tvinna* „zweifach zusammendrehen (von Fäden)" oder nhd. *Drell* (< ahd. **drinal*) „mit drei Fäden gewobenes Linnenzeug"[1]. Wenn nun diese meine Erklärung richtig ist, haben wir also auch in *du-kūla-* = **dvi-kūla-* dasselbe einfache °*kūla-* „Zeug, Stoff, Fetzen, Lappen" zu sehen wie in p. *paṃsu-kūla-*, denen dann innerhalb des Indischen das reduplizierte *ku-kūla-*, und aus anderen Sprachen lt. *cucullio*, *cucullus* und apr. *kekulis* zur Seite stehen. Vielleicht lassen sich daneben noch andere *-l*-Ableitungen der Wurzel **(s)keu̯-*, **(s)kū-* auffinden, obgleich mir zwar im Indischen keine bekannt geworden sind.

12. Pkt. *dūmai* „*dāvayati*" usw.

Nach Hc. IV, 23 tritt als Substitut des Kausativums von *dū-* (1. *du-* BR.) „brennen", d. h. *dāvayati*, ein Verbum *dūmei* ein; als Beispiel wird angeführt: *dūmei majjha hiyayaṃ* = *dāvayati mama hṛdayam*. Die Belege aus der Literatur sind reichlich; so kommen z. B. die folgenden Formen vor: *dūmei* Gaüḍ. 968. 975; *dūmanti*[2]) Gaüḍ. 674. 685. 971; *dūmenti* Gaüḍ. 878; *dūmijjaï* Gaüḍ. 1182; Bhavisattakaha ed. Jacobi, 192, 8; *dūmenta-* pt. (= **dūmayant-*) Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gaüḍ. 884. 938; *dūmi(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 35. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gaüḍ. 98. 270. 390. 429. 1038; Ausg. Erz. p. 76, 4. Daneben kommt aber auch eine Wurzelform *dumm-* vor, vgl. Weber, Hāla, Index s. v.; Pischel, Hemacandra II, 134[3]). Diese Wörter sind schon von Weber, Hāla 91 und J. J. Meyer, Hindu Tales p. 256, n. 1 als Denominative eines **dūman-* n. „Brand, Qual, Schmerz" erklärt worden; dieses **dū-man-* steht neben dem im Sanskrit belegten *do-man-* n. „Schmerz" in *a-doma-dá-* adj. „keine Schmerzen verursachend", AV. VII, 63, 1, und *a-domā-dhá-* adj. dass., AV. VIII, 2, 18, wie die mit schwacher Ablautsstufe versehenen *bhūman-*, *bhūmán-*, *syūman-*, *sīmán-* usw. neben vollstufigem *hóman-*, *róman-*, *héman-*, av. *sraoman-* usw.[4])

Die sprachliche Erklärung des Wortes ist also schon lange

---

1) Vgl. Brugmann, Grdr.² II, 2, p. 78.

2) Vgl. *dūmai paritāpayati* Deśīn. 5, 48.

3) Auch in Setub. 7, 59: *dummenti* belegt und weiter in Bhavisattakaha 3, 9. 28, 5. 112, 12. 290, 1.

4) Vgl. auch das in ZDMG. 70, 223 ff. behandelte mi. *nūma-*.

bekannt gewesen: trotzdem habe ich es hier aufgenommen, teils der Belege wegen, die sonst nicht vorhanden sind, teils weil sich daran noch andere Formen schließen, die bis jetzt den Forschern entgangen zu sein scheinen.

Es gibt nämlich neben *dūm-* (*dumm-*) auch eine kürzere Ablautsstufe *dum-* in einigen bei Hemacandra angeführten Bildungen, für die ich aber leider keine Literaturbelege anzuführen vermag. In Hc. IV, 24 heißt es nämlich, daß für *dhavalayati* „weißtünchen“ ein Substitut *dumai* eintreten kann; da aber nach IV, 238 auch Vokalersatz in mannigfacher Weise eintreten kann, so tritt dafür bisweilen auch *dūmia-* = *dhavalita-* ein. Dazu gehört nun auch die Glosse *dumaṇī sudhā* Deśīn. 5, 44[1]); *sudhā* bedeutet offenbar hier „Kalk, Stuck, Weißtünche“. Es ist also die Bedeutung „glänzend weiß machen“, die hier für *dumai* zugrunde liegt, und man versteht leicht, daß sich diese ganz gut mit *dŭ-* „brennen, flammen“ vereinigen läßt[2]). Ganz außer Zweifel gestellt wird aber die Zusammengehörigkeit durch Hc. IV, 152, wo *saṃ-dumai* als Substitut für *pra-dīp-* „aufflammen“, kaus. „entzünden“, pt. pf. *pradīpta-* „erleuchtet, glänzend“ angeführt wird.

Zu **deu̯-*, **dŭ-* in *dunóti* „brennt“, pass. *dūyáte*, pt. *dūná-* usw. gehört also eine Erweiterung mit *-m-*: **deu̯-m-* in ai. *do-man-* und **dŭ-m-* in pkt. *dūmei*, *dūmai* „quälen“, *dŭmai* „weißtünchen“, *dumaṇī* „Kalk, Weißtünche, Stuck“ und *saṃ-dumaï* „entzünden, erleuchten“. Etwas Entsprechendes kann ich leider in den europäischen Sprachen nicht ausfindig machen[3]).

13. P. *mahikā* „Dunst, Nebel“ usw.

In CV. XII, 1, 3 spricht Buddha folgendermaßen: *cattāro 'me bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkilesā yehi upakkilesehi upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. katame cattāro. abbhaṃ bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso yena upakkilesena upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. mahikā bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. dhūmarajo bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. Rāhu bhikkhave candimasuriyānaṃ upakki-*

1) Deśīn. 5, 45 gibt es eine Glosse *dundumiṇī rūpavatī*; ob diese auch hierher gehört — „schön“, etwa = „glänzend, strahlend“. Vgl. auch *sudummaṇiā rūpavatī* Deśīn. 8, 40; nach Hemacandra gibt aber Śīlāṅka die Form als *sodummaṇiā* wieder.

2) Also: *dŭ-*: *dunóti* bedeutet „brennen, in Glut versetzen, quälen“ usw.; dazu gehört nun *doman-* „Schmerz“ und *dūmei*, *dūmai* „quält“, aber auch *dŭmai* „macht weiß, hell“, *dumaṇī* „Weißtünche“. Eine gute Parallele dazu bietet *śuc-* „brennen, flammen, glühen; quälen“, wozu *śuc-* f. „Kummer, Qual, Gram, Sorge“, *śóka-* m. dass., aber auch *śukrá-*, *śuklá-* „weiß, licht, hell“. *tap-* hat freilich die beiden ersten Bedeutungen „brennen“ und „quälen“, nicht aber — soviel ich weiß — die von „hell, licht sein oder machen“.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 130b führt freilich zu *doman-* das gr. pt. *δεδαυμένος* an, was ja aber nichts besagt.

leso . . . na virocanti, d. h. „Vier, o Mönche, sind jene Plagen des Mondes und der Sonne, von welchen Plagen gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Welche vier? Die Wolke, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne, von welcher Plage gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Der Nebel, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rauch und Staub, o Mönche, sind eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind. Rāhu[1]), o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne . . . noch sichtbar sind". In engem Anschluß an diese Stelle heißt es weiter in Mil. P. p. 273, 19 ff.: *cattāro 'me mahārāja suriyassa rogā yesaṃ aññatarena rogena patipīlito suriyo mandaṃ tapati; katame cattāro: abbhaṃ mahārāja suriyassa rogo, tena rogena patipīlito suriyo mandaṃ tapati; mahikā mahārāja . . . tapati; megho mahārāja . . . tapati; Rāhu mahārāja . . . tapati*, d. h. „Vier, o Großkönig, sind jene Krankheiten der Sonne, durch welche, von einer einzelnen gequält, die Sonne schwach glüht; welche vier? Die Wolke, o Großkönig, ist eine Krankheit der Sonne, von ihr gequält glüht die Sonne schwach; der Nebel, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; die Gewitterwolke, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach; Rāhu, o Großkönig . . . glüht die Sonne schwach"[2]).

Wir finden also hier ein Pāliwort *mahikā* f. „Dunst, Nebel", das übrigens schon Childers 232, aber nur aus der Abh. 56, belegt hat; freilich gibt er als einzige Deutung „Frost" an, was aber nicht angeht. Das zeigen schon die oben angeführten Stellen, und noch mehr Mil. P. p. 299 f., wo von einem *mahikottharaṇam* „Ausbreiten des Nebels" gesprochen wird. Weiter kommt das Wort auch in Aṅg. Nik. II, p. 53 und in Sum. Vilās. I, p. 141 vor[3]).

Diesem soll nun ein ai. *mahikā* „Frost, Nebel" entsprechen, ein Wort, das nur bei Rāmāśr. zu AK. I, 2, 20 als varia lectio zu *mihikā*[4]) und in Mahāvyutp. 101, 36; 245, 753 vorkommt. In dem letztgenannten Texte kann es ja sehr wohl einfach das Pāliwort sein, worum es sich handelt; und die v. l. zu AK. ist kein hinreichender Beweis dafür, daß *mahikā* wirklich auch im Sanskrit gebräuchlich gewesen ist. Dies bleibt also vorläufig unsicher.

Dagegen kommt in AMg. ein entsprechendes Wort *mahiyā* vor, obwohl ich als Belegstelle augenblicklich nur KS. Samācārī § 45 zitieren kann. Es heißt dort in einer Aufzählung: *osā*[5]) *himae*

1) D. h. Mond- oder Sonnenfinsternis.

2) Man sieht hier ein Beispiel unter unendlich vielen, wie sich die jüngeren Pālischriften auf Schritt und Tritt älterer Wendungen bedienen und sich sogar z. T. daraus gänzlich zusammensetzen.

3) Diese Stellen sind mir z. T. durch J. J. Meyer, Hindu Tales, p. 112, n., bekannt geworden.

4) Nach ŚKDr. ist es freilich statt dessen in den Text zu setzen.

5) So wohl mit S. statt *ussā* zu lesen; vgl. ZDMG. 70, 246, Anm. 1.

mahiyā karae haratanue, was Jacobi, SBE. XXII, p. 305 nach dem Kommentar mit: „dew, hoarfrost, fog, hailstones and damp" übersetzt. *mahiyā* deutet der Kommentar als *mihikā dhūsarī*, d. h. „Nebel, Dunst". Die Existenz eines Wortes *mahikā* „Nebel, 5 Dunst, Frost" steht also durch die Übereinstimmung zwischen Pāli und AMg. fest, wenn auch die Belege aus dem Sanskrit, wie schon bemerkt, ziemlich zweifelhaft sind.

Dieses *mahikā* läßt sich nun nicht aus *mihikā*[1]) herleiten. Denn weder das Pāli noch das Prākrit kennt einen Übergang 10 *i* > *a*[2]). *mihikā* gehört ja, wie bekannt, zu einer weitverbreiteten Sippe, die von einer Wurzel **meiǵh-* ausgeht und die Bedeutung „Nebel, Dunst, Staubregen" zeigt: ai. *meghá-* „Wolke", *míh-* „Nebel, Dunst, wässeriger Niederschlag"; av. *maēγa-* „Wolke"; gr. *ὀμίχλη* „Wolke, Nebel", *ἀμιχθαλόεσσα* „neblig"; ndl. *miggelen* „staubregnen"; 15 lit. *miglà* „Nebel", lett. *migla* dass.; ab. *migla* „Nebel" usw.[3]). Neben diesem **meiǵh-, miǵh-* scheint nun hier ein ziemlich gleichbedeutendes **maᵃǵh-* oder **maᵃgh-* (eventuell **mn̥ǵh-* oder **mn̥gh-*) vorzuliegen.

Diese Wurzel *mah-* möchte ich weiter in ein paar *deśī*-Wörtern 20 wiederfinden, die Hemacandra aufbewahrt hat. In Deśīn. 6, 117 findet sich nämlich eine Glosse *mahaṃgo uṣṭraḥ*, ein Wort, das offenbar nach dem Muster von *pataṃgá-*, *pataga-* f. „Vogel", *patáṃga-* „ein geflügeltes Insekt" < **peten-go-*, **petn̥go-* : kymr. *etn* „Vogel", *turaṃga(ma)-*, *turaga-* „Pferd" : *turáṇa-* „eilend". *sāraṅgá-*, *sāráṅga-* 25 „scheckig, bunt, Name verschiedener Tiere", *piśáṅga-* „rötlich, braun" (auch N. pr. eines Schlangendämons, TMBr.) usw. gebildet worden ist[4]). Ursprünglich liegt wohl hier eine in indogermanischen Konsonantstämmen wurzelnde Bildungskategorie vor; später ist aber das ursprüngliche Suffix *-ga-* als mit *-ga-* „gehend" identisch aufgefaßt 30 worden, und dadurch sind dann neue Bildungen ans Licht gekommen wie *vihaṃ-ga*, *viha-ga* „Vogel" (vgl. *kha-ga-*, *antarikṣa-ga-* dass.), *plavaṃ-ga*, *plava-ga-* „Affe, Frosch" (eigtl. „sich in Sprüngen bewegend")[5]) usw. Zu diesen Bildungen — aber zu der älteren Schicht — gehört nun m. E. auch *mahaṃga-* „Kamel". 35 Der Bedeutung wegen braucht man nur an *úṣṭra-* „Büffel, Kamel", *úṣṭar-*, *uṣṭár-* „Pflugstier", av. *uštra-* „Kamel" zu erinnern, die allgemein mit **u̯es-*, **us-* „feucht sein" in Verbindung gesetzt werden.

Es gehört möglicherweise ferner hierher *maheḍḍo paṅkaḥ* Deśīn. 6, 119, obwohl die suffixale Ableitung mir äußerst unbegreif-

1) *mihikā* ist ja auch mittelindisch häufig belegt, vgl. z. B. *mihiā meghasamūhaḥ* Deśīn. 6, 132.

2) Die Beispiele, die Kuhn, Beitr. 24 für jenen Übergang namhaft macht, sind alle anders zu deuten (z. T. liegt hier deutlicher Wechsel von *a* und *i* vor. Pischel, Pkt. Gr. § 115 tritt gegen die Annahme dieses Lautübergangs bei den einheimischen Grammatikern auf.

3) Vgl. auch Kern, IF. IV, 106.

4) Vgl. zu diesen Bildungen Brugmann, Grdr. II, 1, p. 508.

5) Vgl. Osthoff, Et. Par. I, 337 ff.

lich scheint. Analoge Bildungen weiß ich kaum zu nennen; es könnten dann sein: *teḍḍo śalabhaḥ piśācaś ca* Deśīn. 5, 23, das unbekannter Herkunft ist[1]), und p. *leḍḍu*, das ziemlich sicher < **leṣṭu-* entstanden ist[2]). Diese geben aber keine Auskunft, denn ein ai. **maheṣṭa-* oder ähnlich ist ganz undenkbar. Endlich könnte man daran denken, auch die Glosse *mahālo jāraḥ* Deśīn. 6, 116 hier anzuschließen. Die Bedeutung bereitet ja kaum Schwierigkeiten, das Wort ist aber unsicher.

14. Ai. *kṛ́śana-* „Perle".

Das vedische Wort für „Perle" (oder „Perlmutter") ist *kṛ́śana-* n., von dem es in AV. X, 1, 7 heißt: *devā́nām ásthi kṛ́śanam babhūva* „der Knochen der Götter wurde zur Perle"; weiter kommt das Wort in RV. I, 35, 4; X, 68, 1 als Substantiv, in AV. IV, 10, 1. 3 als Adjektiv in der Bedeutung „margaritifer (Beiwort zu *śaṅkha-* „Muschel") vor. Dazu gehören ferner folgende Wörter: *kṛśanā́-vant-* adj. „mit Perlen geschmückt", RV. I, 126, 4; *kṛśanín-* adj. „mit Perlen geschmückt", RV. VII, 18, 23; *urdhvá-kṛśana-* adj. vielleicht „oben perlend"[3]), vom Soma, RV. X, 144, 2, und endlich *kārśaná-* adj. „aus Perlen oder Perlmutter bestehend", AV. IV, 10, 7[4]). In der nachvedischen Sprache scheint *kṛ́śana-* nicht weiter vorzukommen; die Perle heißt dort am gewöhnlichsten *muktā, muktā-phala*[5]). Etymologisch ist *kṛ́śana-*, soviel es mir bekannt geworden, ungedeutet[6]).

kṛ́śana- stammt offenbar aus einer indogermanischen Grundform **qṛk̂-eno-* oder **qᵘṛk̂-eno-* her. Ich verbinde dieses Wort mit gr. κρόκη, κροκάλη f. „Kiesel am Meeresufer"[7]); der Bedeutung wegen vergleiche man nur ags. *mereȝréot*, ahd. *margrioȥ* „Perle", ein Wort, das offenbar als „Meergrieß" aufgefaßt worden ist[8]), obwohl es, wie got. *marikreitus* „Perle" zeigt, ursprünglich Lehnwort aus lt. *margarita* = gr. μαργαρίτης „Perle" ist[9]). Nun hat man ja aber schon lange mit κροκάλη das ai. *śarkara-*, *śárkarā* „Grieß, Schutt, Geröll, Sandzucker", p. *sakkharā* dass. (vgl. gr. σάκχαρ, σάκχαρον „Zucker") zusammengestellt[10]). Gemeinsam würden also diese Wörter auf eine Grundform **k̂roq-ǝlo-*, **k̂orq-elo-* hinweisen, d. h. wir hätten es hier

1) Vgl. Verf., Kl. Beitr. z. indoiran. Myth. p. 12.

2) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. 304.

3) So Grassmann und BR. s. v.; Sāyaṇa gibt keine brauchbare Erklärung. Nach Naigh. 1, 2 ist aber *kṛ́śana-* = „Gold", nach 3, 7 = *rūpa* „Gestalt", was aber kaum zuverlässig sein kann.

4) So statt *karśana-* zu lesen (BR.).

5) Vgl. darüber die gründliche Auseinandersetzung bei Lüders, KZ. XLII, 191 ff.

6) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 64b.

7) Ein Adj. κρόκαλος „kiesig" scheint nicht ganz sicher belegt zu sein, vgl. Boisacq, Dict. p. 519, Anm. 2.

8) Vgl. Schrader, Reallex. 617.

9) Vgl. W. Schulze, Griech. Lehnworte im Got., p. 16 f.; Loewe, KZ. XL, 550 ff.; Kauffmann, ZfdPh. 38, 434, Anm.; Behaghel, Zs. f. d. Wortf. 4, 250 f.

10) Vgl. Curtius, Grundr.⁵ 144; Boisacq, Dict. p. 519.

mit einer indogermanischen Basis **k̂ereq-*, **k̂oreq-* zu tun, aus der sich *kṛśana-* ja nicht herleiten läßt, da dieses Wort im Gegenteil eine Urform **qerk̂-* oder **qrek̂-* voraussetzt. Da nun aber der Wechsel von Palatal und Velar sowohl im Anlaut wie auch im Auslaut der indogermanischen Wurzelworte nicht sehr selten ist[1]), so liegt m. E. darin nichts Unglaubliches, daß eine Wurzelform **k̂ereq-* mit einer anderen Form **qerek̂-* wechseln konnte. Weitere Beispiele eines solchen Wechsels zwischen verschiedenen *k*-Lauten am Anfang und Ende derselben Wurzel kann ich leider nicht heranziehen, bin aber ziemlich überzeugt, daß sich bei einer näheren Musterung des beträchtlichen Wortmaterials mehr als ein gleichgearteter Fall finden lassen wird.

M. E. sind also *kṛśana-* und *śarkarā-* mit einander wechselnde Formen derselben Wurzel; das hierher gehörige gr. *κροκάλη* ist zweideutig, zeigt aber in seiner suffixalen Bildung wahrscheinlich nähere Verwandtschaft mit *śarkarā-*.

15. Ai. *nigaḍa-* „Fußkette, Fessel".

Ai. *nigaḍa-* m. n. bedeutet „Fußkette, Fessel" und ist in der epischen Literatur spärlich, in der klassischen aber ganz häufig belegt[2]). Eine Nebenform *nigala-* m. n. steht in Siddh. K. 250, 68; vgl. dazu die mittelindische Form *niaḷa-* in der Glosse *niaḷaṃ nūpuram* Deśīn. 4, 28. Etymologisch scheint das Wort bisher ungedeutet zu sein[3]).

Das Wort zerlegt sich wohl unzweifelhaft in *ni-gaḍa-*, das m. E. eine mittelindische Form für hochsprachliches **ni-gṛta-* sein muß[4]). Dieses *°gṛta-* wiederum — aus idg. **gṛtó-* — führe ich mit der von Lidén, Stud. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. p. 1 ff. weitläufig behandelten Wurzel **ger-* „drehen, flechten, wickeln"[5]) zusammen, die Lidén u. a. in ai. *guṇá-* „Faden, Schnur, Strick", *jāla-* „Netz, Geflecht, Fanggarn, Gitter" usw., *jáṭā* „Flechte"[6]) usw. wiederfindet. Wegen der Bedeutung „Kette, Fessel" — „flechten drehen" brauche ich nur auf die bei Lidén, St. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff. und Verf., MO. VI, 49 angeführten Parallelen hinzuweisen. Was endlich *ni°* in *ni-gaḍa-* betrifft, so verweise ich einfach auf *ni-naddha-* „festgebunden", RV. VI, 75, 5: *nī-nāhá-* „Gurt" oder dgl., AV. XIX, 57, 4 oder *ni-badh-* „festbinden, befestigen, verbinden, zusammenfügen"; *ni-bandha-* „Festgebundenes, Band, Fessel, Komposition", *ni-bandhana-* „Angebundenes, Band, Fessel" usw., wo *ni°* überall einfach eine verstärkende Bedeutung zu haben scheint.

1) Man vergleiche z. B. das Verzeichnis der Stellen, wo solcher Wechsel behandelt ist, bei Persson, Beitr. p. 996.

2) Vgl. BR. IV, 136.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 147b.

4) Vgl. mittelindische Formen wie *kaḍa-* = *kṛta-* usw. (Pischel, Pkt. Gr. § 49).

5) Vgl. dazu auch Petersson, IF. XXIII, 384 ff.

6) Wohl aus **gṛtā* mit *j-* durch Einwirkung von *jāla-*.

16. Ai. *sraṃs-* „zerfallen, in Stücke gehen".

Ai. *sraṃs-* : pr. *sraṃsate,* pf. *sasraṃsa-*, pf. pt. *srastá-* usw. ist nach Naigh. 2, 14 = *gatikarman*, nach Dhātup. 8, 15 wiederum steht es *avasraṃsane.* Das Wort bedeutet unzweifelhaft „abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen, in Stücke gehen", z. B. VS. VIII, 28: *garbho asraj jarāyuṇā saha* „der Embryo fiel weg zugleich mit der Eihaut"; Bhag. 1, 30: *gāṇḍīvaṃ sraṃsate hastāt* „der *Gāṇḍīva*-bogen fällt aus der Hand"; Suśr. II, 397, 2: *yoniḥ sraṃsate* „der Mutterleib fällt herab" usw.: pt. *srastá-* „abgefallen, herabgefallen", z. B. von Blättern, Rām. II, 71, 23; vom Gewand, ibid. V, 20, 20; 54, 15; Megh. 63 (Stenzler); *srastagātra-* „mit schlaff herabhängenden Gliedern", Rām. II, 122, 9 (Gorr.) usw. Kaus. *sraṃsayati* „macht abfallen, zerfallen", AV. VII, 107, 1; Ragh. 6. 75: *vāto 'pi nāsraṃsayad aṃśukāni* „nicht einmal der Wind machte die Kleider abfallen" usw. Zusammensetzungen mit Präpositionen sind auch ziemlich zahlreich belegt: *ati-sraṃs-* in RV. VI, 11, 6: *ati sras̀ema vṛjánaṃ nā́ṃhaḥ* „wir möchten der Not entgehen wie einem Fanggarn"[1]; *abhi-sraṃs-* in AV. XI, 2, 19: *mā́ no 'bhí srā matyàṃ deváhetim* „laß nicht den Kolben, die Waffe der Götter, auf uns herabfallen"; *ava-sraṃs-* in RV. II, 17, 5: *ástabhnān māyáyā dyā́m avasrásaḥ* „durch seine Kunst befestigte er den Himmel gegen Herabfallen"; *vyava-sraṃs-* „auseinanderfallen", TBr. I, 2, 3, 1; unsicher ist *ā-sraṃs-* in *ā-srasta-* „abgefallen", MBh. IV, 777, wofür in Ed. Bomb. *a·srasta-* gelesen wird: *pra-sraṃs-* „herausfallen, herausdringen" (vom Fötus), Suśr. I, 376, 3; *vi-sraṃs-* „auseinanderfallen, sich ablösen, sich lösen", RV. II, 39, 4; VIII, 48, 5; TBr. II, 3, 6, 1; ŚBr. I, 6, 3, 35 (pf. *srasaṃsuḥ*); IV, 5, 7, 6; Ait. Br. VIII, 20: *ā visrasaḥ* „bis zur Gebrechlichkeit (des Alters)"; Śāṅkh. Gṛhyas. 3, 8: *granthir asi mā visrasaḥ* „ein Knoten bist du, löse dich nicht auf!" usw.; pf. pt. *ví-srasta-* „auseinandergefallen, aufgelöst" AV. IV, 12, 4; Śat. Br. passim; Ait. Br. VI, 23 (*avisrasta-*); ep. kl.; kaus. *vi-sraṃsayati*, *vi-sraṃsita-* „zerfallen machen, auflösen, lösen, losbinden, herabfallen lassen, abwerfen" ved. ep. kl.; *anu-vi-sraṃs-* kaus. „lösen" (*saṃnahanam*) ŚBr. II, 6, 1, 15; endlich auch *sam-sraṃs-* in AV. XI, 2, 26: *mā́ naḥ sáṃ srā divyénāgnínā* „falle nicht über uns mit dem himmlischen Feuer".

Die Bedeutung von *sraṃs-*, *sras-* steht also fest; sie ist etwa „sich zerlösen, abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen" und tritt überall sehr deutlich hervor. Eine Etymologie des Wortes ist mir aber nicht bekannt und soll hier versucht werden[2].

Hierher gehört natürlich zunächst die avestische Verbalwurzel

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 1, 141 mit Anm. 1, der mit Recht bemerkt, daß *ati-sraṃs-* nicht „überspringen" heißen kann (so Grassmann).

2) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 353 bringt nichts, auch nicht einmal die avestische Form des Wortes.

rah- „abtrünnig sein; — machen“[1]; pr. *rārəšya-*[2]) und kaus. *rå̊ŋhaya-* in Y. 47, 4: *ahmāt̰ *mainyəuš rārəšyeintē drəgvantō mazdā spəntāt̰ nōit̰ iϑā *ašaonō* „von diesem heiligen Geist sind die *Drug*-genossen abgefallen, o Mazda, nicht so die *Aša*-anhänger“, vgl.
5 Yt. 11, 6: (kaus.) „jemanden abtrünnig, abspenstig machen, zum Abfall verführen von —“ in Y. 32, 12: *yā rå̊ŋhayen sravaŋhā vahištat̰ šyaoϑanāt̰ marətāno* . . . „weil sie durch ihre Lehre die Menschen vom besten Tun abspenstig machen . . .“ und in Y. 32, 11: *taēčīt̰ . . . yōi vahištāt̰ *ašaonō mazdā rārəšyąn manaŋhō* „jene . . .
10 welche, o Mazda, die *Aša*-anhänger von dem besten Sinn abtrünnig machen“. Hier ist die Bedeutung ins geistige Gebiet überführt worden, deutlich ist aber, daß das avestische Wort mit *sraṃs-*, *sras-* in seiner ursprünglichen Bedeutung nahe übereinstimmt. Diese ist offenbar wie im Sanskrit etwa „abfallen; abfällig machen“ ge-
15 wesen; und auch in bezug auf die Form herrscht hier Übereinstimmung, indem av. *rah-* offenbar mit der Wurzelform *sras-*[3]) identisch ist. Die Präsensbildung *rārəšya-* muß aus **rā-rs-i̯o-* abgeleitet werden, während *rå̊ŋhaya-* einem ai. **srāsaya-* entsprechen würde.

20 Ferner ziehe ich hierher gr. ῥαίω „lasse scheitern, schmettere“ (Horn), aor. ἐῤῥαίσθην; ῥαιστήρ „Hammer“; κυνο(ρ)ραιστής „ricinus“ usw., eine Wortsippe, die vorläufig unerklärt geblieben ist. Pedersen, IF. V, 79 verbindet es mit ai. *ríśyati*, *réśati* „wird verletzt, nimmt Schaden“, was aber von Persson, Beitr. 335, A. 1;
25 Boisacq, Dict. 833 abgewiesen wird, und zwar mit Recht, da das griechische Wort doch im Anfang einen Konsonanten verloren haben muß[4]). Prellwitz, Wb.² 394 denkt wiederum an Verbindung mit ῥαίνω „sprenge, streue“ (Wurzel **sra-* „sprengen, schleudern“), was auch nicht überzeugt. M. E. ist ῥαίω ebenso aus
30 *ῥασι̯ω zu erklären, wie z. B. ναίω < *νασι̯ω oder λιλαίομαι < λιλασι̯ομαι, und dieses *ῥασι̯ω wiederum läßt sich aus älterem *σρασ-ι̯ω herleiten. Die Formen ἐῤῥαίσθην, ῥαιστήρ usw. lassen sich dann ebenso erklären wie z. B. ἐπταίσθην, πταῖσμα : πταίω[5]), ἀνάπαιστος : παίω[6]), ψαιστός : ψαίω usw., d. h. durch analoges Eindringen des
35 -σ- aus Verben, wo dieses etymologisch berechtigt war[7]).

1) Bartholomae, Air. Wb. 1517.

2) Hierher auch *rārəša-* Adj. „abfällig, abgefallen von —“ (Air. Wb. 1525) und *raŋha-* „epileptisch, fallsüchtig“, Yt. 5, 93, vgl. Geldner, KZ. XXX, 515; Bartholomae, Air. Wb. 1510.

3) Diese Wurzelform findet sich offenbar auch in mi. *lhasaï*, Substitut für *sraṃs-* nach Hc. IV, 197 (vgl. ibid. 445). Dieses ist aus **slasati* < **srasati* entstanden. Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, § 221 β.

4) Lidén, Ein balt.-slav. Anlautsgesetz p. 11 scheint wiederum Pedersen's Zusammenstellung zu billigen.

5) Zur Etymologie von πταίω vgl. Persson, Beitr. 825.

6) Vorausgesetzt nämlich, daß παίω < *παϝιω = lt. *pavio* ist; anders Ehrlich, Unters. p. 99, was mich nicht überzeugt.

7) Vgl. Hirt, Handb.² 559.

Die Grundform *σραϭ-ιω ist dann entweder aus *sr̥ms-i̯ō oder aus *sras-i̯ō entstanden; wegen des avestischen Kausativums råŋ-haya- < *srāsaya- scheint es mir doch am glaublichsten, daß wir es mit einem ursprünglichen *sras- zu tun haben, und daß ai. sraṃs- also in sra-ṃ-s- zu zerteilen wäre. Doch kann ja die avestische Form auf Entgleisung beruhen, und dann wäre im Gegenteil sraṃs- das Ursprüngliche, wobei ai. sras-, av. rah- und gr. ῥαίω < *σραϭιω alle auf idg. *sr̥ms- beruhen müßten. Da mir kein weiteres Vergleichsmaterial vorliegt, läßt sich hier eine Entscheidung nicht mit absoluter Gewißheit treffen. Wegen der offenbaren Schwierigkeit, eine Form wie *sr̥ms- auszusprechen, möchte ich doch lieber bei der ersteren Ansicht stehen bleiben.

Was die Bedeutung betrifft, so hat ja ῥαίω die von „zerschmettern, zerschlagen", wie z. B. Od. 8, 569; 13, 151; 23, 235 νῆα ῥαίειν „ein Schiff zerschmettern, zerstören"; ibid. 5, 221: εἰ δ' αὖ τις ῥαίῃσι θεῶν ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ „falls mich einer der Götter auf dem weinfarbigen Meere scheitern läßt"; Il. 16, 339: φάσγανον ἐρραίσθη „das Schwert wurde zerschmettert": Od. 9, 458 f.: ἐγκέφαλος . . . ῥαίοιτο πρὸς οὔδεϊ „das Gehirn . . . würde gegen die Erde ausgeschlagen werden"; in Od. 6, 325 f. heißt es: νῦν δή πέρ μευ ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὔ ποτ' ἄκουσας | ῥαιομένου . . . „höre mich jetzt doch wenigstens, da du früher den Schiffbrüchigen nicht gehört hast"; hier steht ῥαιόμενος also in der Bedeutung „schiffbrüchig"; formell wäre es mit einem altindischen pt. pr. pass. *srasyamāna- identisch und steht in der Bedeutung sraṃs- : srastá- sehr nahe. Ich denke mir das Verhältnis so, daß in ῥαίω die ursprüngliche aktive Bedeutung der Wurzel „zerschmettere, zerschlage" vorliegt, während in sraṃs- : av. rah- die passivische Bedeutung „zerschmettert werden" = „zerfallen, abfallen" geläufig geworden ist. Somit scheinen mir weder Form noch Bedeutung des griechischen Wortes für die Zusammenstellung mit der arischen Wortsippe Hindernisse zu bereiten.

17. Ai. *kupinī* „Netz für kleine Fische".

Ai. *kupinī* f. „ein Netz für kleine Fische" ist nach BR nur in Śabdar. im ŚkDr. belegt; daneben kommt auch *kupinin-* m. „Fischer" in Trik. I, 2, 14 vor. Im Pāli kommt aber ein Wort *kumina-* n. „a funnel-shaped basket fish-net" (Childers) vor, das Morris, JPTS. 1891—93, p. 45 richtig aus ai. **kupina-* herleitet: **kupina-* ist natürlich > **kuvina-* geworden, woraus sich dann weiter *kumina-* entwickelt hat.

Das Netz ist offenbar nach seiner Form benannt worden, und somit gehört das Wort wohl zu der in den indogermanischen Sprachen weitverbreiteten Wurzel **qeu̯p-*, **qūp-*[1]) „wölben". Die Bedeutung

1) Auch **qeu̯b-*, **qeu̯bh-* und **qeu̯-g-*, **qeu̯-d-* usw. Vgl. z. B. Persson, Beitr. 104, Anm. 4; Walde, Lat. et. Wb.² 213 f. usw.

von solchen Wörtern wie lt. *cūpa* „Kufe, Tonne", ags. *hýf* „Bienenstock", aisl. *húfr* „Schiffsrumpf" usw. zeigen genügend, wohin das altindische Wort zu führen ist. Formell mit ai. **kupina-* : p. *kumina-* identisch ist das litauische Adjektiv *kùpinas* „gehäuft (beim 5 Maße)"[1]).

18. Ai. *kulīkā* „ein bestimmter Vogel" usw.

Ai. *kulīkā* f. „ein bestimmter Vogel" kommt in VS. XXIV, 24 vor, ohne daß man bestimmt sagen kann, um was für einen Vogel es sich hier handelt. Daß es aber wahrscheinlich einen kleinen 10 Vogel, am ehesten einen Sperling, bezeichnet, wird durch das Pāliwort *kuliṃka* m. „Sperling", das in Jāt. 438, g. 8; 481, g. 4 vorkommt und unzweifelhaft — mit Ausnahme des verschiedenen Geschlechts — damit identisch ist, wahrscheinlich gemacht[2]). Damit identisch ist sicher auch die etwas abweichende Form *kuluṃka-* 15 „Sperling" im Jāt. 425, g. 10.

Von diesen Wörtern läßt sich aber weiter *kalavíṅka-* m. „Sperling" ved. ep. kl.[3]) schwierig scheiden, obwohl das formelle Verhältnis der Wörter, worüber weiter unten, unklar zu sein scheint. Dazu hat man dann schon früher weiter p. *karavīka-*, *kuravīka-* m. 20 „a fine-voiced bird, probably the Indian cuckoo" (Childers) gestellt[4]); es scheint demnach, als ob sich *karavīka-* zu *kalavíṅka* ebenso verhält, wie *kulīkā* dem eben erwähnten *kuliṃka-*[5]). Von diesen Wörtern möchte ich auch kaum die folgenden trennen: *kalāvika-* m. „Hahn" Trik. II, 5, 18 und vielleicht *karāyikā* „Kranich", 25 das möglicherweise aus **karāvikā-* entstanden sein kann und somit eine feminine Form zu *kalāvika-* darstellt[6]). Man möchte sogar vermuten, daß auch *kalāvikala-* m. „Sperling" Śabdar. im ŚkDr. hierher gehören könnte, also in *kalavika-la-* zu zerteilen wäre; doch kann auch hier eine Zusammensetzung mit *kala-* „ein lieb- 30 licher, aber undeutlicher Ton", kl. lexx., vorliegen — man vergleiche nämlich eine Bildung wie *kalānunādin-* m. „Sperling" ŚkDr.

Was nun die außerindische Verwandtschaft dieser Wörter betrifft, läßt sich wohl darüber mehr als eine Vermutung äußern. Wir finden in *kalaviṅka-*, *karavīka-* Formen, die wahrscheinlich 35 eine Grundform **qolou̯-* oder **qorou̯-* voraussetzen, woneben auch ein **qolōu̯-*, **qorōu̯-* in *kalāvika-*, *karāyikā* vorzuliegen scheint. Neben diesen steht aber *kulīka*, *kuliṃka-*, was am wahrscheinlichsten

1) Persson, Beitr. 105.

2) Über Wechsel von langem Vokal und Nasalvokal (*bhīsana-* : *bhiṃsana-* usw.) im Pāli vgl. Kuhn, Beitr. p. 33f.

3) Auch im Pāli belegt.

4) Vgl. Burnouf, Lotus p. 566; Kuhn, Beitr. p. 33.

5) Die Erklärung des Wortes *kalaviṅka-*, die Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 285 gibt, scheint mir nicht stichhaltig zu sein, weil sich das Wort offenbar nicht von den hier behandelten trennen läßt.

6) Anders über *karāyikā* bei Persson, Beitr. 163, was mich nicht überzeugt.

von einem *q̥ll-ī-qo- ausgeht, d. h. es scheint, als ob wir es hier mit einer mit *qolōu̯-, *qorōu̯- wechselnden Grundform *qelēi̯-, *qerēi̯- oder etwas ähnlichem zu tun hätten. Falls wir nun wirklich eine Grundform *qel-, *qol- voraussetzen dürfen, könnte man daran denken, hier ein paar griechische Worte als Verwandte heranzuziehen, nämlich κελεός „Picus viridis, Grünspecht" Arist.[1]), das ja aus *κελεϝ-ο- entstanden sein konnte, und κολοιός „Corvus monedula, Dohle; Phalacrocorax pygmæus", das ja eine Urform *κολοϝ-jo- voraussetzen kann. Namen solcher Vögel können ja sehr wohl alle von einer Schallwurzel ausgehen, und übrigens sind ja bei Tier- und Vogelnamen die Übereinstimmungen in der Bedeutung nicht immer absolut.

Es kommt mir aber viel glaublicher vor, daß wir es hier mit einer Bildung *qorōu̯- usw. zu tun haben, die dann mit der von Hirt, Abl. 78 behandelten Basis *qorō- und deren in verschiedenen Sprachen vorliegenden -u̯-Erweiterung im nächsten Zusammenhang steht. Schon Walde, Et. Wb.[2] 193 stellt karāyikā „Kranich" mit lt. corvus „Rabe" zusammen[2]), und andere u̯-Bildungen liegen in mir. crú „Rabe", aisl. kraukr „Seerabe", lit. krauklỹs „Krähe", abg. krukъ „Rabe" usw. vor. In den oben behandelten indischen Wörtern haben wir also Formen wie *qorou̯-, *qorōu̯- (weiter ausgebildet), die da vortrefflich zu diesen europäischen Wörtern stimmen. Da wir aber daneben in ai. kulīkā, p. kuliṃka-, kuluṃka- eine Form vorfinden, die gar keine u̯-Erweiterung zeigt, vielmehr möglicherweise auf eine Basis *qerĕi̯- hinweist, mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja in den europäischen Sprachen eine Menge Formen vorliegen, die nur auf eine Urform *qer-, *qor- (oder sogar *k̑er-, *k̑or-) hinzeigen. In gr. κόραξ, κόρακ-ος „Rabe" (und vielleicht in κόραφος· ποιὸς ὄρνις Hes., das ja entweder *κορn̥-φο- oder *κορə-φο- voraussetzen kann) haben wir übrigens vielleicht Formen, die in bezug auf ihre Bildung kulīkā etwas näher stehen können. Über das ganze Formenmaterial gibt Walde, Et. Wb.[2] 192 f. eine gute Orientierung, worauf hier der Kürze wegen hingewiesen werden mag. Mir kam es hier nur darauf an zu zeigen, daß diese Sippe im Indischen mehr Verwandte hat, als man es bisher angenommen hat.

19. Ai. cīra „Streifen, Fetzen" und Verwandtes.

Ai. cīra- n. bedeutet 1) „Streifen, ein schmales und langes Stück Baumrinde oder Zeug, Fetzen, Lappen, Lumpen" ep. kl. — 2) „ein Perlenschmuck aus vier Streifen"[3]) Hem. an. 2, 409 —

1) Die Form scheint aber nicht völlig gesichert zu sein, da die Handschriften auch κηλιός, καλιός, κολιός bieten, vgl. Boisacq, Dict. ét. 430; Thompson, Greek birds p. 77 ff.

2) Mit Unrecht stellt dagegen Walde ai. kārava- „Krähe" Trik. III, 2, 50 hierher; dieses Wort ist natürlich in kā-rava- „kā-rufend" zu zerlegen. Vgl. W. Schulze's Erklärung von ai. kāka- „Krähe" in KZ. XLV, 146.

3) gostana genannt; von dem Kommentare einfach mit hārabheda erklärt.

3) = *cūḍā* „Schopf“ ibid. — 4) „Strich, Linie“ Med. Hierher gehört wahrscheinlich *cīrī* in der Bedeutung *kacchāṭikā* „Saum des Untergewandes“ Hem. an. 2, 409. Zunächst gehört natürlich mit diesem Worte zusammen *cela-* n. „Kleid, Gewand“ ep. kl. lexx.[1]). *ahara-celā* im Guṇa *mayūravyaṃsakādi* zu Pāṇ. II, 1, 72, *ku-cela-* n. „ein schlechtes Kleid“ M. 6, 44, das wohl am wahrscheinlichsten für älteres **cera-* steht.

M. E. ist nämlich *cīra-* < **qī-ro-* oder vielleicht **qəi̯-ro-* entstanden und folglich *cela-* < **qei̯-ro-*. Da die Wörter von einer Grundbedeutung „Streifen, Lappen“ ausgehen können, glaube ich eine Wurzel **qē̆i̯-*, **qī̆-* mit einer Bedeutung „winden, flechten, zusammenwickeln“ usw. ansetzen zu dürfen, was ja auch völlig natürlich zu sein scheint. Ich stelle deswegen die indischen Wörter zunächst mit gr. *κειρία* f. „Gürtel am Bett, lt. instita“, pl. *κειρίαι* „bandelettes d'un mort“ (NT.) zusammen; dieses Wort kann ja eine Grundform **qei̯r-i̯o-* voraussetzen, was gut zu den indischen Formen stimmt und ist meines Wissens bisher nicht erklärt[2]). Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen. Unter der Grundbedeutung „flechten, drehen, binden, wickeln“, die ich als ursprünglich vorausgesetzt habe, lassen sich auch Wörter, die etwa „Geflochtenes, Korb“ usw. bedeuten, hiermit vereinen. Ich möchte deswegen hier auch gr. *κίστη* „Korb“, *κιστίς* dass. und die damit verbundenen keltischen Wörter air. *ain-chis* „fiscina“[3]), *cissib* „tortis (crinibus)“. *cisse* „sporta“[4]) anreihen. Diese Wörter gehen offenbar alle auf eine mit *-s-* erweiterte Form der Wurzel, d. h. **qī̆-s-* zurück[5]), und lassen sich m. E. hier zwanglos anreihen.

Innerhalb des Indischen selbst liegt aber in einigen Wörtern eine andere Wurzelerweiterung vor, nämlich **qē̆i̯-ē̆u̯-*, **qē̆i̯-u̯-* usw. Wir haben es also hier wiederum mit der Kathegorie von Bildungen zu tun, die durch *dīvyati* : *dyūtá-* : *devin-*, *sīvyati* : *syūtá-* : *sevana-*, *mīvati* : av. *amuyamna-* usw. repräsentiert, und deren Ablautsverhältnisse nicht in allen Einzelheiten klargelegt worden sind[6]). Es gehört nämlich unzweifelhaft hierher *cīvará-* n. „Bettlergewand“[7]). besonders bei den Buddhisten (aber auch vielfach in brahmanischen

1) So schon Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 93; lit. *káilis* „Fell“ usw. gehören m. E. nicht hierher, wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

2) Vgl. Boisacq, Dict. ét. 427.

3) Eigentl. „Brotkorb“, da *ain* zu lt. *panis* „Brot“ gehört, vgl. Fick, Wb.[4] II, 12.

4) Thes. palaeohibern. I, 725.

5) Gr. *κίστη*, *κιστίς* ließen sich natürlich ebensowohl aus **κιρστη*, *κιρστις* herleiten, vgl. z. B. *παστάς* < **παρστας* usw.

6) Vgl. Brugmann, Grdr.[2] I, 500; Wackernagel, Ai. Gr. I, § 91; Thumb, Handb. I, 84f.; Persson, Beitr. 761, Anm. 1; 854 usw.; Verf., MO. 1912, 50ff. usw.

7) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 92. Nach Garbe, Indien und das Christentum pp. 117, Anm. 1. 293f. liegt ein ap. **čīvara-* als Lehnwort in gr. *τιάρα* vor, was nicht besonders überzeugend wirkt (vgl. Verf., ZDMG. 69, 443).

Quellen, vgl. Śāṅkh. Śr. S. II, 16, 2; Gobh. IV, 9, 5 usw.), das demzufolge aus **qī-u̯-eró-* oder **qəi̯-u̯-eró-* herzuleiten ist. Hierher stelle ich nun ferner das bisher unerklärte Wort *keyūra-* m. n. „ein auf dem Oberarm (von Männern und Frauen) getragener Reifschmuck“ ep. kl. Dieses *keyūra-* ist m. E. zunächst aus einem älteren **keūra-* entstanden[1]), was sich ja weiter aus **kevūra-* mit vor *ū* ausgefallenem *v* herleiten läßt; um den in **keūra* entstandenen Hiatus zu heben, ist dann später ein *-y-* eingeschoben worden. Was die Bedeutung betrifft, ist es zur Genüge bekannt, daß Wörter die da „Ring, Kette, Spange“ usw. bedeuten, sehr oft, ja sogar im allgemeinen, mit Wurzeln von der Bedeutung „flechten, drehen, knüpfen“ in Verbindung stehen[2]), weshalb es hier kaum näher begründet zu werden braucht, daß ich *keyūra-* „Armband“ mit Wörtern, die wahrscheinlich eine Grundbedeutung „flechten, drehen, winden, knüpfen“ haben, verbinde.

20. Ai. *dhvāṅkṣa-* „Krähe“ usw.

Ai. *dhvāṅkṣa-* m. „Krähe“, ved. ep. kl., scheint am nächsten mit *dhúṅkṣā* f. „ein bestimmter Vogel“ VS. XXIV, 31 verwandt zu sein[3]); weiteres über die Etymologie dieser Wörter habe ich nicht gefunden. Daß sie aber beide zu ai. *dhvan-* : *dhvánati* „tönen“, *dhúni-* „rauschend, brausend, tönend“, aisl. *dynia* „gewaltig hervorströmen, rauschen, sich heftig bewegen“, ags. *dyne* „noise“, *dynnan* „to resound“ usw., lit. *dundė́ti* „heftig pochen“[4]), gehören, scheint offenbar; es liegt hier wahrscheinlich eine erweiterte Wurzelform **dhu̯en-k-*, **dhun-k-* vor, woraus dann weiter ein *s*-Stamm, etwa **dhu̯enk-(e)s-* **dhunk-(e)s-* gebildet wurde. Dieser *s*-Stamm liegt dann nur in thematischer Weiterbildung vor.

Die Krähe[5]) ist also hier nach ihrem Laut benannt, oder vielmehr sie ist als ein schreiender, krächzender Vogel bezeichnet worden, wie das wohl öfters der Fall ist[6]). Daß aber auch in der erweiterten Form der Wurzel **dhu̯en-*, **dhun-*, aus der die oben angeführten Wörter stammen, die Bedeutung „tönen, schallen“ lebendig blieb, oder daß sogar aus einer Form **dhvāṅkṣ-a-* Denominativa gebildet wurden, die als Schallverba dienten, beweisen die Prakritsprachen ganz deutlich. Im Pāli habe ich freilich nur *dhaṃka-* „Krähe“ gefunden, das mit skt. *dhvāṅkṣa-* identisch zu

1) Im Prākrit kommt ja die Form *keūra-* (auch *keura-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 126) vor, die aber nicht alt zu sein braucht.

2) Beispiele geben z. B. Lidén, Stud. z. ai. vgl. Sprg. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff.; Verf., MO. 1912, p. 49 usw.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137. 140.

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137; Persson, Beitr. 568 usw.

5) Wahrscheinlich hat wohl auch *dhúṅkṣā* ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt wie *dhvāṅkṣa-*.

6) Vgl. z. B. Schrader, Reallex. 768 f. und das oben S. 155, A. 2 über *kārava-* „Krähe“ bemerkte.

sein scheint[1]; aus dem Prakrit hat aber Hemacandra mehrere andere Formen von Interesse überliefert. In seiner Grammatik IV, 148 gibt er *jhaṃkaï* u. a. als Substitut für *vi-lap-* „klagen" an, und in IV, 201 steht es statt *niḥ-śvas-* „seufzen"[2]; in Deśīn. 3, 62 heißt es: *jhaṃkhaï saṃtapyate vilapati upālabhate niḥśvasiti*, wo also dieselben Bedeutungen gegeben werden. Dieses *jhaṃkhaï* muß aber unzweifelhaft ein hochsprachliches **dhvāṅkṣati* repräsentieren und stellt somit im Verhältnis zu *dhvāṅkṣa-* ein Denominativum von einem im Mittelindischen nicht ganz ungewöhnlichen Typus dar. Zur selben Wurzel gehört offenbar die Glosse *jhakkiyaṃ tathā jhaṃkhiyaṃ vacanīyam* in der Deśīn. 3, 55, obwohl es etwas unsicher scheint, ob *jhakk-* ohne weiteres mit *jhaṃkh-* gleichgesetzt werden darf. Doch wird es wohl das Glaublichste sein, daß wir hier nur mit einer abweichenden Form, nicht mit einer ganz anderen Wurzel zu tun haben.

Endlich finden wir auch in Deśīn. 3, 58 eine Glosse *jhuṃkho tuṇayākhyo vādyaviśeṣaḥ* „*jhuṃkha* ist eine Art Instrument, das man Flöte (?)[3] nennt". Hier haben wir also *jhuṃkha-*, das im Sanskrit offenbar **dhuṅkṣa-* lauten würde und also eine maskuline Form neben der vedischen Bildung *dhúṅkṣā* darstellt. Es ist also ganz offenbar, daß wir in der Erweiterung **dhuen-k-s-*, **dhun-k-s-* es mit einer in den Volkssprachen noch lebenden Wurzel mit der Bedeutung „tönen, dröhnen" zu tun haben.

---

1) Dasselbe findet sich auch im Prākrit, meistens in der Form *dhaṃka-*; daneben auch die Formen *dhiṃka-* und *dheṃkī balākā* (Kranichweibchen) Deśīn. 4, 15 (Pischel, Pkt. Gr. § 213).

2) Außerdem kommen noch andere Wurzeln *jhaṃkh-* vor, die offenbar mit diesem nicht verwandt sind: in IV, 140 haben wir *jhaṃkhaï* als Substitut für *saṃtapati* „versengt, brennt": dazu gehört offenbar *jhaṃkharo śuṣkataruḥ* Deśīn. 3, 54; hier ist *jham-kh-* wohl eine Erweiterung **dhvaṅkṣ-* zu der in *sam-dhúkṣate* „zündet an" vorliegenden Wurzel. *jhaṃkhaï-* = *upā-la(m)bh-* in IV, 156 ist natürlich mit *jhaṃkhaï* = *vi-lap-* identisch.

3) Vorausgesetzt nämlich, daß *tuṇaya-* etwa mit *tūṇava-* „Flöte" identisch sein kann.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde.

Von

A. Ungnad.

1. Der Name des Orion.

Daß unter ^{mul}*SIB.ZI.AN.NA* der Orion zu verstehen ist, kann als durchaus gesichert gelten[1]). Meist hat man den Namen dieses Gestirnes, der „treuer Hirte des Himmels" bedeutet, wohl einfach in seiner sumerischen Form gebraucht, d. h. *mul*[2])-*siba-zi-anna*, wie die (schlechte) Schreibung *mul-ši-pa-zi-an-na* in dem bekannten Boghazköj-Text lehrt[3]). Daneben führt das Gestirn noch einen der äußern Form nach semitischen Namen *ši-ta-ad-da-lu*, den eine noch unveröffentlichte Hemerologie als „Übersetzung" von *mul-siba-zi-anna* bietet[4]). Auf Grund dieses Textes konnte Weidner auch K. 250 (CT. 26, 40), Kol. IV, 2 ergänzen:

MUL.S[*IB.ZI.AN.NA*   *š*]*i-ta-a*[*d-da-lu*].

Daß hier keine einfache Übersetzung vorliegt, nimmt auch Weidner an; wenn er indes *šitaddalu* als „Riegler", d. h. „Torwächter, Pförtner" erklärt[5]), so vermag ich ihm nicht zu folgen. Das Wort begegnet in der Keilschriftliteratur nur als Name des Orion; wie kommt W. zu seiner Übersetzung? Man darf doch wohl

1) Kugler, *Sternk., Ergänzungen*, S. 7. 219; Weidner, *Handbueh*, S. 73; Bezold-Kopff, *Zenit- und Aequatorialgestirne*, S. 48.

2) Das sog. Determinativ *mul* ist sicher mitzulesen. Das wird bewiesen erstens durch die griechische Umschrift des Jupiter *μολοβοβαρ* = *mulu-babar* (Hesych; s. Jensen, *Kosmologie*, S. 126), und zweitens durch die Glossen zu Sternnamen bei Thompson, *Reports* (abg. ThR.), die vielfach auch zum Zeichen *MUL* die phonetischen Werte *mu-ul* beifügen. Man lese also nicht nur *mul-kâ* „Fuchsgestirn" (*mu-ul-ka-a* ThR. 103, Rs. 9); *mul-šimmaḫ* „Schwalbengestirn" (*mu-ul-ši-im-maḫ* ThR. 246, B 1), *mul-uza* „Ziegengestirn" (*mu-ul-ú-za* ThR. 212, 1), *mul-uga* „Rabengestirn" (*mu-ul-ú-ga* ThR. 238, Rs. 1), sondern auch *mul-šudun* „Jochgestirn" (ThR. 238, 1), *mul-šar-ur* (ThR. 209, 1) u. a., wo nur der zweite Bestandteil (*šú-du-un*, *ša-ar-ur*) eine Glosse aufweist. Vgl. auch M. Jastrow, *Sumerian Glosses in astrological Letters*, *Babyloniaca* III, 227 ff.

3) Bei Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl., S. 33 f. (Z. 44).

4) Weidner, *Handbuch*, S. 13. 85.

5) *Handbuch*, S. 93.

kaum annehmen, daß er an eine Ableitung von *edêlu* „zuriegeln“ denkt, die ja formell völlig ausgeschlossen ist[1]).

Die Deutung des Namens scheint mir in andrer Richtung zu liegen. II R. 49, Nr. 3, 46 bietet:

MUL.SIB.ZI.AN.NA | *GÁ.GIŠ.DAR* | *ša i-na kak-ki maḫ-ṣu*

und der oben zitierte Text K. 250 bietet unter [*š*]*i-ta-a*[*d-da-lu*] ebenfalls *ša ina iṣkakki ma*[*ḫ-ṣu*], während die linke Spalte (unter *MUL.S*[*IB.ZI.AN.NA*]) freigelassen ist. Demnach sind beide Texte identisch, nur daß K. 250 [*š*]*i-ta-a*[*d-da-lu*] und II R. 49 *GÁ.GIŠ.DAR* bietet. Da liegt es an sich schon nahe, *šitaddalu* und *GÁ.GIŠ.DAR* zu identifizieren. In der Tat ist *GÁ.GIŠ*, ein Ideogramm für *kakku* „Waffe“, im Sumerischen *šita* zu lesen[2]); wir haben also *GÁ.GIŠ.DAR šita-dar* zu lesen, und daß *šita-dar* und *šitaddalu* dasselbe Wort sind, das eine in sumerischer, das andre in semitischer Gestaltung, kann kaum in Abrede gestellt werden. In der Bedeutung „schlagen“ ist nun allerdings eine Gleichung *DAR* = *dal* nicht belegbar, wohl aber findet sich:

1. *DAR* = *miḫṣu* (SAI. 2235 = Br. 3486),
2. *RI* oder *DAL* = *maḫâṣu* (SAI. 1701).

Es könnte deshalb neben *šita-dar* auch *šita-dal* bereits im Sumerischen existiert haben. Soviel ist sicher, daß der Verfasser von II R. 49 in der zweiten Spalte *šita-dalu* lesen möchte, zumal ja sonst in dieser zweiten Spalte nur Wörter in semitischer Aussprache vorliegen. Und sicher ist es auch, daß er *šitadalu* nicht als „Riegler“, sondern als *ša ina kakki maḫṣu* erklärt wissen will. Was heißt aber letzteres? Weidner, *a. a. O.*, S. 30 f. sagt zwar: »Das Permansiv *maḫ*(*i*)*ṣu* kann an und für sich bedeuten: „er wird erschlagen“ und „er erschlägt“ (als dauernder Zustand; vgl. Delitzsch, AGr.², S. 243). Hier ist mir das letztere wahrscheinlicher, da man bei einem Sternbilde, das unvergänglich am Himmel steht, recht wohl einen dauernden Zustand des Erschlagens annehmen konnte.« Diese Erklärung des Permansivs steht aber im Widerspruch zu den Tatsachen der Syntax[3]); das Permansiv bringt durchweg zum Ausdruck, daß die durchs Verb ausgedrückte Tätigkeit am Subjekt zum Abschluß gekommen ist, entspricht also fast völlig dem lat. Partizip auf *-tus*[4]). Wie das lat. Partizip auf *-tus*, hat das Permansiv

1) Deshalb kann ich auch W.'s Folgerungen für die Adapalegende (*a. a. O.*, S. 94) nicht beistimmen.

2) Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 260: *GIŠ. GA. GIŠ ši-ta*.

3) Vgl. besonders ZA. 31, 277 ff.

4) Auch an den Stellen, die AGr.², S. 243 angeführt sind; *tamḫat pitpanu* heißt wörtlich nicht „sie hielt einen Bogen“, sondern „sie ist oder war eine, bei der die Tätigkeit des Bogenergreifens(!) zum Abschluß gekommen ist“: *ša kippat šamê . . . pakdu* heißt „der die Wölbungen des Himmels als Anvertrautes hat oder hatte“.

meist passive Bedeutung, kann aber auch aktive haben, sobald ein Objekt beigefügt ist. Demgemäß ist die einzig mögliche Übersetzung von *ša ina kakki maḫṣu* „der mit der Waffe erschlagen (ist)". Ein „kämpfender Krieger"[1]) ist also Orion nach babylonischer Auffassung keineswegs; vielmehr ist die noch im Mittelalter belegbare Darstellung des Orion als eines Hirten, auf die auch Weidner hinweist, die einzige, die unsern Quellen gemäß bereits auf babylonische Zeiten zurückgeführt werden kann.

Andrerseits scheint aber die Orionsage, wie sie auf griechischem Boden uns entgegentritt, wenigstens teilweise schon babylonischen Ursprungs zu sein: wurde doch Orion (wenigstens nach einer Version der Sage) vom Pfeil der Diana getötet! Etwas Ähnliches könnte also sehr wohl in dem babylonischen *ša ina kakki maḫṣu* stecken. Wie dem auch sein mag, so viel dürfte mit Sicherheit sich ergeben, daß die Babylonier den Orion nicht nur als den „treuen Himmelshirten", sondern auch als den „von der Waffe Erschlagenen" (*šitadalu*) bezeichnet haben[2]).

2. Die Hörner der Venus.

Die Frage, ob die Babylonier die Phasen der Venus beobachtet haben oder ob Galilei den Ruhm der Entdeckung in Anspruch nehmen darf, glaubte die Winckler'sche Schule durch mythologische Erwägungen zu Gunsten der Babylonier entscheiden zu können. Kugler[3]) und Bezold[4]) haben besonders gegen eine derartige Beweisführung mit vollem Rechte protestiert. Die Sache ließ sich eben auf Grund des vorhandenen Materials garnicht entscheiden: es blieb also eine reine „Glaubensfrage", ob man den Chaldäern Fernrohraugen zuschreiben wollte oder nicht.

Aus dem Glauben schien aber Wissen zu werden, als Weidner[5]) auf die schon lange zuvor[6]) publizierten Stellen VACh., *Ishtar* I, 5. 6. 10 ff. aufmerksam machte, in denen von „Hörnern"[7]) der Venus die Rede ist. Kugler[8]) hat sich dann gegen Weidner's Auffassung gewandt, aber, wie ich glaube, nicht mit Glück. Weidner hat dann Kugler's Auffassung der Stellen zurückgewiesen[9]) und auch noch die Stelle VACh., *2. Suppl.* CXIX, 47 ff. = *Ishtar* IV, 15 ff. herangezogen. Die Vordersätze der betreffenden Omina lauten:

1) Weidner, S. 31.

2) Es mag noch an den „Leichnam" des Teukrostextes im Exzerpt des Rhetorius erinnert werden, der mit der Mumie des Tierkreises im Tempel zu Esne identisch sein dürfte. Vgl. hierüber Boll, *Sphaera,* S. 226 f.

3) *Im Bannkreis Babels,* S. 58 ff.

4) *Sitzungsb. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 25.

5) *OLZ.* 1912, Sp. 318.

6) Bereits 1899 von Craig, AT., S. 75.

7) Ideographisch *SI.*

8) *Ergänz.*, S. 133, Anm. 1.

9) *Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie,* S. 91 f.

1. *Ishtar* I, 5. 6.

šúmma[1]) *ištar ina SI imitti-ša kakkabu iṭhi-ši*[2]).
šúmma[1]) *ištar ina SI šumêli-ša kakkabu iṭhi-ši*[2]).

„Wenn am rechten (bezw. linken) Horn der Ištar ein Stern sich ihr nähert."

2. *Ishtar* IV, 15 ff.; *2. Suppl.* CXIX, 47 ff.

[*šumma* *kakkab*]*dili-bat ina ID imitti-šu*[3]) *kakkabu li-ḳat.*
[*šumma* *kakkab*]*dili-bat ina ID šumêli-šu kakkabu li-ḳat.*

Dafür *Ishtar* I, 10:

[*šúmma*] *ištar ina SI imitti-ša kakkabu li-ḳa-at.*

„Wenn Ištar (Dilibat) an ihrem rechten (bezw. linken) Horn einen Stern hat[4])."

Daß man „Horn" zu übersetzen hat, ist mit Weidner unzweifelhaft, da *SI* und *ID* nur den Sinnwert *ḳarnu* gemeinsam haben. So schien es, als ob Weidner wirklich Recht hat, wenn er sagt[5]): „An der Tatsache, daß die Babylonier die Phasen der Venus kannten, wird daher nicht mehr zu rütteln sein."

Wir wollen dies hier dennoch wagen. Was der Venus recht ist, ist dem Mars billig. VACh., *2. Suppl.* LXVI, Rs. 7 ff. behandelt Omina des Mars, der hier *SI-mu-tú* geschrieben wird[6]). Es heißt Z. 10 f.:

𒁹 *šúmma ina SI imitti-šu kakkabu izziz.*
𒁹 *šúmma ina SI šumêli-šu kakkabu izziz.*

„Wenn an seinem rechten (bezw. linken) Horn ein Stern hintritt."

---

1) *UD* geschrieben. Nach CT. XII, 6, 19 a (SAI. 5806) hat *UD* auch die Lesung *šumma*; ebenso *UD.DA* (SAI. 5908; Br. 7913). Weidner umschreibt *UD* mit *enuma* und Bezold (*Sitzungsb.* 1911, 7, S. 46) fragt sogar: „Wann wird man endlich den Glauben nähren, daß 𒁹 = 𒌋𒁹 in diesen Inschriften am Zeilenanfang *inuma* zu lesen ist?" Es läßt sich positiv beweisen, daß weder 𒁹 noch 𒌋𒁹 *enuma* gelesen werden dürfen: nämlich aus der Konstruktion der Sätze. Da *enuma* (wie *ema, ašar* u. a.) als substantivische Subjunktion den Subjunktiv nach sich verlangt, sind Konstruktionen wie *enuma* (𒁹) *irṣitu . . i-ru-ub* (Adad XX, 35) oder *enuma* (𒌋𒁹) *ištar . . iṣ-ṣa-bur* (*Ishtar* I, 3) gegen die Syntax. Es bleibt also nichts übrig, als in beiden Fällen *šumma* zu lesen.

2) Von W. nach unveröffentlichtem Duplikat verbessert.

3) So CXIX; die Parallelstelle besser *ša*.

4) *leḳât* eigentlich „sie hat als etwas Genommenes"; für die Übersetzung solcher Permansive mit „haben" vgl. ebenfalls ZA. 31, 277 ff.

5) *Alter.* usw., S. 92.

6) Daß Mars gemeint ist, ist sicher; vgl. auch Weidner, *Handbuch*, S. 11; ob *SI* hier *mali* ist, wie W. annimmt, erscheint fraglich; phonetische Varianten kenne ich nicht. Bedenklich ist mir die gewöhnliche Schreibung *SI-mu-tú*, was eher auf *simâtu* als auf *mali-mâtu* weist; man erwartet jedenfalls *mali-mâti* (*mâti* als Genetiv). Ohne Varianten läßt sich die Frage nicht entscheiden. Auch *SI-mut* VACh., *1. Suppl.* VII, 9 entscheidet nichts. Möglich wäre es auch, daß der elamische Gott *Simut* vorliegt.

Weidner hat, als er die Stelle fand, in *OLZ.* 1913, Sp. 303f. einen Aufsatz publiziert mit der Überschrift: „Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?" Ganz konsequent glaubt er diese Frage bejahen zu dürfen. Wir wollen hinzufügen: W. muß diese Frage bejahen, wenn er seine Erklärung der Venusomina aufrecht erhalten will. 5

Wie steht es nun mit den Marsphasen? Bei einem äußeren Planeten kann von einem eigentlichen Phasenwechsel nicht die Rede sein. Jedoch finden sich kleine Veränderungen in der Belichtung des Mars, die W. für seine Zwecke in Anspruch nimmt. Mein Kollege Knopf hatte die Liebenswürdigkeit zu berechnen, daß 10 unter den günstigsten Verhältnissen an der Marsscheibe höchstens ein Stück fehlen kann, welches dem Zentriwinkel (Sonne-Mars-Erde) $46^1/_2$° entspricht. Er schreibt u. a.:

„Mars steht dann in seinem Perihel, also in geringster Entfernung von der Sonne, welche 1,38 mal so groß ist wie die mittlere 15 Entfernung der Erde von der Sonne. Seine Entfernung von der Erde ist in diesem Falle der ausgesprochensten Phase gleich 0,95 astronomische Längeneinheiten (Erdbahnhalbmesser). Bei der 1,52 astr. Längeneinheiten betragenden mittleren Entfernung des Mars von der Sonne erscheint der Durchmesser des Mars von der Sonne 20 aus unter dem Winkel 6,14″. Aus der Einheit der Entfernung erscheint er daher unter dem Winkel $6{,}14 \cdot 1{,}52 = 9{,}3''$; und aus der Entfernung 0,95, d. h. von der Erde aus bei ausgesprochenster Phase unter dem Winkel $\frac{9{,}3''}{0{,}95} = 9{,}8''$. Infolge der Phase liegt von der Scheibe ein sichelförmiges Stück von $^1/_7$, genauer 0,156 des 25 Marsdurchmessers im Schatten, es fehlen also an dem Durchmesser $9{,}8 \cdot 0{,}156 = 1{,}5''$, so daß der Äquatordurchmesser zur Zeit der stärksten Phasenwirkung 8,3″ beträgt, der Polardurchmesser aber 9,8″."

Jeder Laie sieht, daß eine derartig geringe Unregelmäßigkeit in der Form des Planeten nicht mit bloßem Auge wahrnehmbar 30 ist, und so bin ich über das Urteil des Fachmanns nicht überrascht: „Daß man mit bloßem Auge eine Phase des Mars erkennen könne, ist vollständig ausgeschlossen."

Hatten also die Babylonier Fernrohre? Weidner glaubt unter Hinweis auf den Fund einer Art Linse in Niniveh[1]) diese 35 Frage wirklich aufwerfen zu dürfen, da ihm die Annahme der Erkennbarkeit eines solchen Phasenwechsels mit bloßem Auge doch wohl Bedenken erregt. Gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, in Niniveh hätte man ein primitives optisches Instrument gehabt, das irgendwelchen praktischen Wert hatte, so wäre die Kenntnis dieser 40 Errungenschaft nicht verloren gegangen. Die Astronomie Ninivehs steht in kontinuierlicher Verbindung mit der babylonischen bis ins erste vorchristliche Jahrhundert und durch diese mit der hellenistischen. Da ist es völlig undenkbar, daß man eine so bedeutende

1) Siehe *OLZ.* 1913, Sp. 304, Anm. 3.

Entdeckung fallen gelassen hätte. Außerdem müßte die Entdeckung zur Abfassungszeit jenes in Frage kommenden Teiles des großen Omenwerkes längst geschehen sein. Die Ungeheuerlichkeiten einer solchen Annahme lassen sich aber garnicht ausdenken.

Handelt es sich demnach bei den Hörnern des Mars nicht um Phasenwechsel, so gilt das gleiche auch von den Hörnern der Venus. Was mit diesen Hörnern der Planeten gemeint ist, läßt sich nicht leicht sagen, und das folgende will deshalb nur ein Versuch sein, die Schwierigkeit zu deuten. Gerade der besprochene Marstext scheint mir die Richtung der Lösung anzudeuten. Dort steht nämlich „rechtes Horn" (Z. 10) und „linkes Horn" (Z. 11) im Gegensatz zu „Vorderseite" (Z. 12. 13) und „Rückseite" (Z. 14). Wir dürfen also annehmen, daß es eine Umschreibung für „rechte Seite" und „linke Seite" ist. Wenn man von „Hörnern" spricht, so kann es sich nur um gedachte oder vorgestellte, nicht aber um wirklich sichtbare Hörner handeln; wie aber diese Vorstellung im Einzelnen zu beurteilen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich, daß man vom Monde ausgegangen ist und daß man das dort tatsächlich Erschaute auf etwas nicht Erkennbares übertragen hat. Auch die Hörner der Göttermützen mögen jene Vorstellung begünstigt haben.

Daß der Ausdruck „Horn" hier nur eine Umschreibung für „Seite" ist und daß wir es hier speziell mit einem Akkadismus zu tun haben, zeigt wohl auch die einzige Vokabularstelle, die es darüber gibt[1]:

a | *ID* | *ḳar-*[*nu*].

Das Horn heißt im Sumerischen *si*[2]), während *a* „Arm, Seite" bedeutet. Wenn also *ID* in der Bedeutung des akkadischen *ḳarnu* im Sumerischen *a* gesprochen wurde, so weist dies darauf hin, daß es eben nicht die Bedeutung von „Horn", sondern von „Seite" hatte[3]).

Ein Beweis dafür, daß die Babylonier den Phasenwechsel der Venus gekannt haben, ist demnach nicht zu erbringen.

3. Der angebliche Weinstern.

In den Sternlisten findet sich als Name des Mars bisweilen ein Ideogramm, das von Weidner, *Handbuch der babylonischen Astronomie*, S. 10. 15 als ^{kakkab}*GEŠTIN*, bezw. ^{ul}*GEŠTIN* „Weinstern" gefaßt wird, was ja für den roten Mars vorzüglich passen würde. W. hat aber bereits gesehen[4]), daß II R. 49, Nr. 3, 29 und

1) K. 5, Rs. I 26 = CT. XIX, 31 = Br. 6553. 2) S^b 177.

3) K. 133, Rs. 21 f. und KTAR. I, 14, II, 42, wo *á-bi* mit *ḳarnášu* übersetzt wird, liegt gewiß eine leicht erklärliche Ungenauigkeit der Übersetzung vor, die durch den erwähnten Akkadismus hervorgerufen worden ist. (Die akkadische Übersetzung dieser Texte wimmelt ja von Ungenauigkeiten.) Noch viel weniger können Stellen wie Gudea Cyl. A 22, 23 für ein sumerisches *á* „Horn" ins Feld geführt werden.

4) S. 10, Anm.

K. 4195 (CT. XXVI), Kol. III das Zeichen *SÍG* „grün" und nicht *GEŠTIN* „Wein" steht. Er hält dieses für einen Fehler[1]). Das ist aber unmöglich, da das Zeichen in K. 4195[2]) die Form Br. 7377 hat, in K. 250 IV aber die (dem Zeichen *GEŠTIN* allerdings ähnliche) Form Br. 7010. Ebenso auch K. 7646 (CT. XXIX, 47). Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es keinen „Weinstern" gibt, daß der Stern vielmehr den Namen „grüner (oder gelber) Stern" führt. Daß mit diesem Stern Mars gemeint ist, zeigt II R. 49 und K. 4195, wo der Name von besser bekannten Namen dieses Planeten umgeben ist. Warum er aber als „grün" (oder „gelb") bezeichnet wird, ist völlig rätselhaft. Dieselbe Auffassung tritt uns VACh., *Suppl.* XXXVI, 8 ff. entgegen[3]): hier finden sich Omina für den Fall, daß Venus eine schwarze, weiße, grüne oder rote Mütze aufhat. Dieses wird im Kommentar dahin erklärt, daß ein Planet vor der Venus steht, und zwar entspricht „schwarz" Saturn, „weiß" Jupiter, „grün" Mars und „rot" Merkur.

Da Mars sonst ganz richtig als *kakkabu sâmu* „roter[4]) Stern" bezeichnet wird[5]), könnte man versucht sein anzunehmen, daß *SIG* hier garnicht „grün" bedeute, sondern etwa mit *eṭû*[6]) „finster" im Sinne von „unheilvoll" wiederzugeben sei. Dagegen spricht aber entschieden die oben aus VACh. angeführte Stelle, wo *SIG* eine Farbenbezeichnung sein muß. Wir müssen uns daher mit der Tatsache abfinden, daß die Babylonier den Mars nicht nur als „roten" sondern auch als „grünen"[7]) Stern bezeichnet haben. Dies lehrt aber auch, mit welcher Vorsicht man Farbenangaben bei Sternen verwerten muß, wenigstens sofern es sich um Angaben handelt, die für die Astrologie irgendwelche Bedeutung hatten.

4. Weizenregen.

Der in der Sintfluterzählung (Z. 47. 88) begegnende Ausdruck *šamûtu kibâti* hat eine sichere Erklärung wohl noch nicht gefunden. Eine solche dürfte aber durch 79, 7—8, 179 (Craig, AT. 64 = VACh., Adad XII), Z. 15 an die Hand gegeben werden, wo es heißt:

šumma ^il^*adad ina ḳabal KI.MIN*[8])*-ma ŠE.GIG*[9]) *iznun*^nun^ *A.MA.R*[*U* . . .]

1) S. 32. 2) II R. 49, Nr. 3 in der Ergänzung Lenormant's kann ich nicht nachprüfen.

3) Der Text auch bei Weidner, BA. VIII, 4, S. 50 f.

4) Genauer „rotbrauner".

5) So auch K. 7646 unmittelbar vor *kakkabu arḳu.*

6) So wohl Rm. 2, 38, Rs. 13; s. Weidner, *Bab.* VI, S. 94.

7) Oder „gelben" oder „bleichen".

8) D. i. *kakkaberiḳḳi rigimšu iddi*; für die phon. Lesung *eriḳḳu* des Ideogr. *MUL.MAR.GÍD.DA* vgl. CT. 26, Sanherib VII, 78 und die Bemerkungen Martin's dazu in RA. IX, 71.

9) D. i. *kibtu* oder *kibâtu.*

= „Wenn Adad inmitten (des Lastwagens donnert) und dann Weizen regnet, so wird eine Sturmflut [eintreten].“

Da vorher ein Regen von *ZAG.ḪI.LI.SAR* (= *saḫlû* „Senf“) und nachher ein solcher von *TIG.TUR* „Erbsen“ (?) und *suluppu* „Datteln“ erwähnt wird, kann es sich nur um einen „Weizenregen“ handeln, d. h. wohl einen Regen, der mit weizengroßen Hagelkörnern vermischt ist[1]). Wahrscheinlich hat es noch eingehende Erzählungen von einem solchen „Weizenregen“ vor der Sintflut gegeben; unser Omen mit seiner Deutung steht jedenfalls direkt mit diesen Sagen in Verbindung.

5. Akukûtu.

Daß *a-ku-ku-tum* mit *ḫa-ḫa-ḫa-tum* identisch ist, hat zuerst Virolleaud bei Weidner in Babyloniaca VI, S. 6 erkannt. Letzteres ist *(ḫ)a-kú-kú-tum*[2]) zu lesen. Als Ideogramm für dieses *(ḫ)a-kú-kú-tum* bietet K. 51, Rs. 10[3]) *MU.DI.EN*. Trotzdem sowohl Boissier als auch Virolleaud so lesen, ist dieses sicherlich nicht richtig. II R. 39, 5 g wird mit *a-ku-ku-[tum]* das Ideogramm *MU.U.BAR.KAB* erklärt. Es liegt nahe, *DI.EN* und *U.BAR.KAB* zu identifizieren. In der Tat sind in assyrischer Schrift *EN* und *KAB* schwer zu unterscheiden, und *U*-+-*BAR* sieht dem Zeichen *DI* recht ähnlich. Nun wird CT. XII, 1 ff., 92693, Rs. I, 15 *U.BAR.KAB* als *šamû*, *puzru* erklärt. Die Zeichengruppe führt hier den Namen *gi-eš-pu-BAR-kab-ba-ku* und hat als sumerisches Äquivalent *gi-ra-a*. Somit scheint *U.BAR.KAB* sicher zu sein und *MU*+*U.BAR.KAB* als „Himmelsfeuer“ gedeutet zu werden[4]).

K. 51, Rs. 11 fährt nun aber fort: *gi-ra-a* [. . .] *gi*(?)*-kur-ru-ú-gi-eš-tar-kap-pa-ak-ku ša-mu-ú*. Diese Zeile enthält die Erklärung des zweiten Teiles des Ideogramms[5]), der auch hier im Sumerischen die Lesung *girâ* hat. Das Zeichen hat aber hier als zweiten Bestandteil *geštar*, d. i. *PA*; als dritten Bestandteil hat es *KAB*, und als ersten gewiß *U*, da *gigurû* als Name für *U* häufig ist[6]). Wir haben also in K. 51 gewiß *MU.U*(!)*.PA*(!)*.KAB*(!) = sum. *mu-girâ* = akk. *akukûtu*. Wenn man nicht annehmen will, daß

---

1) Der „Senfkornregen“ würde dann unsern Graupeln entsprechen. Kugler's Ausführungen (Sternkunde II, 1, 115) scheinen mir nicht das Richtige zu treffen: er vermutet in den genannten Erscheinungen einen Regen, bestehend „aus abgerissenen Teilen (bezw. Früchten) der betreffenden Pflanzen, die ein Wirbelsturm emporgehoben und fortgeführt hat“.

2) *a. a. O.*

3) Boissier, DA., S. 74 und Virolleaud, *Adad* XXXIII, 42.

4) K. 51, Rs. 10 wird *MU* im Ideogramm des Wortes ausdrücklich als *išâtu* erklärt (wie CT. XII, 8, 11).

5) Weidner (*a. a. O.*, S. 3) liest *gi-ra-a IM-ḪUL-A sad-ru ú-mud*(?) *EŠ-TAR kap-pa-ak-ku ša-mu-ú* und übersetzt „so wird auf den Feind ein heftiges Unwetter sich legen (?). *EŠ-TAR* = *kappakku* = Gewölk.“ Auch Jastrow's Bemerkungen zur Stelle (*Rel.* II, 734[8]) bedürfen der Verbesserung.

6) Leider ist die Lesung in K. 51 sehr unsicher.

in II R. 39, 5 g und 92693, Rs. I, 15 jedesmal *BAR* für *PA* verschrieben ist, oder daß der Verfasser von K. 51 sich gröblich geirrt hat, so muß *MU.U.BAR.KAB* = *mu-girû* eine Nebenform von *MU.U.PA.KAB* sein[1]).

Was für eine Erscheinung die Babylonier unter „Himmelsfeuer“ verstanden haben, ist schwer zu sagen. Weidner's Erklärung[2]), der darunter „einen (von der Morgen- oder Abendröte) rötlich durchstrahlten Wolkenhaufen“ verstehen möchte, dürfte im Wesentlichen das Richtige treffen. Dafür spricht auch, daß in der Nomenklatur der astrologischen Texte mit „Himmel“ vor allem der „Wolkenhimmel“ gemeint ist.

6. *ezi.*

Ein Wort *e-zi* begegnet in dem astrologischen Omen VACh., *Sin* III, 46 = ThR. 153, 7; 161, 7:

šumma sin ina alâki-šu e-zi maḫîru iṣaḫḫir

„wenn der Mond in seinem Gange . . . ist, wird der Kaufpreis klein werden (= werden die Kurse fallen).“

Als Erklärung fügt das große Omenwerk hinzu: *ûmu XVkam itti šamši innamar*[3])*-ma* „(das gilt,) wenn er am 15. Monatstage mit der Sonne gesehen wird“; d. h. Opposition oder Vollmond tritt am 15. ein. Hieraus allein läßt sich der Sinn von *e-zi*, das seiner Form nach am einfachsten als stat. indet. eines Verbaladjektivs *ezû* zu fassen ist, nicht ermitteln. Wohl aber ist das möglich, wenn wir die vorhergehenden Zeilen des Omenwerkes zum Vergleich heran-

1) Eine Zeichenerklärung der gleichen Art liegt auch DA. 15, Z. 5 v. o. vor, wo das Zeichen Br. 7373 ff. als *i-gi-gu-nu-u* mit der Aussprache *sa* erklärt wird. Ferner CT. XX, 9, Sm. 418, Z. 10 = CT. XX, 25, 13, wo zu lesen ist [*ni-gi-i*]*n la-gab-bu pa-ḫa-ru lu-kud la-gab-bu ku-ru-ú pa-ḫa-ru*; d. h. das Zeichen *lagabbu* (Br. 10151) hat in der Aussprache *nigin* den semitischen Wert *paḫâru*, in der Aussprache *lukud* (= *lugud* SAI. 7675) die Werte *kurû* und *paḫâru*. Sm. 418, Z. 9 ist zu lesen *ni-gin* = *la-mu-ú*.

2) Zuletzt in *Berichte der Sächs. Ges. d. Wiss.*, 67, 2, S. 62.

3) In solchen erklärenden Sätzen steht das Präsens, nicht das Präteritum, wie gewöhnlich übersetzt wird. Das zeigen phonetische Schreibungen wie *ŠI-mar-ma* (!) in der Parallelstelle ThR. 153, 7, nicht etwa *ŠI-mir-ma* (*innamir-ma*). [Auch *in-nam-mar-ma*, z. B. ThR. 145, 8; 187, 3 u. ö.] An dieser grammatischen Tatsache scheitert auch Bezold's sonst sehr ansprechende Übersetzung derartiger Sätze mit „und wirklich wurde gesehen“ o. ä., z. B. *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 39. Eine solche Übersetzung wäre nur in Berichten möglich, sofern die astronomische Erscheinung als bereits beobachtet hervorgehoben wird und wir schon durch die Präteritalform versichert sein können, daß nicht etwa (wie ThR. 153, 7) ein bloßes Zitat aus dem Omenwerk vorliegt. Statt der Hauptsätze mit *-ma* finden sich auch Nebensätze mit *ša* in derselben Bedeutung, z. B. ThR. 145, 7 f. *ša ûmu XIVkam ilusin u ilušamaš it-ti a-ḫa-meš in-nam-ma-ru* (Verbesserung nach King bei Bezold, *a. a. O.*, S. 60). Hier ist grammatisch einwandfrei nur die Übersetzung: „(das gilt für den Fall), daß am 14. Monatstage Sin und Šamaš bei einander gesehen werden.“ Das Präsens bezeichnet hier nicht die bestimmte Gegenwart, sondern die Zeitlosigkeit der Handlung (Aorist).

ziehen. Z. 44 heißt es *šumma sin ina alâki-šu ut-taḫ-ḫa-az li-muttu ibašši ûmu XIII*^{kam} *itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange erfaßt wird, wird Böses eintreten; (das gilt,) wenn er am 13. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Und Z. 45 *šumma sin ina alâki-šu ne-iḫ ebûr mâti iššer ûmu XIV*^{kam} *itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange ruhig ist, wird die Ernte des Landes recht werden; (das gilt,) wenn er am 14. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Da das letztere das normale ist, so ergibt sich, daß *nêḫu* „ruhig“ hier die Bedeutung „von normaler Schnelligkeit“ hat, und daß die andren Ausdrücke eine Beschleunigung oder Verlangsamung des Laufes bezeichnen. Jastrow[1]) übersetzt *uttaḫḫaz* mit „gehindert“ und *ezi* „klein“[2]), wobei er sich die Beziehungen beider Ausdrücke allerdings nicht recht klar zu machen scheint. Weidner[3]) faßt *uttaḫḫaz* als „wird vorwärts gerissen“ und *ezi* „bleibt stehen“[4]). Kugler[5]) schließt sich Weidner vollkommen an. In der Tat könnte für eine derartige Erklärung von *ezi* der Umstand sprechen, daß es bei Opposition am 15. Tage auch heißt[6]) *šumma sin ina la si-ma-ni-šu uḫ-ḫi-ram-ma innamir* „wenn der Mond unerwartet sich aufhält und dann erscheint“. Dennoch muß W.'s Erklärung an *uttaḫḫaz* scheitern, das nie und nimmer „vorwärtsreißen“ bedeuten kann. Es heißt wörtlich „wird erfaßt“, und ein „Erfassen“ kann nach babylonischem Sprachgebrauch nur ein „Aufhalten, Zurückhalten“ bedeuten. Dann muß aber *e-zi* das Gegenteil davon bedeuten, also „beschleunigt“.

Da ergibt sich aber ein offenbarer Widerspruch: der Mond kann nicht zugleich „sich aufhalten“ (*uḫḫira*) und „beschleunigt“ (*ezi*) sein. Dieser Widerspruch läge tatsächlich vor, wenn es nicht ausdrücklich hieße *ina alâkišu* „in seinem Gange“. Tatsächlich hat eine Beschleunigung des Mondlaufes eine Verspätung der Opposition zur Folge. Der Mond geht ja, vom babylonisch-geozentrischen Standpunkt aus betrachtet, langsamer als die Sonne dahin. Nach dem Neumond bleibt er tagtäglich ein größeres Stück hinter der Sonne zurück, bis er normaler Weise am 14. Tage 180° hinter der Sonne in Opposition tritt. Diesen normalen Lauf bezeichnet das Omenwerk mit *nêḫ* „ruhig“. Was geschieht nun, wenn der Mond in seinem Laufe aufgehalten wird? Er kann der Sonne dann nicht so schnell folgen, wie bei normalem Lauf, d. h. der Vorsprung der Sonne wird größer als gewöhnlich und die 180° Differenz werden

1) *Religion* II, 1, S. 572.

2) Von *îsu*; der Form nach wenig wahrscheinlich.

3) BA. VIII, 4, S. 63.

4) Der Hinweis auf Delitzsch, *Hwb.* 35^{b} (bei Weidner, S. 74) für die Bedeutung „stehenbleiben, zurückbleiben“ besagt nichts, da Delitzsch auch nur unsere Stelle bucht.

5) *Sternkunde, Ergänz.* II, S. 159[1].

6) VACh., *Sin* III, 30; ThR. 161, 5 u. ö.

frühzeitiger erreicht: die Opposition tritt schon am 13. Tage ein. Deshalb entspricht der Ausdruck *ina alâkišu uttaḫḫaz* „er wird in seinem Gange erfaßt[1]) (= aufgehalten)" durchaus dem astronomischen Verlauf. Das Gegenteil ist dann der Fall, wenn die Opposition erst am 15. Tage eintritt: deshalb kann *e-zi*[2]) nur bedeuten „ist hastig, beschleunigt" o. ä.[3]). Mit dieser „Beschleunigung im Laufe" geht also eine „Verspätung der Opposition" Hand in Hand. Der oben hervorgehobene Widerspruch ist demnach nur ein scheinbarer.

7. *GIŠ.KU* = *iz-ku.*

Mehrfach begegnet bei Beschreibung von Mondfinsternissen ein *t.t.* *GIŠ.KU*[4]). Während Bezold[5]) hierin ein Substantivum, offenbar = »Mondrand« erblicken will, erklärt es Jastrow, *a. a. O.*, für ein verbales Ideogramm. Daß es ein Verb ist, dürfte aus Stellen wie VACh., *2. Suppl.* XXIII. 12 u. ä. hervorgehen, wo es vom verfinsterten Mond heißt *ana šûti i-rim-ma*[6]) *ana šadî GIŠ.KU* „nach Süden zu hat er sich bedeckt, nach Osten zu sich aufgeklärt". Da unmittelbar darauf die Deutung des Omens folgt, kann an dem verbalen Charakter des *GIŠ.KU* nicht gezweifelt werden. Auch über die Bedeutung kann kein Zweifel bestehen, wie es auch Jastrow richtig erkannt hat; er möchte in *GIŠ.KU* ein Ideogramm für *ḳatû* erblicken.

Aber viel näher liegt es m. E. *GIŠ.KU* einfach phonetisch *iz-ku* zu lesen[7]): *zakû* heißt „klar, sauber werden"[8]) und bildet

1) Jastrow richtig „gehindert".

2) Eine Etymologie wage ich nicht zu geben; Delitzsch's Ansetzung der Wurzel (*Hwb.* 35[b]) befriedigt jedenfalls am besten.

3) So auch im Gegensatz zu *ni-i[ḫ]* „ruhig" K. 1562, 13 (Boissier, *Choix* II, 42): *šumma amêlu ḳâtâII-šu ina me-si-e e-zi* „wenn jemand beim Waschen seiner Hände hastig ist".

4) Siehe das Material zum großen Teil bei Jastrow, *Rel.* II, 1, 523[3]. Auch Virolleaud umschreibt *GIŠ-KU* (*Sin* XXXIII pass.; *2. Suppl.* XXII. XXIII u. ö.).

5) *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1911, 2, S. 49.

6) *arâmu*: die Lesung *i-rim-ma* für *i-KIL-ma* ergibt sich aus Vergleich von Stellen wie *gab-bi-šu i-KIL-ma* VACh., *a. a. O.* 12 mit ThR. 268, 10. 14 *gab*(!)*-bi-šu ša i-ri-mu.* Danach ist auch Jastrow, II, 529, bes. Anm. 8. 9 zu verbessern. Ferner haben wir *i-ri-mu* in der von Virolleaud mißverstandenen Redensart *KI i-ri-mu GIŠ.KU* (z. B. *2. Suppl.* XXIII, 17. 23 u. ö.). Diese Stellen besagen, da hier stets nur von einer Himmelsrichtung die Rede ist, deutlich, daß Verfinsterung und Aufklärung nach derselben Seite zu stattfand. Man lese also *ašar i-ri-mu* „da wo er sich bedeckte". Die öfter zu belegende intr. Bedeutung von *arâmu* findet sich auch VACh., *Suppl.* VII, 18, wo der Satz „das rechte Horn ist schwarz" die Erklärung bekommt *ḳaran imitti-šu ir-rim-ma* (Präs.) „(das gilt,) wenn sein rechtes Horn sich bedeckt". Bezold's Bemerkungen zur Stelle (*Sitz.* 1911, 7. S. 28 ad 6) sind demnach zu berichtigen. Vgl. auch Weidner, *OLZ.* 1912, Sp. 457.

7) So schon Thompson (271, 2).

8) Gegensatz *nadluḫu* „getrübt werden", vgl. VACh., *1. Suppl.* XXXIII, 57; ThR. 186, Rs. 3; 187, 9 und Craig, AT. 39, K. 1551, Rs. 5 ff.

seine endungslosen Formen gern auf *u* (wie *manû*). vgl. nur *az-za-ku* „ich wurde klar (sauber)“ *Maklû* I, 26; [*lu*]-*uz-ku* „ich will sauber werden“ Myhrman UM. I, 14, 23. Endlich findet sich die phonetische Schreibung *iz-ku-ú* an der von Virolleaud mißverstandenen Stelle (*2. Suppl.* XXIII, 16) *zi-im ḫurâṣi šakin* (!) *adi iz-ku-ú šûtu illik* „(der Mond) hatte ein goldenes Aussehen: während er klar wurde, ging der Südwind.“

8. *îdir* und *dirát.*

Zwei sehr häufige Mondomina lauten:

1. *šumma sin ina nâmuri*[1])-*šu ḳarnu ḳarnu*[2]) *i-dir mîlu illakam*^kam^
   „wenn bei Erscheinen des Mondes ein Horn das andre . . . ., wird eine Hochflut kommen.“ VACh., *Sin* III, 35.

Zahlreiche Beispiele für den Ausdruck *ḳarnu ḳarnu îdir*, der auch in Verbindung mit andern Erscheinungen begegnet, finden sich bei Bezold, *Sitzungsb. d. Heidelb. Akad.* 1911, 7, S. 30f. Wie erläuternde Bemerkungen (VACh., *Sin* III, 36. 52; ThR. 124, 3 u. ö.) zeigen, handelt es sich darum, daß Vollmond am 14. Monatstage eintrat. An das Verbum *i-dir* klingt das hiermit mehrfach zusammengestellte *di-rat* in folgendem Omen an:

2. *šumma sin ina* ^araḫ^*nîsanni ûmu* *I*^kam^ *ina nâmuri-šu ḳaran imitti-šu šamê*^e^ *di-rat* [*maḫîru ki-e-nu ina mâti ibašši*^ši^]
   „wenn am 1. Nisan bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn den Himmel . . . hat, [wird fester Kurs im Lande sein].“ VACh., *Sin* XVIII, 33, ergänzt durch ThR. 43, 5[3]).

Den Bedingungssatz von Nr. 1 faßt Jastrow[4]): „wenn . . . ein Horn das andre verdunkelt“, Weidner[5]): „wenn . . . das Hörnerpaar verdunkelt ist“, Bezold[6]): „wenn ein Horn das andre voll macht“, Kugler[7]): „wenn . . . beide Scheibenfragmente sich verdunkeln“. Richtig ist an den verschiedenen Übersetzungen zunächst Jastrow's und Bezold's „ein Horn das andre“ (vgl. *aḫum aḫam*[8]); *awêlum ana awêlim* usw.); Weidner's „Hörnerpaar“ und Kugler's

---

1) So ist *ŠI.LAL* wohl im Hinblick auf ThR. 43, 4 (vgl. 246 A, 6) zu fassen.

2) Phon. *ḳar-nu ḳar-nu* ThR. 138, Rs. 2; für *i-dir* findet sich *i-di-ir* III R. 54, 12 c = VACh., *2. Suppl.* XI^b, Kol. II, 14.

3) Hier im ersten Teil die phonetische Schreibung *ḳar-nu i-mit-ti-šu ša-mu-u.*

4) *Religion* II, 572.

5) BA. VIII, 4, S. 60.

6) *a. a. O.*, S. 31.

7) *Sternkunde* II, 57. Kugler umschreibt die Phrase nur; ich setze aber seine Deutungen sinngemäß ein.

8) Altbabyl. müßte es *ḳarnum ḳarnam* heißen; im Spätassyrischen tritt aber in der Regel der Nom. für den Akk. ein; vgl. meine *Gramm.* (1906) § 20a; Ylvisaker hat *LSS.* V, 6 (1912), S. 24 diese Regel augenscheinlich nochmals entdeckt.

„beide Scheibenfragmente" sind grammatikalisch unmöglich: der Dual wird im Akkadischen nicht durch Doppelsetzung ausgedrückt. Von den Übersetzungen der Verbalform scheidet Bezold's aus, da sie auf einer nicht richtigen Erklärung der Glosse in VACh., *Sin* III, 35:

LAL e-de-ru *LAL a-ma-ru* 5

beruht[1]). Jastrow, Kugler und Weidner sehen nun in *i-dir* ein Verb, das „verdunkeln" oder „dunkel sein" bedeutet, d. h. das bekannte *adâru*, zu dem *edêru* eine Nebenform sein soll. Aber *adâru* ist intransitiv und unsere Stelle verlangt ein transitives Verb. Außerdem ist die Annahme einer derartigen Nebenform höchst be- 10 denklich. Schließlich stellt der Kommentator *edêru*[2]) mit *amâru* „sehen" zusammen. Er dürfte darin Recht haben. Denn *edêru* liegt gewiß auch V R. 50, 7. 8 vor: *e-ma ša-mu-ú u erṣi-tum na-an-du-ru*[3]), was schwerlich anders übersetzt werden kann, als „wo Himmel und Erde zusammenstoßen[4])" (oder „sich treffen"). Mit 15 *adâru* „sich verfinstern" kommt man hier nicht aus, und auch das Ideogramm *LAL* oder *LAL* weist auf eine Ableitung von *LAL* = *edêru.* Bedenken erregt nur der *a*-Vokal statt des zu erwartenden *e*[5]), doch könnte sich hier ein formeller Einfluß von *nanduru* „sich verfinstern" geltend machen. Für die Gleichsetzung von *edêru* 20 mit *amâru* spricht auch die Tatsache, daß sich *nanmuru* „sich sehen" in der Bedeutung „zusammenkommen" oder „sich treffen" findet[6]). Demnach dürfte die einzige grammatisch und lexikalisch[7]) mögliche Übersetzung von *ḳarnu ḳarnu îdir* „ein Horn hat das andre getroffen" sein. Gemeint ist damit gewiß, daß die beiden Hörner 25 vollständig zusammenstoßen, so daß der Mond kreisförmig erscheint.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten der oben angeführten Omina! Jastrow[8]) übersetzt: „Ist . . . . das rechte Horn dunkel und trüb"; er faßt *di-rat* als sumerisches Lehnwort, läßt aber *šamê* ganz fort und führt statt dessen ein nicht im Text stehendes „dunkel und" 30 ein. Weidner[9]) faßt *dirat* als fem. zu *dir*, das eine Abkürzung

1) Die richtige Deutung bei Weidner, *OLZ.* 1912, 458.

2) Auch eine Lesung *eṭêru* wäre nach den bisherigen Formen möglich: sie wird aber durch die Form *na-an-du-ru* (s. später) als unwahrscheinlich erwiesen.

3) Dieses *nanduru* („zusammenhangend") findet sich auch in der Leberschau: *II kakku na-an-du-ru-ti* Nabun. Konst. XI, 13; CT. XXXI, 50: 12. 15. 17. Die bisherigen Erklärungen der Stelle befriedigen nicht.

4) So auch Delitzsch, *Hwb.*, S. 79ᵃ; vgl. die Parallelstellen bei Meissner, SAI. 11516f. 5) Vgl. *nenmudu* von *emêdu.*

6) Delitzsch, *Hwb.* S. 90ᵇ. Die Bedeutung „sich messen" liegt indes nicht darin; das „Sichtreffen" kann sowohl im feindlichen, als auch im freundlichen Sinne gemeint sein; vgl. für letzteres CT. VI, 19ᵇ, Z. 11; *OLZ.* 1917, 203, Z. 9.

7) Fraglich ist es mir, ob *ki-ša-as-su i-te-dir* Reisner, SBH., S. 121, Rs. 4 hierher gehört und wie es zu interpretieren ist. Für eine Verbindung mit unserem *edêru* spricht das Sumerische (SAI. 7573), dagegen aber die Bedeutung. 8) *Religion* II, 502. 9) *Babyloniaca* VI, 1, S. 6, Anm.

von *adir* sei. Aber für derartige Abkürzungen von Permansivformen, wie ja *adir* eine ist, fehlt es durchaus an Beispielen. Bezold[1]) endlich übersetzt „sein rechtes Horn schlüpfte in den Himmel hinein". Diese Übersetzung beanstandet Weidner[2]) und ändert sie in „ist
5 ... sein rechtes Horn durch Gewölk[3]) verhüllt". Auch hier erklärt er *dirat* als Fem. zu *dir*[4]). Diese Auffassung gründet sich auf den Kommentar zur Stelle (ThR. 43, Rs. 1 ff.): *ḳar-nu imitti-šu šamû́ di-rat šá ik-bu-u-ni ina ša-me-e i-ḫal-lu-up-ma la in-na-mar* (?) *DIR di-ir ḫa-la-pu šá ḳar-ni* „sein rechtes Horn hat den Himmel ...,
10 (ist das,) was man sagt: es schlüpft in den Himmel und wird (?) deshalb nicht gesehen." Es folgt die lexikalische Notiz „*DIR* (Aussprache *dir*) = hineinschlüpfen vom Horn." Hieraus ergibt sich, daß *šamê di-rat* = *ina šamê iḫallup* ist, daß also Bezold's Übersetzung durchaus richtig ist; es ergibt sich aber noch nicht
15 daraus, daß ein Adjektiv *dir* als sumerisches Lehnwort aufzufassen sei. Denn was der gelehrte Kommentator als seine sprachwissenschaftliche Meinung hier zum Besten gibt, ist doch wohl heute für uns kaum mehr verbindlich, sofern unsere sonstigen Kenntnisse der Theorie des Babyloniers widersprechen. Wo aber gibt es in der
20 ganzen Keilschriftliteratur ein dem Sumerischen entlehntes Adjektiv, das nach akkadischer Art flektiert und sogar als Verbaladjektiv gebraucht werden kann? Ohne den Kommentar wäre auch eine solche Meinung kaum geäußert worden und man hätte sich bemüht, das Wort aus dem Akkadischen zu erklären. Und in der Tat zeigt
25 dieses scheinbar unakkadische *dir*[5]), fem. *dirat* eine echtsemitische Form. Da nämlich der Plural *di-ri-a* lautet[6]), muß der Singular *dirû* oder *derû* lauten. Das kann sehr wohl ein Verbaladjektiv (part. perf.) einer Wurzel דרע[7]) sein mit der Bedeutuug „als Decke oder als Schlupfwinkel nehmen". Das Permansiv hat dann die
30 Bedeutung „als Decke (o. ä.) haben". „Das Horn hat den Wolkenhimmel als Decke" besagt dann nichts anderes als „es ist von Wolken bedeckt"[8]).

---

1) *Heidelb. Akad.*, a. a. O., S. 32. 2) *OLZ.* 1912, Sp. 458.

3) Inwiefern die phonetische Schreibung *ša-mu-u* (ThR. 43, 5) beweisen soll, daß *šamû* oder *šamê* hier „Gewölk" bedeute, ist mir unklar; *šamû* ist doch einfach der Nominativ, *šamê* der (später allerdings auch für den Nom. gebrauchte) Genetiv-Akkusativ. Der Babylonier brauchte *šamû* sowohl für „Himmel" als auch für „Wolkenhimmel"; vgl. engl. *sky*. Im Altbabylonischen scheint in der Bedeutung „Wolkenhimmel" der Singular *šamûm* gebräuchlich gewesen zu sein; vgl. CT. V, 4, 22.

4) Ähnlich auch Jastrow, *Babyloniaca* III, 231, der für *dirat* auch noch auf Craig, RT. I, pl. 15, I, 8 verweist.

5) In dieser Form nirgends belegt!

6) VACh., 2. *Suppl.* VIII, Kol. I, 1 ff. *ḳarnâtimeš-šu šamê di-ri-a*. Diese Form ist wie *ra-bi-um* u. ä. die ältere Aussprache für späteres *dirû*. Vgl. auch *ka-pí-a* = *kipâ* unten S. 173. 7) Vgl. arab. درع.

8) Weidner's Übersetzung trifft also durchaus den Sinn, ohne jedoch der Bedeutung der einzelnen Satzteile gerecht zu werden.

Ein Zusammenhang zwischen *idir* von *edêru* und *derât* von *derû* ist demgemäß abzulehnen[1]).

9. *kipû.*

Die Bedeutung von *kipû*, das öfters von den Mondhörnern ausgesagt wird, ist von Weidner[2]) richtig als „abwärts gebeugt" festgestellt worden. Im Zusammenhang hiermit ist aber auch eine Stelle zu erörtern, die bisher nicht richtig beurteilt worden ist[3]), nämlich VACh., *Suppl.* VII, 22;

šumma sin ina ŠI.GAB.A-šu SI. 𒌋𒌋-*šu ka-bi-a ṬU ba*(?)-*ab GI ka-bi ṬU ba-ab GI ku-pi*

Hier ist eine Verbindung des Zeichens *ṬU* mit *ka-bi-a* schon aus grammatischen Gründen unmöglich; *ka-bi-a-ṭu* wäre eine Unform. Den Schlüssel zum Verständnis bietet K. 40, II, 39 (CT. XII, 46), wo *ṬU.GI* als Ideogramm für *ki-pu-u* gebraucht ist[4]). Es liegt also auch an unserer Stelle dieses Verbum vor. Man trenne demnach:

ṬU-ba(?)-*ab-GI* = *ka-pí* | *ṬU-ba-ab-GI* = *ku-pi*[5]),

Die Schreibung mit *BI* = *pí* ist als archaisierend zu betrachten. So ergibt sich, daß *ka-pí-a* zusammenzufassen ist. Dies ist aber ein fem. Plural. Deswegen dürfte kein Zweifel sein, daß nicht *ḳaran šumêli*[6])-*šu*, sondern *ḳarnâti*^meš^-*šu*[7]) zu lesen ist, eine Emendation, die als sehr leicht gelten kann.

Die meines Wissens in astrologischen Texten sonst nicht nachweisbare Form *ku-pi* steht natürlich für *kuppi* und ist Permansiv des Intensivstammes. Zur Form vergleiche man das bekannte *ku-ri* „kurz". Es verhält sich zu *kapi*, das natürlich nur eine Nebenform von *kipi* ist[8]), wie etwa *edda* zu *udduda*[9]).

1) Nicht zum semitischen *derû* gehört jedenfalls jenes *di-ri*, das sich auf Schaltung bezieht; s. Behrens, *Briefe*, S. 69ff.; Landsberger, AJSL. 30, 266. Unsicher ist endlich die Bedeutung von *di-ri* in DA. 67, 21—23; vgl. dazu *Babyloniaca* III, 232².

2) *OLZ.* 1912, Sp. 457.

3) Vgl. Bezold, *Sitzungsb.* 1911, 7, S. 26, Anm. 1 und Virolleaud in der Umschrift des Textes.

4) Allerdings mit dem Zusatz *ša ḳa-an ṭup-pi.*

5) Die sumerische passive Verbalform mit *ba-ab* ist gewählt, um die passive Bedeutung des hier vorliegenden part. perf. *kipû* zum Ausdruck zu bringen.

6) Nicht *šumêlti*! Vgl. phonetisches *šumêlu* neben *imittu* z. B. CT. XXXIII, 30: 10; AJSL. XXX, S. 60, Rs. 5; CT. V, 4, 13. 21 u. ö.

7) Vielleicht ist statt *ḳarnâti*^meš^-*šu* trotz des Pluralzeichens *MEŠ* hier und in ähnlichen Fällen die Dualform *ḳarnâšu* zu lesen.

8) Wie *laḳû* und *liḳû* u. ä.

9) Zu diesen Ausdrücken vgl. besonders Bezold's Ausführungen, a. a. O. S. 26ff. Indes ist zu bemerken, daß statt *iddid* natürlich *eddet* (Fem. des Perm. des Grundstammes) zu lesen ist. Dasselbe Versehen auch bei Virolleaud in der Umschrift der betreffenden Stellen. Das Präteritum ist *e-du-ud*, das mit „wurde scharf (spitz)" oder „trat scharf hervor" zu übersetzen ist im Gegensatz zu *eddet* „ist (war) scharf" (VACh., *Suppl.* VIII, 9. 11 = *2. Suppl.* II, 20. 22).

10. *ittentu.*

Häufig begegnet folgendes Omen:

šumma sin šamaš ik-šú-dam-ma itti-šu it-tin-tu

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und dann mit ihr . . . .“

Es handelt sich, wie VACh., *Sin* III, 51 zeigt, um Erscheinungen bei Eintritt des Vollmonds am 14. Monatstage. Neben der Schreibung *it-tin-tu*[1]) findet sich auch *it-tin-tú*[2]), ganz selten *it-tin-ta*[3]) und *it-tin-tum* (lies *it-tin-tù*)[4]). Ganz für sich steht die Schreibung *it-te-ni-*[. .], die einmal begegnet[5]) und bereits von Thompson zu *it-te-ni-*[*tu*] ergänzt worden ist. Beachtenswert ist es, daß in allen diesen Fällen — von dem einmaligen *it-tin-ta*[3]) abgesehen — stets Pluralform zu stehen scheint, obwohl das Subjekt (*sin*) ein Singular ist. Nun findet sich auch das Omen

šumma sin u šamaš it-tin-tu-ú[6])

„Wenn Mond und Sonne . . . . en.“

Ähnlich lautet ThR. 265 A, 6:

šumma sin šamaš ikšudam-ma it-tin-tu-ú

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und sie (beide) . . . en“.

Wie das letzte Omen zeigt, ist es stets dieselbe Erscheinung, nur daß entweder gesagt wird „der Mond *ittintu* mit der Sonne“ oder „Mond und Sonne *ittintû*“. Es handelt sich also um eine Tätigkeit, die Sonne und Mond gleichzeitig ausführen[7]). Bei den letzten Beispielen fällt das lange *û* am Ende auf, das unzweideutig beweist, daß der letzte Radikal der Wurzel ein schwacher ist. Damit scheidet eine Ableitung von *enêtu*[8]) von vornherein als unrichtig aus. Auch die Bedeutung von *enêtu* (oder *anâtu*)[9]) „schwach (bes. lichtschwach) werden“[9]) spricht dagegen, da *ittintu*, wie bereits Jastrow gesehen hat[10]), auch vom Hunde ausgesagt wird, wo man mit einer solcher Bedeutung nicht auskommt. Die betreffende Stelle (K. 217 = DA. 103, 6) lautet:

šumma kalbu itti-šu it-te-en-tu

„Wenn der Hund mit ihm[11]) . . . . .“

1) Vgl. VACh., *Sin* III, 51; ThR. 124, 1; 134, 1 u. ö.

2) ThR. 136, 7; VACh., *2. Suppl.* III, 41. 3) ThR. 154, 8.

4) ThR. 138 A, 4. 5) ThR. 133, Rs. 1. 6) ThR. 124, 4.

7) Auch von Venus und Jupiter sagt man dasselbe aus; s. VACh., *2. Suppl.* LII, 3: *šumma kakkabdili-bat ilu(šul-pa-è) ikšudam-ma it-tin-tu-ú.* Vgl. ferner VACh., *Ishtar* XX, 33. 34. 37.

8) Thompson II, 116; cf. Kugler, *Sternk.* II, 57; Jastrow, *Rel.* II, 468[3] (später S. 789[6] gibt J. der Ableitung von *emêdu* den Vorzug); Weidner, BA. VIII, 4, S. 75.

9) Gegensatz *ba'âlu* ThR. 232, Rs. 3; 167, Rs. 10 (vgl. mit 7) u. ö.

10) *Rel.* II, 789[6].

11) = dem Herrn.

Man hat hier an eine Ableitung von *emêdu* gedacht[1]; aber dagegen spricht sowohl die Form, die — wie oben gezeigt — auf einen schwachen Endradikal weist, als auch die Bedeutung[2]. In dem betreffenden Texte wird von Bewegungen der Hunde ihrem Herrn gegenüber geredet: der Hund springt[3] vor ihn hin, stellt sich vor ihn hin[4], springt vor ihm auf[5] und *ittentu* mit ihm. Das kann nach dem, was wir oben über Sonne und Mond bemerkten, nur bedeuten, daß er dasselbe tut wie der Herr, also wohl „geht fürbaß" o. ä. Jedenfalls muß es ein Verb der Bewegung sein, und das paßt auch für Sonne und Mond sehr gut[6].

Was die Wurzel von *ittentu* betrifft, so sind zwei Möglichkeiten: entweder liegt eine vierradikalige Wurzel אנתחַ[7] vor oder eine dreiradikalige נתחַ. Ich möchte der zweiten Möglichkeit den Vorzug geben, teils weil vierradikalige Wurzeln verhältnismäßig selten sind, teils weil ein Verb *nitû* (*netû*) belegt ist[8]. Sein Ideogramm *ZI* (sonst meist *tebû*) weist gleichfalls auf ein Verb der Bewegung. Es liegt dann der Nt-Stamm (wie *ittanpaḫ* u. ä.) vor. Lexikalisch wäre demnach zu buchen:

netû G „sich aufmachen" : ZI; Nt „fürbaß, ruhig dahingehen" (von Himmelskörpern und Tieren gesagt).

1) Boissier, *Choix* S. 31; Hunger, *Tieromina* S. 91[6]; Jastrow, *Rel.* II, 789[6].

2) *emêdu* (Grundbed. „anlegen") heißt im N-Stamm „sich anlegen", bes. „zusammenkommen" (freundlich und feindlich).

3) *i-sur*, nicht *i-šur* (Boissier, Hunger), von *sâru*.

4) *i-ziz*, nicht *i-mid* (Hunger) trotz DA. 67, 20; 107, 2: hier liegt nämlich מאד, nicht אמד vor. Demnach ist auch Hunger, S. 159 zu verbessern.

5) Wohl = an ihm empor.

6) Also etwa „ruhig dahinziehen".

7) Für das auslautende *u* vgl. *imnu*, *iḫdu*, *iṭbu*, *izku* u. a. (= 3. sing.).

8) V R. 16, 33 g. h = Delitzsch, *Hwb.* 487.

Magische Hunde.

Von

Bruno Meissner.

Im British Museum befinden sich fünf, ziemlich roh gearbeitete Hunde aus Terrakotta, die an der Seite eine assyrische Inschrift tragen (veröffentlicht Photogr. Mansell Nr. 567). Der Text des einen lautet: *ka-šid ai-bi* = der Fänger der Feinde, der des andern: *mu-na-ši-ku ga-ri-šu* = der Beißer seiner Gegner. Die Inschriften auf den drei andern Hunden sind undeutlich oder ergeben keinen rechten Sinn. Im Guide of the babyl. and assyr. Antiq. S. 48 werden diese Hunde als clay models of Assurbanipals hunting dogs erklärt, und Streck, Assurb. LIV stimmt dieser Ansicht bei. Unmöglich ist diese Erklärung an und für sich nicht; denn natürlich werden Assurbanipals Künstler, die die wundervollen Jagddoggen modellierten (vgl. Meissner, Plastik 141), erst Studien nach der Natur gemacht haben, und auch sonst wird der Hund in der babylonisch-assyrischen Kunst häufig in Relief wie in Freiplastik dargestellt[1]). Aber es spricht doch auch mancherlei dagegen. Ganz abgesehen davon, daß die rundplastischen Terrakottenhunde nicht gut als Modelle für diese Reliefs dienen konnten, sind sie im Gegensatz zu andern uns erhaltenen Tonmodellen (z. B. Br. Mus. 93011 im Guide 222 eine Vorlage für Assurbanipals Löwenjagdreliefs: Koldewey, Die Tempel von Babyl., Bl. 6, Abb. 55. 58) so roh ausgeführt, daß sie dem Künstler nicht gut als Vorbild dienen konnten, schließlich sieht man nicht ein, weshalb die Modelle eine Inschrift tragen, die den ausgeführten Exemplaren fehlt.

Da das ganze Leben der Babylonier durch ihren finsteren Aberglauben in tiefster Weise beeinflußt war, und wir wissen, daß auch sonst Tierbilder in der Religion eine Rolle spielten, wird die Verwendung der Tonhunde im Kultus und der Zauberei ebenfalls von

1) Ich erinnere hier nur an den auf einem Petschaft aus Babylon dargestellten Hund (MDOG. 38, 13) und an den Mann mit Dogge auf einer Tontafel (Meissner, Plastik 86). Von Freiplastiken ist besonders der Steatithund des Sumu-ilu (Meissner a. a. O. 57) und ein sitzender Hund aus Bronze, in Babylon gefunden (MDOG. 44, 27), zu nennen. Wie die von Sargon (Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon, Z. 371) unter der Beute von Muṣaṣir aufgezählten Schilde mit wütenden Hundsköpfen in der Mitte aussahen, zeigt uns sein Relief Botta, Mon. II, 141.

vornherein als möglich erscheinen. Um aber ihre Funktionen näher zu bestimmen, wird es notwendig sein, in der Literatur Umschau zu halten, um die Stellung des Hundes in der babylonischen Religion und Mythologie zu bestimmen.

Unter den elf Helfern, die die böse Tiamat sich neben ihrem Buhlen Kingu erschafft, werden auch *ur-idimmê*, d. i. wütende Hunde (Enuma eliš I, 22) erwähnt, die dann auch später noch in Beschwörungstexten (z. B. Ebeling, Assur, Nr. 30, 7, einem Duplikat der achten Šurpu-Tafel) mit der andern Brut zusammen erscheinen. Der König Agukakrime (Kol. IV, 53) ließ alle diese Urweltungeheuer, darunter auch den „wütenden Hund", *uridimmu*, auf den Türen des von ihm restaurierten Tempels Esagila bildlich darstellen. Leider sind wir nicht in der Lage, uns ein genaues Bild dieses Fabeltieres zu machen. Nach Berossus (s. KAT.[3] 489) haben in der Urzeit allerlei Fabelwesen, unter anderen auch „Hunde mit vier Leibern und hinten Fischschwänzen" (*κύνας τετρασωμάτους, οὐρὰς ἰχθύος ἐκ τῶν ὄπισθεν μερῶν ἔχοντας*) gelebt; möglich, daß die Babylonier sich den *uridimmu* so vorstellten, möglich auch, daß die verschieden gestalteten Dämonen mit Menschenleibern und Hundsköpfen (vgl. z. B. Meissner, Plastik 149) mehr dem *uridimmu*-Typ entsprachen. Jedenfalls ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß unsere Terrakottahunde den *uridimmu* der Vorzeit darstellen sollten.

Die Bemerkung im Irramythus (Jensen, KB. VI, 1, 60, 13), daß „dem Irra die Miene" oder „das Gesicht eines Hundes" (*zi-im kal-bi*) resp. „Löwen (*zi-im lab-bi*)[1]) gemacht wurde", ist zu unsicher, um irgendwelche Schlüsse daraus ziehen zu können.

Dagegen ist es sicher, daß verschiedene Götter Hunde in ihrem Gefolge hatten. Unter dem Hofstaat des Marduk werden (CT. XXIV, 16, 19 ff.; 28, 74 f.) auch seine vier Hunde *Uk-ku-mu*, *Suk-ku-lu* (Var. *Su-[uk]-ku-ku*), *Ik-šú-da* und *Il-te-bu* aufgezählt, andern Göttern zugehörige Hunde werden Ebeling, Assur, Nr. 54 in einem nicht deutlich erkennbaren Zusammenhange vereinigt:

ur [ḫuš] (dingir)En-lil-lá-ge
kal-bu iz-zu ša (il)Enlil
ur zú-kud-da (dingir)En-ki-ga-ge
kal-bu mu-na-ši-ku ša (il)E-a
ur-maḫ (dingir)Dam-gal-nan-na-ki
ni e-šu ša (il)Dam-ki-na
ur mud dub-dub(dingir)Nin-ezen[2])*-na-ki*
kal-bu ta-bi-ik dami ša (il)Nin-ezen
ur mud nak-nak (dingir)Nin-din-u[g-ga-ge]
[kal]-bu ša-[tu]-u[3]) *dami ša (il)Nin-din-ug*

1) Beide Lesungen sind möglich.
2) So wird vielleicht wegen der Erweiterungssilbe *na* gelesen werden müssen anstatt *Nin-sar*; vgl. Deimel, Pantheon 218.
3) So ist natürlich zu ergänzen.

[*ur* . . . .] (*dingir*)*Nin-a-zu-ge*(!)
[*kal-bu* . . . .] *ša ša* (*il*) 𒐀 =

Der wütende Hund des Enlil, der beißende Hund des Ea, der Löwe der Damkina, der blutvergießende Hund der Nin-ezen(?), der bluttrinkende Hund der Nin-din-ugga, der . . . . . [Hund] der Nin-azu[1]).

Diejenige Gottheit aber, deren ständiger Begleiter der Hund war, und der sie geradezu als Emblem repräsentierte, war die Heilgöttin Gula. Die auf den Grenzsteinen so häufig abgebildete, auf einem Throne sitzende Göttin, neben der ein Hund hockt, ist, wie die Beischriften einwandfrei zeigen, die Göttin Gula; vgl. Frank, Bilder 40. Auch in einem Ritual (King, Cat. Suppl. 1746) wird der Hund der Gula erwähnt. Daher deponiert auch Nebukadnezar beim Gulatempel Esabad (Langdon, Neubab. Königsinschr. 164, VI, 20 ff.) „zwei goldene Hunde, zwei silberne Hunde, zwei bronzene Hunde, deren Glieder stark, deren Körpermaße gewichtig waren" im Erdboden an den Toren. Auch die mit der Gula eng verwandte, wohl nur eine andere Erscheinungsform repräsentierende Göttin Ninkarrak (vgl. Deimel, a. a. O. 213) hatte enge Beziehungen zum Hunde. Als Nebukadnezar (vgl. Langdon, a. a. O. 110, III, 40 ff.) ihren Tempel E-ulla in Sippar restaurieren wollte, fand er die alte Gründungsurkunde merkwürdiger Weise nicht auf einem Zylinder, sondern auf einem Terrakottahunde geschrieben vor. Schließlich wird es auch kein Zufall sein, daß Abba-dugga (Thureau-Dangin, SAK. 208, 3) für das Leben des Königs Sumu-ilu der Göttin Nin-Isin, d. i. der Gula einen schönen Hund aus Steatit weiht; es war eben ihr Lieblingstier.

Unter diesen Umständen ist es wohl möglich, daß ähnlich wie der eben erwähnte Steatithund auch der in Babylon gefundene sitzende Bronzehund (MDOG. 44, 27) aus den Fundamenten eines Gulatempels stammt oder ein Weihgeschenk aus ihrem Tempel repräsentiert[2]). Ob aber auch unsere assyrischen Terrakottahunde demselben Zwecke gedient haben, erscheint mir doch noch zweifelhaft, nicht sowohl wegen ihrer rohen Ausführung, weil solche Idole meist schlecht gearbeitet sind, als wegen ihrer kurzen apotropäischen Inschriften, die sich auf solchen Gegenständen in dieser Form sonst nicht finden[3]).

Jedenfalls steht es sicher fest, daß (auch mit Inschriften ver-

1) Der Hund soll auch den Harraniern heilig gewesen sein, hat daher vielleicht auch zu Sin in Beziehungen gestanden; vgl. Zimmern, Nöldeke-Festschrift 963.

2) Merkwürdigerweise werden unter den Geschenken Tuschratta's an Amenophis III (Knudtzon, Amarna 175, IV, 9 f.) auch „5 Hunde aus Gold, 5 Sekel an Gewicht, und 5 Hunde aus Silber, 5 Sekel an Gewicht" erwähnt. Was sollen hier die Hunde unter lauter Kleidern und Hausgerät?

3) Die Inschriften auf den Papsukkalmännchen und den Geiern aus den Torkapseln haben doch einen ganz andern Charakter.

sehene) Hunde auch in der Magie vielfache Verwendung fanden. Zwar ist es in der durch die Zeile IV R. 25, Kol. IV, 57 a erklärten Beschwörung: „Beschwörung, um mittels eines Hundes einem Gotte den Mund zu öffnen" (Zimmern, Nöldeke-Festschrift 962)[1]) nicht klar, ob es sich dabei um einen wirklichen Hund oder ein Bildnis handelt, weil weder in der Beschwörung, noch in dem darauf folgenden Ritual ein Hund erwähnt wird. Auch wenn es Maḳlû V, 46 ff. (ed. Tallqvist) in einem Zauber gegen die Hexe heißt: „Die Hexe und die Zauberin, mitten an die Hunde möge man binden ihre Kopfbinde (?), mitten an ihre Kopfbinde (?) möge man Hunde binden, und über sie soll man eine Hacke binden", besteht dieselbe Schwierigkeit der Entscheidung, ob lebendige oder nachgebildete Hunde gemeint seien; ebenso Maḳlu VIII, 80, ob die Speisen für die Bilder des Zauberers und der Zauberin veritabeln Hunden gegeben werden sollen. Ebenso läßt sich keine sichere Entscheidung gewinnen bei den Beschwörungen der kindermordenden Labartu. Neben ihr vor den Kranken hingesetztes Bild stellt man Brot, eine Schale mit Brunnenwasser und auch einen schwarzen Hund (Myhrman, ZA. XVI, 154, 14 f.), um die Dämonin in diese ihr begehrenswerten Dinge hinüberzulocken (Aage Schmidt, Entw. der Rel. 113). Bei einem anderen Labartu-Zauber (Myhrman a. a. O. 172, 45 ff.) wird diese Dämonin in ein kleines Segelschiff gesetzt und dann vier Hunde, zwei weiße und zwei schwarze, zu ihr hineingebracht.

Während an allen diesen Stellen jedenfalls nicht direkt gesagt ist, was für Hunde hier benutzt werden, schließen zwei von Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur rel. Inhalts publizierte Texte allen Zweifel an der Verwendung von Hundestatuetten in der Magie aus.

Der erste von ihnen (Nr. 26)[2]) enthält eine Beschwörung gegen verschiedene Krankheiten. Nach der eigentlichen Beschwörung folgt das Ritual (Rs. 2—9 ff.):

9) *ur-idim ša (iṣ)erini ep-uš-ma rikis ḫurâṣi tušakk-ak*
10) .... *kaspi ina kip-pat ḫurâṣi tala-mi (aban) ḫul[âlu] (aban) KA-MI tušakk-[ak ina mu]ḫ-ḫi tašak-an*
11) *[en] (dingir)Asar-ri me-en sil erim-ma nig-na-a bar-bar [me-en (?)]*
12) *šiptu an-ni-tu ina elî ur-idim tašaṭ-ar* =

9) Mache einen „wütenden Hund" aus Zedernholz und leg ihn mit goldenen Fäden aus,
10) [die Lappen (?)][3]) aus Silber fasse mit goldenen Rundungen ein, inkrustiere ihn mit *ḫulâlu*-Stein und schwarzem KA-Stein,

1) Zimmern, a. a. O., denkt an ein Hundeopfer; das ist gewiß keine notwendige Annahme.

2) Vgl. dazu die Übersetzung Ebeling's in der ZDMG. 69, 96 ff. und meine Bemerkungen ebenda 413 f.

3) Ich glaube, daß diese Hundestatuette mit ähnlichen lappenförmigen

11) und [die Beschwörung]: „Marduk bin ich, der den Feind vertreibt, der die Machenschaften auflöst, [bin ich (?)]“,
12) diese Beschwörung sollst du auf den „wütenden Hund“ schreiben [1]).

Aus den Handlungen der Hunde wurden natürlich wie auch 5 aus denen anderer Tiere Omina abgeleitet. Fast immer galt es als böses Vorzeichen, wenn ein Hund einen Menschen anpißte (Boissier, DA. 103, 10 ff.):

10) Wenn ein weißer Hund jemanden anpißt, wird ihn Not erfassen.
11) Wenn ein schwarzer Hund jemanden anpißt, wird Krankheit 10 ihn erfassen.
12) Wenn ein brauner Hund jemanden anpißt, wird er sich freuen (?).
13) Wenn ein Hund das Bett jemandes anpißt, wird schwierige Krankheit ihn erfassen.
14) Wenn ein Hund den Stuhl jemandes anpißt, wird er in Not 15 geraten (er wird seine Frau, resp. Kinder verlieren).
15) Wenn ein Hund den Tisch jemandes anpißt, ist sein Gott mit ihm erzürnt.

Um solches vom Hunde veranlaßte Unheil (*lumun kalbi*; vgl. Ebeling, a. a. O. Nr. 64, 1), speziell wenn er einen Menschen 20 angepißt hat ([*kal*]*bu annû šinâti-šu is-lu-ḫu-an-ni*; ib. Rs. 8) zu verhindern, mußten nun Gegenmaßregeln ergriffen werden (ib. Z. 14) [2]):

14) *kalba ša ṭîṭi* [*teppuš*]
15) (*iṣ*)*erina ina kišâdi-šu tašak-an šamnê ana rêši*-[*šu tašapak*]
16) *šipât enzi tulabbas-su ṣap-pi atâni* [3]) *te*[*le-ḳi-ma*]
25 17) *ina zibbati-šu tašak-an ina kišâd nâri ana pân* (*il*)*Šamaš ab*[*ra* [4]) *tukân*]
18) *12 akâl kunâši tar-kas suluppû šasḳû* [*tašapak*] [5])
19) *miris dišpi ḫemêti tašak-an*
20) (*diḳâr*) *piḫa* [6]) *tuk-an 2* (*diḳâr*)*NIG-TA*(?)-[*KIL*] *kurunna*
30 21) *tumallâ-ma tašak-an nidnakka burâši tašak-an*
22) *kurunna tana-ki amêla šua-tu tu-šak-ma-su-ma*
23) *ṣalmu šua-tu tana-ši-ma ki-a-am taḳabi* =

Inkrustationen verziert war, wie der menschenköpfige Stier bei Heuzey, Cat. 287, Nr. 126.

1) Das Ritual wird noch weiter fortgesetzt. Der ausführende Sühnepriester soll die Statuette des Hundes erheben und die Beschwörung, die auf ihr geschrieben ist, [siebenmal] vor dem Altar (?) des Marduk, siebenmal vor dem Altar der Eru'a sprechen, [zwischen] beide Opferzurüstungen treten und dann noch ein Gebet an den Hund richten; vgl. die Bearbeitung Ebeling's ZDMG. 69, 102.

2) Vgl. neuerdings Ebeling's Bearbeitung des Textes in MVAG. XXI, 17 ff.

3) Zur Lesung des unsicheren Zeichens und Ergänzung des Verbums vgl. Myhrman, ZA. XVI, 176, 55, 58; Ebeling liest etwas anders.

4) Zur Aussprache *abru* für *GI-GAB* s. Ebeling, ZDMG. 69, 103.

5) Zur Ergänzung vgl. z. B. Ebeling, Assur, Nr. 26, Rs. 14.

6) Zur Aussprache vgl. SAI. 9988.

14) Einen Hund von Ton [sollst du machen],
15) ein Stück Zedernholz an seinen Hals tun, Öl auf [seinen] Kopf [schütten (?)],
16) mit Ziegenwolle ihn bekleiden, einen Kinnbacken (?)[1]) einer Eselin (?) ne[hmen] 5
17) und an seinen Schwanz legen. Dann sollst du am Flußufer vor dem Sonnengott einen Al[tar (?) aufstellen],
18) 12 Emmerbrote herrichten, Dattelfein(?)mehl [ausschütten],
19) ein Mus von Honig und Butter hinstellen,
20) ein *pihu*-Gefäß aufstellen, 2 .... Gefässe mit Rauschtrank 10
21 füllen, aufstellen und ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm aufstellen.
22) Den Rauschtrank sollst du ausgießen, diesen Mann sollst du niederknien lassen,
23) dieses Bild (des Hundes) sollst du hochheben und folgendermaßen sprechen (es folgt dann eine Hymne an den Sonnengott). 15

In diesen beiden letzten Stellen ist also expressis verbis gesagt, daß Hunde aus Holz oder Terrakotta mit (oder ohne) Inschriften in der Magie verwendet wurden, um Zauber zu veranlassen oder Zauber zu brechen. Daher werden auch die Terrakottahunde des 20 British Museum nicht Modelle für Assurbanipals Jagdhunde, sondern magische Hunde sein[2]).

Von dieser Erkenntnis ausgehend möchte ich auch andern Tierfiguren, die uns erhalten sind, eine ähnliche Verwendung in der Magie zusprechen, besonders wenn auch literarische Nachweise diese 25 Vermutung erhärten.

Ebeling, Assur, Nr. 62 ist ein merkwürdiger Text mit der Anweisung, wie man einen erzürnten Mann wieder versöhnen könne (*ana zi-na-a ana salâ-me*). Nach einer Beschwörung folgt das Ritual Rs. Z. 2 ff.: 30

2) *alpa ša ṭîṭi tepp-uš*
3) *rikis nabâsi*
4) *ina pi-i-šu ta-rak-kas*
5) *ṣalam-šu ša ṭîṭi tepp-uš*
6) *šum-šu ina naglabi šumêli-šu tašaṭar* 35
7) *pi-it-hal-la*[3]) *tu-šar-kab-šu*
8) *riksa ina ḳâtâ-šu tu-ša-aṣ-bat-su*
9) *šipta 7-šu ana elî-[šu] tama-nu*
10) *i-na bît šá e-[la (?)]-mu-ti*

---

1) *ṣappu* ist wohl ein doppelt vorhandener Körperteil des Kopfes (?); vgl. Holma, Körpert. 160; OLZ. 1914, 21. Die Bedeutung ist erraten. Ebeling übersetzt „Schweif"; aber der Körperteil scheint doppelt vorhanden zu sein.

2) Jastrow, Rel. II, 788 war der richtigen Deutung ganz nahe gekommen, doch sind diese Hunde keine eigentlichen Dämonen, sondern magische Werkzeuge.

3) Durch diese Stelle wird die Vermutung von Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon 6 für *bithallu* vielmehr *pithallu* zu lesen, bestätigt.

11) *ta-kan-na-[a]n*
12) *as-ku-bi-tu alpi tašak-an*
13) *ak-ta-na-an-ka ina bît*[1] (?) *e-la* (?) *-mu-ti*
14) *7-šu takabi-ma ina nâri*
15) *te-tim-mir-ma isal-im* =

2) Ein Rind aus Ton sollst du machen,
3) ein Band von roter Wolle
4) sollst an sein Maul binden.
5) Dann sollst du sein (des Erzürnten) Bild machen,
6) seinen Namen auf seine linke Weiche schreiben,
7) ihn rittlings auf ihm (dem Rinde) reiten lassen
8) und ihn ein Band in seinen Händen (als Zügel) halten lassen.
9) Die Beschwörung sollst du siebenmal über ihm (der Statuette) rezitieren.
10) Im Hause der . . . .
11) sollst du zudecken (?).
12) Einen Rindshöcker sollst du machen.
13) „Ich habe dich im Hause (?) des . . . . zugedeckt (?)",
14) sollst du siebenmal sagen, und (es) (das Bild ?) im Flusse
15) verscharren, dann wird er (der Erzürnte) sich wieder versöhnen.

Danach wurden also auch Terrakottarinder zu magischen Zwecken gebraucht. Ob hiernach die bekannten steinernen Stierfigurinen (Meissner, Plastik 48; 55) auch magische Bedeutung haben, mag noch unsicher erscheinen, obwohl mancherlei (vgl. z. B. die Bolzen zur Aufstellung) darauf deutet, daß es Votivfiguren waren. Aber der Terrakottatorso eines Rindes aus Assur (MDOG. 28, 26), der ähnlich, wie unser eben behandeltes Ritual es verlangt, den Namen seines Besitzers: *alpu ša* (*m*)*Bu-na-*𒀭 d. i. wohl *Adad* trägt, wird sicher als magischer Stier anzusprechen sein.

1) So wird wohl nach Z. 10 zu lesen sein.

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's
(4. September 1844 — 30. Oktober 1918).[1]

I.
Erinnerungsworte an Ernst Windisch im Auftrage der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig an der Bahre gesprochen

von

Max Förster.

In tiefer Trauer steht die philosophische Fakultät an der Bahre ihres hochgeschätzten und allverehrten Mitgliedes, des Vertreters der indischen und keltischen Philologie, der 43 Jahre lang an unserer Alma Mater gelehrt hat. Auch die Gesamtuniversität, die ihm im Jahre 1895 ihr höchstes Ehrenamt, das Rektorat, anvertraut hatte, stimmt in diese Trauer mit ein. Gehörte doch Ernst Windisch zu jenen Männern, denen Leipzig den Ruf einer der hervorragendsten Philologen-Universitäten in erster Linie zu verdanken hat. Und selbst das Ausland, dessen gelehrte Körperschaften in Frankreich, England, Irland und Amerika sich früh beeilt haben, ihm ihre wissenschaftliche Anerkennung zu bezeugen, wird von seinem Tode nicht ohne Anteilnahme Kunde erhalten.

In seinen äußeren Lebensschicksalen wurzelte Ernst Windisch[1] ganz und gar in dem heimischen sächsischen Boden. Geboren 1844 in Dresden als Sohn eines Lehrers, hat er hier in Leipzig seine ganze wissenschaftliche Ausbildung genossen, hier sich 25 jährig habilitiert (1869) und seitdem — mit je dreijähriger Unterbrechung in Heidelberg und Straßburg — hier seine ganze akademische Laufbahn vollbracht. Dem kaum 27 jährigen übertrug man hier ein Extraordinariat (1871), nachdem er eine Berufung nach Bombay in Indien abgelehnt hatte. Im folgenden Jahre schon ging er als Ordinarius nach Heidelberg (1872—75), um von dort über Straßburg 1877 als Nachfolger seines Lehrers Hermann Brockhaus an die heimische Hochschule zurückzukehren. Ein stilles, schlichtes, aber

1) Das dieser Gedächtnisschrift beigegebene Bild unsers teuren Ehrenmitgliedes und Vorstandsmitgliedes Ernst Windisch stammt von einer im Jahre 1904 gemachten Aufnahme.

arbeitsreiches, echt deutsches Gelehrtenleben war ihm hier beschieden, voll von äußerem und innerem Sonnenschein, reich überstrahlt von stillem Familienglück und warmer Anerkennung und Freundschaft. Und so reich war dieses Glück seiner Seele, daß selbst jene tückische 5 Krankheit, welche schon seine kräftigsten Mannesjahre überschattete, nicht seinen Lebensmut und seine Arbeitsfreudigkeit zu brechen vermochte; so reich, daß er mit staunenswertem Starkmut dem tiefen seelischen Leid entgegentreten konnte, welches dieser Krieg auf ihn geladen, — dieser Krieg, der gerade seine tief-irenische Natur 10 doppelt schwer bedrückte. So ward es ihm vergönnt, bis zum letzten Abend am Schreibtisch bei seiner Arbeit auszuharren, bis ein sanfter Tod im Schlaf ihm die Feder für immer aus der Hand nahm.

Seine wissenschaftliche Laufbahn war durch sachliche wie persönliche Anregungen bestimmt worden. Um klassische Philologie zu 15 studieren hatte er die Universität bezogen; und er hat aus ihr auch noch seine Doktorarbeit über die homerischen Hymnen entnommen. Aber die großen Entdeckungen Franz Bopp's hatten solchen Glanz auf die vergleichende Sprachwissenschaft geworfen, daß damals auch der klassische Philologe an solchen Studien nicht vorüberzugehen 20 pflegte, zumal gerade an unserer Universität diese Studien in Georg Curtius einen begeisternden Vertreter gefunden hatten. So wurde auch der junge Windisch in den Bann der vergleichenden Sprachwissenschaft gezogen. Durch Curtius auf die Wichtigkeit des Altindischen als Grundlage solcher Studien hingewiesen, wandte er sich 25 unter Brockhaus' Leitung auch diesem Gebiete energisch zu. Und während eines einjährigen Aufenthaltes in London (1870—71), wo er im Auftrage der englischen Regierung an der Katalogisierung der Sanskrithandschriften des India Office sich beteiligte, nahm er auf Anraten seines Lehrers Brockhaus auch das Studium der keltischen 30 Sprachen auf. So haben seine beiden Hauptlehrer, Curtius und Brockhaus, seiner wissenschaftlichen Arbeit für immer die entscheidende Richtung gegeben.

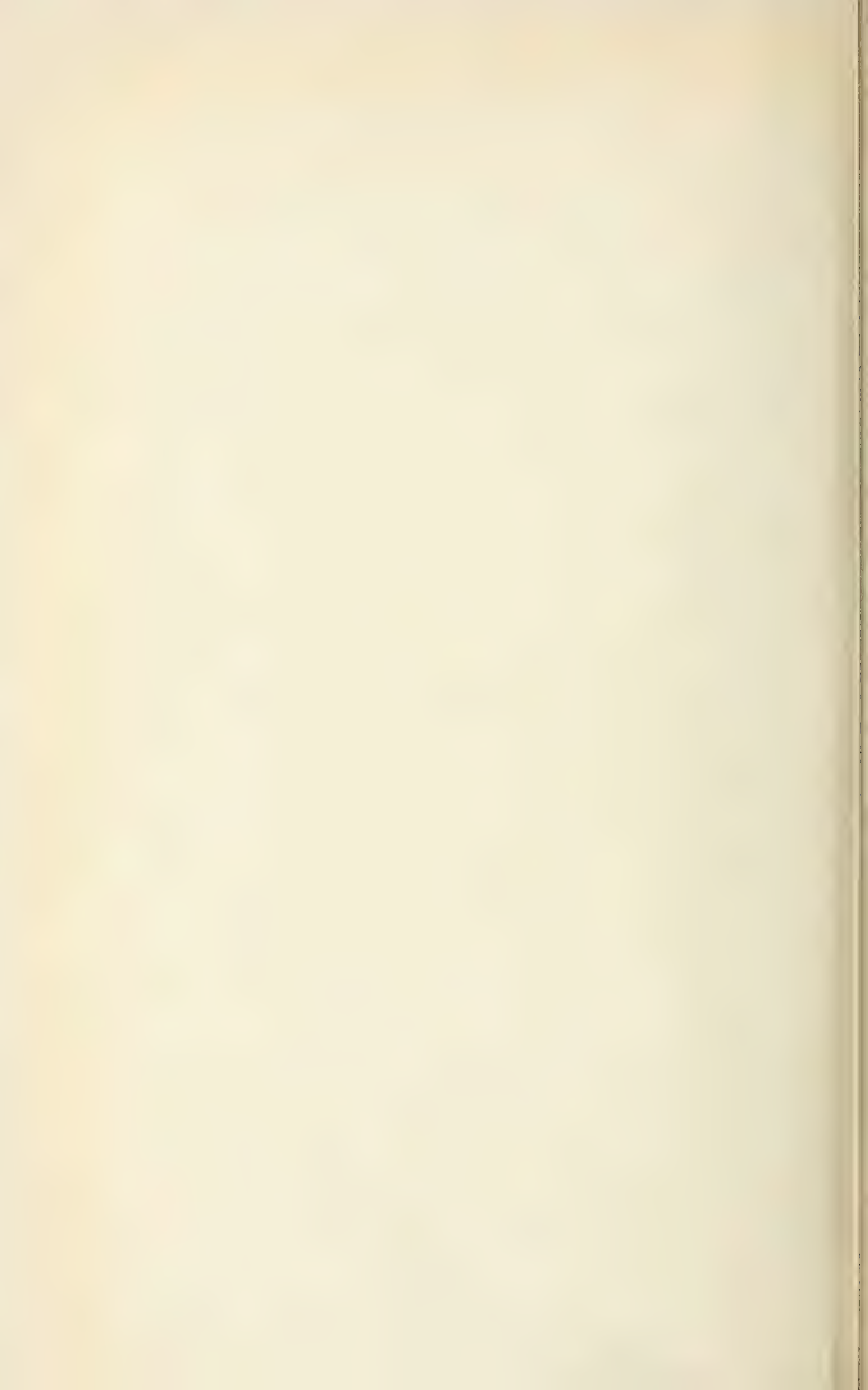
Seine wissenschaftliche Persönlichkeit war vor allem bestimmt durch eine bewundernswerte Objektivität sowohl den Tatsachen wie 35 den Menschen gegenüber, so daß er leicht fremden Meinungen gerecht wurde und freudig fremde Leistungen anerkannte. Damit hängt zusammen seine große Behutsamkeit und Vorsicht in der Herbeiziehung und Beurteilung des wissenschaftlichen Tatsachenmateriales und in der Formulierung der daraus gezogenen Schlüsse. 40 Hierbei ging seine Gewissenhaftigkeit so weit, daß er Schwierigkeiten und Unsicherheiten, auf die er stieß, nie irgendwie verhüllte. Diese Eigenschaften kamen ihm besonders zu statten in einer Wissenschaft wie der keltischen Philologie, wo dilettantisches Unwissen und nationale Voreingenommenheit die Wege zur Erkenntnis allzusehr mit 45 unbewiesenen Behauptungen versperrt hatten. Weiterhin zeichnete ihn aus eine staunenswerte Vielseitigkeit[1]), die ihn befähigte, auf

1) Diese zeigte sich u. a. auch darin, daß er von 1880—1902 die „Zeit



Ernst Windisch

geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1918.



drei verschiedenen Wissensgebieten Bedeutendes zu leisten: der vergleichenden Sprachwissenschaft, der indischen Philologie und der keltischen Philologie. Und bemerkenswert ist dabei, daß er diese Gebiete nicht nur nach einer Seite hin betrieb, sondern das Sprachliche und Literargeschichtliche in gleicher Weise beachtete. Freilich zeigte er darin eine Nachwirkung der Romantik, — mit der er durch seinen Lehrer Brockhaus, einem Schüler der Bonner Lassen und Schlegel, verknüpft war —, daß für ihn Philologie gleichbedeutend mit Altertumskunde war, daß er dementsprechend sein Interesse ausschließlich den älteren Stadien der indischen und keltischen Kultur zuwandte und die neueren Entwicklungsstufen weder zum Gegenstand eigener Forschung machte, noch auch zur Beleuchtung des Älteren heranzog.

Wenn wir nun einen Blick auf die einzelnen Forschungsgebiete werfen, so darf Folgendes gesagt werden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat er sowohl in der Formenerklärung wie in der Syntax neue Wege eingeschlagen. Er zuerst hat die richtigen Gesichtspunkte gefunden für eine Erklärung der lateinischen Passivbildung und der Personalendungen des indogermanischen Verbums[1]). Er gehörte zu den ersten, die eine syntaktische Erscheinung, wie das Relativum, in vergleichender, sprachwissenschaftlicher Weise behandelt haben[2]). Äußerst fruchtbar war seine Theorie, wie Sprachmischung zustande kommt, nämlich nicht durch bloße geographische Berührung zweier Sprachen, sondern nur dadurch, daß ein Volk eine fremde Sprache zu erlernen sucht und dabei in seine eigene Sprache fremde Bestandteile einmischt[3]). Wichtig für die Anschauungen von dem Entstehen einer Schriftsprache war sein Nachweis, daß die heilige Sprache des Buddhismus, das Pāli, zwar auf der Grundlage des indischen Māghadhī-Dialektes aufgebaut ist, aber allerhand Abschleifungen und Beimischungen aus anderen Dialekten erfahren hat[4]).

Noch reicher und vielseitiger gestaltete sich seine Arbeit auf dem Gebiete der indischen Philologie. Hier beschäftigten ihn vor allem die ältesten indischen Religionsurkunden, für deren Betrach-

schrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" redigierte. Ein Bild von seinen weiten Interessen wie von seinem großen Freundeskreise gibt die 1914 zum 70. Geburtstag ihm überreichte „Festschrift". Ebendort befindet sich auf S. 366—380 ein fast vollständiges Verzeichnis seiner Schriften, zu dem noch nachzutragen wäre: Mittheilungen aus den Akten über das Innere der Pauliner Kirche (als Manuskript gedruckt, Leipzig o. J.); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916); Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, I. Teil 1917. II. Teil im Druck.

1) Über die Verbalformen mit dem Charakter R im Arischen, Italischen und Keltischen (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1887); Personalendungen im Griechischen und im Sanskrit (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1899).

2) Untersuchungen über den Ursprung des Relativpronomens in den indogermanischen Sprachen (1869).

3) Zur Theorie der Mischsprachen und Lehnwörter (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1897).

4) Über den sprachlichen Charakter des Pali (Actes du 14e Congrès international des Orientalistes, Paris 1906).

tung er — ungleich manch anderem philologischen Religionsforscher — ein tiefes Verständnis für religiöses Empfinden mitbrachte, das bei ihm in einem eng-persönlichen Verhältnis zum Christentum wurzelte. Lockte es ihn doch sogar, in einer Rektoratsrede zu zeigen, wie der moderne christliche Missionar die altindischen Religionsanschauungen seinem Bekehrungswerke in Indien dienstbar machen könne[1]). Besonders interessierte ihn die Geschichte des Buddhismus, die er sowohl durch die Herausgabe neuen Textmateriales[2]) wie durch Beleuchtung und Einreihung des bereits bekannten[3]) nachdrücklich förderte. Für das Studium der brahmanischen Religion war es sehr anregend, daß er zuerst die Herbeiziehung der alten einheimischen Exegese der Vedahymnen, wie z. B. des Kommentators Sāyaṇa, als notwendig erwies[4]). Die Geschichte der indischen Philosophie zog reichen Nutzen aus seinem Katalog der philosophischen Sanskrit-Handschriften des India Office[5]). In der indischen Literaturgeschichte war epochemachend sein Versuch, die altindische Komödie aus der altgriechischen und zwar der spätattischen abzuleiten[6]), eine Theorie, die anfangs fast allgemein Widerspruch fand, aber 1904 durch die Entdeckung eines griechischen Theaterbaues in Zentralindien eine dankenswerte Stütze erhalten hat und seitdem ein Lieblingsthema der indischen Philologie geworden ist. Über den Rahmen der indischen Philologie hinaus ging seine Aufstellung, daß in jener Mischung von Poesie und Prosa, wie sie altirische, altnordische und altfranzösische Denkmäler zeigen, die Urform der Sagenüberlieferung zu sehen sei und daß die Form der mythologischen ākhyāna-Hymnen des Veda daraus zu erklären sei[7]). Endlich ist er der Geschichtsschreiber der indischen Philologie geworden durch sein letztes, groß angelegtes Hauptwerk, von dem er noch den größten Teil selbst im Druck besorgen durfte[8]).

Vielleicht am nachhaltigsten und dauerndsten wird seine Wirkung auf dem Gebiete der keltischen Philologie sein. Hier hat er

---

1) Die altindischen Religionsurkunden und die christliche Mission (1897).

2) Iti-Vuttaka (London 1889) und, zu der mit dem Buddhismus verwandten Jaina-Lehre, Hemacandra's Yogaçāstra (ZDMG. 28, 1874).

3) Māra und Buddha (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1895); Zu Kauṣītakibrāhmaṇa Upaniṣad I, 2 (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1907); Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1908); Die Komposition des Mahāvastu (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1909); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916).

4) Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sāyaṇas Kommentar (1883).

5) A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part IV (London 1894). Vgl. auch: Über die brahmanische Philosophie (Im Neuen Reich I, 1878), Über das Nyāyabhāṣya (1888) und Über die Bedeutung des indischen Altertums (1895; neugriech. Übers. 1896).

6) Der griechische Einfluß im indischen Drama (Verh. 5. Orient.-Congr. 1882).

7) Über die altirische Sage der Tāin Bō Cūalnge (Verh. 33. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner zu Gera, 1879, S. 28).

8) Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde. 1. Teil (1917). Von dem 2. Band, der im Manuskript druckfertig vorliegt, hat Windisch noch bis zum 28. Bogen die Korrekturen selbst lesen können.

uns nicht nur eine wertvolle, zusammenfassende Darstellung des „Keltischen Britanniens“ gegeben[1]), sondern auch durch die Schaffung des ersten zuverlässigen Wörterbuches des Altirischen[2]), durch die Herausgabe verschiedener, zum teil umfangreicher Texte zur altirischen Heldensage[3]) sowie durch viele Einzelabhandlungen über Probleme der keltischen Grammatik[4]) wie kaum ein zweiter zum Ausbau der keltischen Philologie beigetragen. Durch sein erstes Lehrbuch des Altirischen[5]), das auch ins Englische übersetzt ist, hat er allen denen, die in Deutschland und im Ausland diesem Stoff sich zuwandten, die erste Einführung in ein schwer sich erschließendes Gebiet geboten, so daß so ziemlich alle lebenden Vertreter der keltischen Philologie unmittelbar oder mittelbar als seine Schüler zu betrachten sind.

Neben seiner reichen schriftstellerischen Arbeit lief eine rege Lehrtätigkeit einher, die jene spröden und fernliegenden Materien des Indischen und Keltischen so faßlich und anziehend zu gestalten wußten, daß sich allsemestrig ein erkleckliches Häuflein Getreuer zu seinen Füßen versammelte.

Seine selbstlose Hilfsbereitschaft ließ ihn regen Anteil nehmen an den Verwaltungsgeschäften der Fakultät und der Universität, so daß er dauerndes Mitglied der verschiedensten Ausschüsse war. Nachdem sein Gesundheitszustand ihn zum Niederlegen dieses oder jenes Ehrenamtes gezwungen hatte, nahm er doch bis zuletzt an der Verwaltung des Königlichen Stipendienfonds und der allgemeinen studentischen Krankenkasse teil.

Jeder, der mit ihm in Berührung kam, mußte seine wahrhaft vornehme Gesinnung und seinen edlen, selbstlosen, geraden und liebenswürdigen Charakter hochschätzen. Wer ihm näher treten durfte — und das war sicherlich die Mehrzahl der Kollegen —

1) Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1912). Vgl. auch die wichtigen zusammenfassenden Artikel 'Keltische Sprachen' in Ersch und Gruber's Enzyklopädie (1884) und 'Keltische Sprache' in Gröber's Grundr. der romanischen Philologie (1886; ²1904).

2) Irische Texte mit Wörterbuch (1880).

3) Tāin bō Cūalnge (1905, 1120 Seiten); dazu: Tāin bō Cūailnge nach der Hs. Egerton 1792 (Z. f. celt. Phil. 9, 1913); Das Fest des Bricriu und die Verbannung der Mac Duil Dermait (Ir. Texte, 2. Ser., 1884); Vier kleine Tāin (ebenda 1887); De Chophur in dā muccida (Ir. Texte, 3. Serie, 1891), Tochmarc Ferbe (ebenda, 1897); Ein mittelirisches Kunstgedicht über die Geburt des Königs Aed Slāne (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884); dazu: Über die irische Sage Noinden Ulad (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884).

4) Verlust und Auftreten des *p* in den celtischen Sprachen (KB. 8, 1873); Das irische *t*-Präteritum (KB. 8, 1874); Das reduplizierte Perfektum im Irischen (KZ. 23, 1877); Die irischen Auslautsgesetze (PBB. 4, 1877); Zum irischen Infinitiv (BB. 2, 1878); Der irische Artikel (Rev. celt. 5, 1881); Das irische Praesens secundarium (KZ. 27, 1882); *Vassus* und *Vassallus* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1892); Zu den irischen Zahlwörtern (IF. 4, 1894); Über einige als *s*-Aorist angesehene irische Formen (Stokes-Festschrift, 1900); Pronomen infixum im Altirischen (IF. 14, 1903).

5) Kurzgefaßte irische Grammatik mit Lesestücken (1879, englisch von N. Moore, 1882).

mußte ihn auf das Innigste liebgewinnen. Seine unvergleichliche Gabe, auf die Interessen anderer verständnisvoll einzugehen und Werdendes durch schonende Kritik und zugleich ermunternden Zuspruch zu fördern, hatte einen ganzen Kreis jüngerer Kollegen um
5 ihn geschart, die in inniger Verehrung und dankbarer Liebe zu ihm aufblickten.

Zum Zeichen unauslöschlicher Dankbarkeit für alles, was Ernst Windisch unserer Universität gewesen ist, und zugleich als Gelöbnis treuen Gedenkens lege ich diesen Kranz im Namen der philosophi-
10 schen Fakultät an seinem Sarge nieder.

II.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch im Namen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an der Bahre gesprochen

von

E. Hultzsch.

An der Bahre des großen, vielseitigen Gelehrten, des unermüdlichen Arbeiters, des edlen und liebenswürdigen Menschen trauert die große Schar seiner Schüler und Freunde. Einen herben Verlust erleidet durch seinen Tod auch die Deutsche Morgenländische Ge-
15 sellschaft, als deren gegenwärtiger Schriftführer ich dem teuern Lehrer und Freunde einige Worte der Verehrung und des Dankes ins Grab nachrufen möchte. Windisch gehörte dem Vorstande der Gesellschaft vierzig Jahre lang an und war vierundzwanzig Jahre hindurch zugleich Redakteur unserer Zeitschrift. Es war charakte-
20 ristisch für seine Tätigkeit, daß er sich niemals in Kleinigkeiten verlor, sondern stets die allgemeinen, großen Ziele im Auge behielt. Wenn es der Gesellschaft gelungen ist, trotz der jetzt immer weiter fortschreitenden Trennung der einzelnen Gebiete der orientalischen Forschung ihren Fortbestand zu sichern, so ist dies zum großen
25 Teile Windisch's Verdienst. Seine vorsichtigen und ausführlichen Gutachten pflegten die Entscheidungen des Vorstandes in maßgebender Weise zu beeinflussen. Wenn es Kämpfe gab, so gelang es seiner vermittelnden Tätigkeit stets, die Gegner zu versöhnen oder einen Ausgleich herbeizuführen. Der klare Blick dieser schönen, blauen
30 Augen, in denen sich Klugheit und Herzensgüte widerspiegelten, übte auf uns alle eine magische Wirkung aus. So wird sein Bild im Herzen seiner Freunde fortleben. An seinem siebzigsten Geburtstage verlieh die Gesellschaft ihrem Führer die höchste Würde, welche sie ihm bieten konnte, die eines Ehrenmitglieds. Jetzt
35 stattet sie ihm, dem Unvergeßlichen, zum letzten Male den innigsten Dank ab und legt als Symbol desselben einen Kranz am Fuße seines Sarges nieder.

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstrī, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Paris, Librairie ancienne, Honoré Champion, Édouard Champion, 1917. XIV, 252, 104 S.

Der Titel des Werkes läßt uns eine Darstellung erwarten, wie sich die Werke Kālidāsa's zu den Lehren des Alaṃkāraśāstra verhalten, wie weit sie vom Dichter gekannt und berücksichtigt worden sind, weiter eine Darstellung der Folgerungen, die sich aus einer solchen Vergleichung ergeben. Wer dieses erwartet, muß mit Enttäuschung feststellen, daß das Buch, so umfangreich es ist, nichts von alledem enthält, nichts von einer ästhetischen Würdigung der Dichtungen Kālidāsa's im Rahmen des Alaṃkāraśāstra. Von den einzelnen Figuren wird überhaupt nicht gesprochen, eine ähnliche Arbeit, wenigstens „un glossaire historique des termes techniques en usage dans l'Alaṅkāra" wird einer späteren Zeit vorbehalten (S. VII). Das Werk besteht vielmehr aus zwei ganz verschiedenartigen, nur äußerlich zu einem Ganzen vereinigten Teilen, nämlich erstens aus einer Bibliographie des Alaṃkāraśāstra mit einer anschließenden Würdigung der einzelnen Vertreter dieser Wissenschaft in chronologischer Reihenfolge (S. 1—117), wobei einleitend auf die allgemeinen Gesichtspunkte, insbesondere auf das innere Wesen, die Seele der Dichtung, sowie auf den Genius des Dichters eingegangen wird; zweitens aus einer Nachweisung über die in den einzelnen Werken des Alaṃkāraśāstra zitierten Verse aus den Dichtungen Kālidāsa's, woran sich eine Darstellung der Folgerungen, die sich daraus für die Kāvyas und Dramen des Dichters ergeben, anschließt (S. 119—252). Den Abschluß des Buches bildet, mit den vorangegangenen Ausführungen in keinem Zusammenhang stehend, ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge Kālidāsa's. Man sieht, der Inhalt des Werkes besteht im Grunde aus etwas ganz anderem als der Titel uns andeutet.

Die Hauptstärke des vorliegenden Werkes liegt in den überaus reichen Literaturangaben. Jede Seite zeugt von einer erstaunlichen Belesenheit, vor allem natürlich auf dem Gebiete des Alaṃkāraśāstra. Auf den Seiten 9—59 gibt der Verfasser eine alphabetische Aufzählung aller bekannten Autoren und Werke, die sich auf die Poetik beziehen, von den ältesten Quellen an bis zur modernen Zeit. Dabei werden auch die Handschriften eingehend berücksichtigt. Die Angaben können vollständig genannt werden, und wer immer sich mit dem Alaṃkāraśāstra beschäftigt, wird die Bibliographie Hari

Chand's nicht entbehren können. S. 61—117 folgt, ebenfalls mit reichen Literaturangaben, eine chronologische Darstellung der Poetiker. In dieser Darstellung liegt nun freilich die schwächere Seite des Werkes. Die beigebrachten Argumente sind vielfach recht bedenklicher Art. Da eine Besprechung jedes einzelnen Kapitels zu weit führen würde, begnüge ich mich, einzelnes herauszunehmen, besonders solche Abschnitte, in denen die Darlegungen des Verfassers einer Verbesserung bedürfen.

Von den Poetikern vor Bhāmaha haben wir nur geringe Kenntnis. Bhāmaha selbst nennt II, 40 und 88 Medhāvin. Der Name Medhāvin's begegnet nun, wie Hari Chand nachweist, in Vallabha's Kommentar zu Śiśupālavadha XI, 6 und in Namisādhu's Kommentar zu Rudraṭa's Kāvyālaṃkāra p. 2: *nanu Daṇḍimedhāvirudrabhāmahādikṛtāni santy evālaṃkāraśāstrāṇi*. p. 9: *tair Medhāvirudraprabhṛtibhiḥ karmapravacanīyā noktā*, p. 145: *Medhāviprabhṛtibhir uktam*. Hari Chand nimmt hier zwei verschiedene Poetiker an: Medhāvin und Medhāvirudra. Ich halte das für ganz unwahrscheinlich. Beide Namen bezeichnen ein und dieselbe Person. Unter dem Namen Medhāvirudra zitiert ihn auch der dem Anfang des zehnten Jahrhunderts angehörige Vallabhadeva zu Śiśupālavadha XI, 6 (vgl. Hultzsch in seiner Ausgabe des Meghadūta, S. XI)[1]).

Daß Bhāmaha's Zeit vor die Daṇḍin's anzusetzen ist, habe ich in einer früheren Arbeit (Beiträge zur älteren Geschichte des Alaṃkāraśāstra) gezeigt. Wo immer man die historische Entwicklung, sei es einer Figur, sei es einer anderen Frage aus dem Gebiete der Dichtkunst, verfolgt, überall tritt die Priorität Bhāmaha's klar zu Tage. Es ist recht interessant zu beobachten, wie Daṇḍin auf Schritt und Tritt die Lehre seines Vorgängers angreift und keine Gelegenheit versäumt, Bhāmaha's Sätze als irrig zurückzuweisen. Bei der Untersuchung solcher Fälle darf man freilich nicht außer acht lassen, daß Bhāmaha das Alaṃkāraśāstra nicht selbst geschaffen, sondern alles Wesentliche schon vorgefunden hat. Aus der Reihenfolge, in der die einzelnen Figuren behandelt werden, läßt sich vielfach schon einiges über ihr Alter erkennen. Die Upamā war schon ausführlicher besprochen worden, und die Neigung zum Schematisieren hatte die Figur schon vor Bhāmaha in mehrere Unterabteilungen geteilt. So war die dreifache Gliederung in Nindā-, Praśaṃsā- und Ācikhyāsa-Upamā sicherlich schon von Vorgängern Bhāmaha's aufgestellt[2]). Bhāmaha will davon nichts wissen. Wer

1) Einen Namen Medhārudra weist Hari Chand im Trikāṇḍaśeṣa II, 7, 26 als Synonym für Kālidāsa nach. — Prof. Hultzsch hat die Freundlichkeit, mir den Wortlaut der Stelle mitzuteilen: *kāryasya ca paścādrātraḥ prāyaśaḥ kalaḥ | tathā ca Medhāviruddhaḥ* (natürlich Schreibfehler für *Medhāvirudraḥ*) *ā . . . praribuddhacetā jaghanyarātreṣv apanītanidraḥ | saṃdhāya pūrvaṃ manasārtham iṣṭaṃ nityaṃ kriyāyāṃ prayateta meti* ||

2) In Bharata's Nāṭyaśāstra (16, 48) werden, nachdem vorher eine Gliederung nach äußeren Gesichtspunkten aufgestellt worden ist, folgende fünf Arten der Upamā illustriert: *praśaṃsa, nindā, kalpitā, sadṛśī, kiṃcit sadṛśī*.

mit der Art von Daṇḍin's Polemik gegen Bhāmaha vertraut ist, wird nichts Auffälliges darin finden, daß Daṇḍin das Bestehen dieser drei Arten der Upamā ausdrücklich betont. Ganz dasselbe gilt auch von der Mālopamā, die Bhāmaha II, 38 leugnet. Bekanntlich begnügt sich Daṇḍin nicht damit, diese schon längst vorhandenen Unterarten des Vergleichs aufzuführen, sondern er definiert insgesamt 32 verschiedene Klassen der Figur und „widerlegt" auf diese Weise die Ansicht Bhāmaha's, daß eine Gliederung nicht am Platze sei. Kāvyādarśa II, 96 betont Daṇḍin zudem ausdrücklich, daß mit diesen vorgeführten Arten die Gliederung der Upamā nicht erschöpft ist, sondern daß es denen, die darüber nachdenken, leicht gelingen wird, viele weitere Arten aufzustellen. Man sieht hier deutlich, wie die Anschauung Bhāmaha's bekämpft wird. Wenn Hari Chand schließlich doch die Priorität Bhāmaha's vor Daṇḍin anzunehmen geneigt ist, so „scheint" nach ihm die eben besprochene Tatsache, daß Bhāmaha die Dreiteilung der Upamā in Nindā-, Praśaṃsā- und Ācikhyāsa und weiter die Mālopamā nicht anerkennt, eher dafür zu stimmen, daß hier Daṇḍin's Lehre angefochten wird. In Wirklichkeit aber wendet sich Bhāmaha gegen einen seiner Vorgänger, vielleicht Medhāvin. Denn unter den 32 Arten der Upamā im Kāvyādarśa bilden die vier eben genannten Arten doch nur einen ganz kleinen Teil. Warum hätte Bhāmaha aber gerade diese herausgreifen sollen? Er hätte mit noch größerem Recht andere Unterabteilungen als überflüssig nennen müssen. Die Behandlung der Upamā spricht also nicht gegen, sondern vielmehr gerade für die Priorität Bhāmaha's.

Aus vielen Fällen greife ich noch einen heraus, die Darstellung des Alaṃkāra Hetu (S. 72 f.). Bhāmaha sagt II, 86:

hetuś ca sūkṣmo leśo 'tha nālaṃkāratayā mataḥ |
samudāyābhidhānasya vakroktyanabhidhānataḥ ||

Daṇḍin sagt II, 235:

hetuś ca sūkṣmaleśau ca vācām uttamabhūṣaṇam |
kārakajñāpakau hetū tau cānekavidhau yathā ||

Hier tritt doch das Verhältnis beider Anschauungen klar zu Tage. Die drei Figuren waren von einem Vorgänger Bhāmaha's aufgestellt. Bhāmaha selbst verwarf die Figuren, weil sie nach seiner Auffassung kein besonderer „Schmuck" sind. Demgegenüber stellt Daṇḍin fest, daß sie nicht nur wie manches andere *alaṃkāra* sind, sondern sogar *uttamabhūṣaṇam.* Ja, der Hetu ist sogar eine recht komplizierte Figur, er ist zunächst *kāraka* und dann *jñāpaka*, und diese selbst sind wieder *anekavidha*! Und nun folgt eine Fülle von Beispielen, erst verständlich, wenn man die Beziehung auf Bhāmaha im Auge behält. So zeigt auch dieser Fall deutlich Bhāmaha's Priorität, und wenn Hari Chand behauptet, daß diese aus den inneren Gründen nicht erwiesen zu werden vermag, so kann ihm darin nicht beigestimmt werden.

Die Frage, wie das zeitliche Verhältnis Bhāmaha's zu Kālidāsa aufzufassen ist, kann vor der Hand nicht beantwortet werden. Aus wenig stichhaltigen Gründen glaubt Hari Chand annehmen zu müssen, daß Bhāmaha's Zeit nach Kālidāsa fällt. Ausschlaggebend 5 ist für Hari Chand die Strophe I, 42:

ayuktimad yathā dūtā jalabhṛnmārutādayaḥ |
tathā bhramarahārītacakravākaśukādayaḥ ||

Die Erwähnung der Wolken als Boten soll sich auf den Meghaduta beziehen. Mir scheint eine derartige Annahme durchaus nicht 10 notwendig zu sein. Die Wolken werden wohl auch im älteren Kāvya die Rolle von Boten gespielt haben, wobei besonders zu beachten ist, daß eine solche Vorstellung dem indischen Dichter sehr nahe gelegen haben muß. Im Gegensatz zu Hari Chand ist man eher geneigt anzunehmen, daß Bhāmaha vor Kālidāsa schrieb. Die 15 Tatsache, daß Bhāmaha sich dort, wo er sich, entgegen seiner Gewohnheit, zur Illustrierung seiner Regeln auf die vorhandene Literatur beruft, uns völlig unbekannte Werke anführt, die jedenfalls in damaliger Zeit ein gewisses Ansehen genossen haben müssen, scheint mir eher darauf hinzudeuten, daß die Zeit Bhāmaha's vor die Kāli- 20 dāsa's angesetzt werden muß. Sicherheit läßt sich allerdings vorläufig nicht erlangen.

Auf recht schwachen Füßen scheinen mir ferner die Bemerkungen zu stehen, die Hari Chand zur Persönlichkeit dieses Poetikers macht. Er soll einer buddhistischen Familie angehören, worauf 25 besonders der Name seines Vaters Rakrilagomin hinweise. Die Bezeichnung *gomin* soll durchaus buddhistisch sein und bedeuten „un laïque qui sans contracter formellement les vœux s'imposait toutes les abstinences de la vie monastique". Und weiter soll diese Bezeichnung vorzugsweise vom 5.—8. nachchristlichen Jahrhundert 30 in Gebrauch gewesen sein. Für Bhāmaha läßt sich damit recht wenig beweisen. Ich glaube auch nicht, daß der Ausdruck *sārva* des ersten Verses im Bhāmahālaṃkāra auf Buddha deutet. Die Strophe lautet:

praṇamya Sārvaṃ sarvajñaṃ manovākkāyakarmabhiḥ |
35 *Kāvyālaṃkāra ity eṣa yathābuddhi vidhāsyate* ||

Es ist weit wahrscheinlicher, daß mit *sārva* Śiva gemeint ist. Auf diesen Gott beziehen sich außerdem zwei weitere Verse des Werkes, nämlich Kāvyālaṃkāra IV, 21:

vidadhānau kirīṭendū śyāmābhrahimasacchavī |
40 *rathāṅgaśūle bibhrāṇau pātāṃ vaḥ śambhuśārṅginau* ||

IV, 28:

kānte induśiroratne ādadhāne udaṃśunī |
pātāṃ vaḥ śambhuśarvāṇyāv iti prāhur visandhy adaḥ ||

Was die Bildung des Wortes *sārva* anbetrifft, so verweist Hari 45 Chand mit Recht auf Bhāmahālaṃkāra VI, 53:

hitaprakarane 'ṇaṃ ca sarvaśabdāt prayuñjate |
tataś cham iṣṭyā ca yathā sārvaḥ sarvīya ity api ||

Der Name Bhāmaha selbst deutet auf Kaschmir. Hier war offenbar diese Schule der Poetiker zuhause. Nach Kaschmir gehören auch Vāmana, Udbhaṭa, Rudraṭa, Ruyyaka und manche andere der späteren Vertreter des Alaṃkāraśāstra. Demgegenüber ist es auch nicht ganz zutreffend, wenn Hari Chand S. 81 von Udbhaṭa sagt, er eröffne die Kaschmirschule der Poetiker. Bhāmaha ist jedenfalls ein noch älterer Vertreter.

S. 78—81 handelt Hari Chand von Daṇḍin. Der Verfasser des Kāvyādarśa nimmt bekanntlich Bhāmaha gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein. Das ist früher an vielen Beispielen gezeigt worden. Daṇḍin's Lehrbuch durchzieht eine lebendige Frische und hebt sich schon dadurch vorteilhaft von anderen ähnlichen Werken ab. Trotzdem gilt Bhāmaha als der bedeutendere und maßgebendere Poetiker, wie uns die Literatur des Alaṃkāraśāstra und die der Kommentatoren deutlich zeigt. Hari Chand kommt noch einmal auf die Frage zurück, welches das dritte von Daṇḍin verfaßte Werk sein mag, auf das sich Rājaśekhara (Śārṅgadharapaddhati p. 174) bezieht. Pischel's Auffassung (Einleitung zu seiner Ausgabe des Śṛṅgāratilaka), daß das dritte Werk die Mṛcchakaṭikā sei, läßt sich schon aus dem Grunde nicht aufrecht erhalten, weil der fragliche Vers *limpatīva* aus den neuerdings gefundenen Dramen Bhāsa's stammt. Pischel ging von der irrtümlichen Voraussetzung aus, daß Daṇḍin seine Regeln nur durch seine eigenen Verse illustriert. Es gab aber natürlich alte Schulbeispiele, an denen auch Daṇḍin etwas zu erklären hatte, und dazu gehört eben auch jener Vers *limpatīva*, der durchaus den Eindruck eines Zitates macht. Dafür gibt es im Kāvyādarśa aber noch weitere Beispiele. Jacobi und Peterson glaubten, gestützt auf Kāvyādarśa I, 12, als drittes Werk Daṇḍin's ein Lehrbuch der Metrik annehmen zu müssen (Chandoviciti). Diese Hypothese ist trotz des Einwandes Hari Chand's, daß das Wort *chandoviciti* lediglich Synonym für *chandaḥśāstra* ist, immerhin möglich[1]). Allerdings ist Kāvyādarśa I, 31 dagegen zu halten, wo Daṇḍin von den *nāṭakas* sagt: *teṣām anyatra vistaraḥ*. Dies kann doch wohl nur bedeuten, wie auch der Kommentar erklärt: *teṣāṃ nāṭakādīnām anyatra Bharatādigrantheṣu vistaraḥ prapañcaḥ | tasmād asmābhir vaiphalyabhiyātra noktāni tatraiva jñātavyānīty arthaḥ.* Vorläufig ist das dritte Werk Daṇḍin's nicht bekannt, möglich auch, daß ihm irgend eins fälschlich zugeschrieben wird. Der Ansicht aber, daß dies nur deshalb geschehen sein sollte, weil „l'idée d'une triade (*tridaṇḍa, tridaṇḍin*)" durch den Namen

1) Der Kommentar bemerkt zu dieser Stelle: *chandāṃsi vicīyante nirūpyante 'treti chandovicitiḥ śeṣādikṛtaś chandogranthaḥ chandovicitināmakaḥ svakṛtaś chandograntho vā tasyāṃ sakalaḥ tayor vṛttajātyoḥ prapañco vistāro nidarśitaḥ . . .*

Daṇḍin hervorgerufen wurde, vermag ich mich nicht anzuschließen. Das sind Vorstellungen, die wir der indischen Überlieferung zuzuschieben denn doch kaum berechtigt sind.

Interessant ist, was sich aus den Zitaten der Poetiker für die 5 sogenannte Rezensionsfrage der Śakuntalā ergibt. Hari Chand zeigt an der Hand zahlreicher Beispiele, daß als der getreueste Text die Devanāgarī- und nicht die Bengali-Rezension anzunehmen ist, der Pischel den Vorzug gegeben hat. Dasselbe ergibt sich für den Text der Vikramorvaśī. Für den Kumārasaṃbhava hat schon 10 Jacobi[1]) nachgewiesen, daß der achte Gesang noch von Kālidāsa herrührt, während die übrigen Zutaten einer sehr viel späteren Zeit sind. Dies findet eine neue Bestätigung darin, daß Verse aus dem achten Sarga von den Vertretern des Alaṃkāraśāstra zitiert werden, aus den folgenden Sargas aber Zitate nicht nachzuweisen sind. Wes-15 halb der achte Gesang in einer Reihe von Handschriften fehlt, hat Jacobi in dem angeführten Aufsatz gezeigt. Was den Raghuvaṃśa anbetrifft, so findet auch hier die allgemeine Annahme eine Bestätigung, daß der neunzehnte Gesang als der letzte anzusehen ist, daß also der Raghuvaṃśa ebensowenig wie der Kumārasaṃbhava 20 vom Dichter vollendet wurde.

In einem besonderen Abschnitt (S. 243 ff.) spricht Hari Chand von den Rezensionen, soweit er diese Frage nicht schon in den vorangehenden Kapiteln behandelt hat. Was er hier über den Kumārasaṃbhava vorbringt, trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Be-25 kanntlich stimmen Kumārasaṃbhava VII, 57—62, 66, 73 wörtlich mit Raghuvaṃśa VII, 6—11, 14, 19 überein. Hari Chand hält es für unwahrscheinlich, daß sich ein Dichter wie Kālidāsa wiederholen könne. Aber in einer solchen Wiederholung dürfen wir für die damalige Zeit nichts Auffälliges suchen. Bei derselben Gelegen-30 heit konnte der Dichter auch einmal ein paar Strophen einfügen, die einem anderen seiner Werke angehören. Die Beschreibung der Mädchen war ja auch nicht etwas Typisches gerade für den Raghuvaṃśa, sondern sie gehört eben zu einem „guten Kāvya". Ein gewisses Gegenstück bietet in dieser Beziehung der durch Daṇḍin 35 berühmt gewordene Vers *limpatīva*: er findet sich nicht nur in einem Drama Bhāsa's. Im übrigen sind die Verse im Raghuvaṃśa und im Kumārasaṃbhava so gut bezeugt, von den Handschriften und von den Kommentatoren, daß kein Grund vorliegt, ihre Echtheit in Frage zu stellen.

40 Was Hari Chand S. 240 ff. über die Entstehungszeit des Ṛtusaṃhāra sagt, vermag ich nicht anzuerkennen. An der Hand der Argumente, die uns das Alaṃkāraśāstra liefert, habe ich ZDMG. 66, S. 275 ff. und JRAS. 1913, S. 401 ff. zu beweisen versucht, daß die kleine Dichtung mit Unrecht dem Dichter des Meghadūta zuge-

1) Die Epen Kālidāsa's (Verhandlungen des 5. Internationalen Orientalisten-Congresses, gehalten zu Berlin 1881. Teil 2, 2. Hälfte, S. 145—147).

schrieben wird. Als weiteres Argument führt nun Hari Chand die Tatsache an, daß der Ṛtusaṃhāra in den Werken der Poetiker niemals zitiert wird. An und für sich beweist dieses nicht viel: ich komme darauf gleich zurück. Ebensowenig bietet allerdings, wie ich schon früher betont habe, Mallinātha's Ausdruck Kālidasīyaṃ kāvyatrayam und Kālidāsatraya-saṃjīvinī (zu Raghuvaṃśa, Einleitung V. 5 und Śiśupālavadha XIII, 24), für sich genommen, ein sicheres Argument. Da nun aber die inneren Gründe mit Entschiedenheit gegen die Autorschaft Kālidāsa's sprechen, so bedeutet der Ausdruck Kālidāsatraya eben „die drei (Kāvyas) des Kālidāsa", wie ja auch Vedatraya nicht irgendwelche drei Veden, sondern die drei Veden heißt, also ein in seinen Teilen abgeschlossenes Ganze.

Andererseits kann ich mich Hari Chand nicht anschließen, wenn er den Ṛtusaṃhāra als ein verhältnismäßig modernes Werk bezeichnet. Als Grund für diese Annahme gibt er die schon erwähnte Tatsache an, daß des Ṛtusaṃhāra in den Werken der Poetik niemals gedacht wird, wiewohl sich doch Gelegenheit gefunden hätte, das Werk zu zitieren. Aber sehen wir uns doch den Ṛtusaṃhāra näher an! Ich finde, es ist recht wenig in ihm enthalten, was für die indischen Gelehrten, die ihre Regeln illustrieren wollten, einen Anlaß zum Zitieren geben könnte. So überreich an poetischen Figuren und an sonstigen poetischen Formen ist diese Dichtung ganz gewiß nicht. Und gibt es denn nicht auch noch andere, weit umfangreichere Werke — etwa Aśvaghoṣa's Buddhacarita —, die vom indischen Standpunkt aus viel mehr Poesie enthalten und doch in den Lehrbüchern des Alaṃkāraśāstra nicht oder nur selten erwähnt werden? Gerade Zitate aus den älteren Literaturwerken finden wir in den Werken der Poetik verhältnismäßig sehr wenig. Diese Tatsache darf also für chronologische Fragen keinesfalls ausgebeutet werden. Und mit welchem Recht kann da endlich der Umstand, daß es zum Ṛtusaṃhāra einen älteren Kommentar nicht gibt, etwas über die Entstehungszeit aussagen? Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß wir gerade zu den älteren Literaturwerken Indiens alte Kommentare nicht besitzen. Sodann verkennt Hari Chand meines Erachtens durchaus das Wesen eines Kommentars. Zweck des Kommentars ist doch in allererster Linie die Erklärung schwierigerer Texte, die so, wie sie vom Dichter geschaffen sind, allzuviel enthalten, was dem Verständnis selbst des Inders nicht so ohne weiteres klar ist. Zu einer Dichtung, wie sie der Ṛtusaṃhāra ist, erscheint mir ein Kommentar zum mindesten überflüssig zu sein, da der Bau und der Inhalt der Strophen ein so einfacher ist, daß dem Verständnis an keiner Stelle eine Schwierigkeit bereitet wird[1]. Im übrigen kann man sich schlecht denken, daß ein Werk von solcher Einfachheit wie der Ṛtusaṃhāra ein verhältnismäßig modernes

1) Da nach neuerer indischer Auffassung zu einem Literaturwerk nun einmal ein Kommentar gehört, hat man dem Übelstand übrigens längst abgeholfen.

Erzeugnis ist. Und ferner, wäre die Dichtung so spät entstanden, wie Hari Chand meint, dann könnte Vallabhadeva in seiner Subhāṣitāvali (1674 und 1678) kaum Verse aus ihr mit der Signatur „Kālidāsasya" anführen. Diese Tatsache spricht im Gegenteil gerade für ein hohes Alter des Ṛtusaṃhāra. Kielhorn hat übrigens längst gezeigt, welcher Zeit die Dichtung angehört. Kielhorn hat den positiven Nachweis geführt, daß die Mandasor-Inschrift des Jahres 472 n. Chr. Verse des Ṛtusaṃhāra nachgebildet hat[1]). Damit ist erwiesen, daß der Ṛtusaṃhāra im Jahre 472 n. Chr. bekannt gewesen ist. Aus dieser Feststellung geht aber weiter hervor, daß die Dichtung einmal in einigem Ansehen gestanden haben muß. Unbedeutende Werke kopiert man nicht[2]). Als aber Kālidāsa seine von einem ganz anderen Geiste durchwehten Dichtungen schuf, denen von vornherein eine längere Lebensdauer beschieden sein mußte, trat dieser neue Dichter in den Vordergrund, auf den die Gelehrten der Poetik sich mit Vorliebe bezogen. Begreiflich, daß der Ruhm des Ṛtusaṃhāra darüber verblaßte. Und nicht nur der Ṛtusaṃhāra ist in Vergessenheit geraten. Andere ältere und noch bedeutendere Werke haben das gleiche Schicksal geteilt.

Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden. Zum letzten Abschnitt des Werkes, der ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge der Werke Kālidāsa's enthält, ist nichts zu bemerken.

Im großen und ganzen liefert Hari Chand's Werk durch sein ausführliches Eingehen auf die Poetiker mehr einen Beitrag zu einer Geschichte der Alaṃkāraśāstra, wenigstens was ihre Vertreter anbelangt, als eine Würdigung der Werke Kālidāsa's vom Standpunkte des Alaṃkāraśāstra aus.

Joh. Nobel.

1) Der Vers der Inschrift lautet mit Kielhorn's Verbesserung:

rāmāsanāthabhavanodarabhāskarāṃśu-
vahnipratāpasubhage jalalīnamīne |
candrāṃśuharmyatalacandanatālavṛnta-
hāropabhogarahite himadagdhapadme ||

Dazu Ṛtusaṃhāra 5, 2, 3:

niruddhavātāyanamandirodaraṃ hutāśano bhānumato gabhastayaḥ |
gurūṇi vāsāṃsy abalāḥ sayauvanāḥ prayānti kāle 'tra janasya sevyatām |
na candanaṃ candramarīciśītalaṃ na harmyapṛṣṭhaṃ śaradindunirmalam |
na vāyavaḥ sāndratuṣāraśītalā janasya cittaṃ ramayanti sāmpratam ||

2) So läßt sich auch die Strophe Meghadūta 64 (Ausgabe Hultzsch) in einer älteren Inschrift nachweisen. (Vgl. Bühler, Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie. Wien 1890, S. 17 ff.)

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. كويزى, كوازى ‚purpurrot‘. — In »Dā'ūd el Manāwī's Bericht« bei Kahle, *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten*, S. 46, Vers 123, erscheint der sonst unbekannte Ausdruck كويزى, den Littmann — offenbar mit Recht — mit dem aus Boethor's *Dictionnaire* in Dozy's *Supplément* übergegangenen كوازى ‚cramoisi, vermeil‘ identifiziert hat (s. S. 32. Anm. 6). Die zwei Schreibweisen كويزى und كوازى führen auf die Aussprache *kuu̯āzi* o. ä. Woher stammt das Wort?

Es geht zweifellos auf türk. كوكز, كووز, كووەز *güväz*, wohl eine Ableitung von كوك ‚blau‘, zurück, das nach Ahmed Vefīq-Paša, *Lehğe-i osmānī*, S. ١٠٩٩[1]) قويو پارلاق قرمزى ‚glänzenddunkelrot‘ bedeutet, nach Zenker S. 780 b ‚rotbraun‘, nach Redhouse S. 1598 a ‚deep or dark violet color‘, nach Samy-Kélékian S. 1057 a ‚de couleur bleu foncé tirant sur le rouge; violet‘ (vgl. dazu Sāmī, *Qāmūs-i türkī*, unt. كوكز), nach Χλῶρος II, S. 1446 b ‚ὁ ἔχων χρῶμα βαϑὺ κυανοῦν κλίνον πρὸς τὸ πορφυροῦν, βύσσινος, κ. βυσσινύς, ἤ μελανοπόρφυρος‘, nach Radloff, *Versuch e. Wörterbuches d. Türk-Dialecte*, II, Sp. 1653 ‚rotbraun, dunkel, schwärzlich‘ und nach Herrn Muhieddin, Lektor des Türkischen an der Universität Leipzig, ‚kirschbraun‘. (Einen Beleg für كووەز s. Fischer u. Muhieddin, *Anthologie aus d. neuzeitlichen türk. Literatur*, I, S. ١١١, 13.)

Zenker a. a. O. kennt neben كووز auch كووزى, كوەزى. Beide Formen, die ohne und die mit ى, werden ihm zufolge sowohl substantivisch wie adjektivisch gebraucht. Aber wenigstens an den zwei Stellen des *Türk. Qāmūs*, auf die er hinweist (unt. الكميت und الكمتة), stehen كووز und كووزى im Verhältnis von Adjektiv und Abstrakt-Substantiv zu einander (الكُميت: .... اثواب مقولەسندە اكثا كووز وآندن، قويو اولورسە مور تعبير اولنور und

1) Barbier de Meynard, *Dict.*, II, S. 672 a giebt zu Ahmed Vefīq's كُوكْز die Aussprache *gügz* an!

الكُمتة: . . ذكر اولنان، كميت رنكنه دينورده خرمايى طوريلقدر، اتوابده دووزى تعبير اولنور), und auch Herr Muhieddin kennt دووزى nur in Anwendungen wie رنكى كووزى ‚seine Farbe ist Kirschbräune‘, also nur als Abstrakt-Substantiv[1]). Diese Form wird ja nichts andres sein als eine - allerdings fehlerhafte[2]) — Zusammensetzung von كووز und dem pers. Abstrakt-*ī* (vgl. pers.-türk. سرخى ‚Röte‘, نبودى ‚Bläue‘, زردى ‚Gelbheit‘, لاجوردى ‚Azurbläue‘ usf.). Auf alle Fälle wird unser دوبزى, دوازى direkt auf كووزى zurückgehen. Letzteres konnte teils wegen der Art seines Gebrauchs (der Satz رنكى كووزى lädt geradezu zu der Auffassung ein: ‚seine Farbe ist kirschbraun‘) und teils wegen seiner Endung *ī* leicht als Adjektiv gedacht werden.

Zum Übergang von türk. *g* in كووزى zu arab. *k* in كوبزى vgl. z. B. türk. ويركى . ويركو *värgi* ‚Abgabe‘ > gleichbedeut. äg.-arab. ويردو *ṷērko, ṷirku* (s. Spiro, *Vocab.*, S. ٩٥٣b, Cameron, *Vocab.*, S. 316b und Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 310). Übrigens wäre für كوبزى auch die Aussprache *guṷäzi*, mit *g*, denkbar; vgl. äg.-arab. دنكل *diṅgil* ‚Wagenachse‘ (Cameron S. 90a und Vollers a. a. O. S. 307; — Spiro S. ٢٠٩a und Amery, *English-Arabic Vocabulary for the use of officials in the Anglo-Egyptian Sudan*, S. 25 haben دنجل) < gleichbedeut. türk. دنكل *diṅgil*, und äg.-arab. شنكان *šiṅgān* ‚Zigeuner‘ (Vollers a. a. O. S. 308; — Spiro S. ٣٢٣b hat شنجنه) < gleichbedeut. türk. چنكانه (*čiṅg'änä*) *čingänä*.

دوبزى dürfte heute in Ägypten, wenn es nicht überhaupt ganz wieder ausgestorben ist, nur noch ein sehr bescheidenes Dasein führen. Es fehlt nicht nur in den einschlägigen Wörterbüchern, sondern ist auch dem z. Z. hier noch weilenden Kairiner Munīr Ḥamdī (s. diese *Zeitschr.* LXXII, S. 202) völlig unbekannt.

A. Fischer.

---

1) Sāmī's *Qamūs* hat كوكزى nicht, nennt vielmehr كوكز auch als Substantiv (كوكز صفت . . . . = اسم. قويو ومورە چالار قرمزى رنكى: كوكزى چوق سورم' كوكزدر، خوشلانمم).

2) Die regelrechte Endung der türk. Farbenabstrakta ist bekanntlich لق, لك (vgl. z. B. قيزللق, صاريلق, طوريلق, بشيللك usf.).

»Fenton«, nicht »Finton«! — فنتن, die Titelheldin eines der großen Dramen Abdülhaqq Hāmid's, erscheint bei M. Hartmann (*Mittlg. d. Sem. f. Or. Sprachen*, Jhrg. XIX, Abt. II, S. 131, Z. 14[1]) u. Jhrg. XXI, Abt. II, S. 25, *Korrespondenzblatt d. Nachrichtenstelle f. d. Orient*, Jhrg. III, Nr. 6, S. 246 u. Nr. 7, S. 300 f.) und bei Hachtmann (*Die Islamische Welt*, Jhrg. I, Nr. 4, S. 214 u. Nr. 7, S. 407) als »Finton«. Der Name ist zweifellos als englisch zu denken, denn das Drama spielt in der Londoner Gesellschaft. Einen englischen Namen *Finton* gibt es aber m. W. nicht. Dagegen zählt bekanntlich »*Fenton, a gentleman*« zu den handelnden Personen von Shakespeare's »*Merry Wives of Windsor*«; ferner führt ein Roman von M. E. Braddon den Titel »*Fenton's Quest*«; und vor allem ist *Fenton* auch heute noch ein nicht zu seltener englischer Name. Darnach wird man »Fenton« für »Finton« einsetzen müssen, um so mehr, als man für letztere Form die türk. Schreibung »فينتن« erwarten sollte (wie Hāmid z. B. auch »ريشار« für »Richard« und »ليبرته« für »Liberté« geschrieben hat).

A. Fischer.

Zum Aufsatze H. Stumme's „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff" in der Windisch-Festschrift (Leipzig 1914, vgl. ZDMG. 69. Bd., 1915, S. 208). — Ich füge den dort gegebenen Deutungen folgende hinzu: Festschrift, S. 133, Nr. 50: **tyeff** „stark" scheint *muteʿāfī* (bzw. *muteʿäfī*, mit Imāle) متعافي „kräftig" zu sein; Nr. 54: **hellie** „ertzen" ist zweifellos *ḥālije* حاليه (*e* der ersten Silbe wiederum aus *ā* imāliert), das ich in Syrien häufig zur Bezeichnung einer kleinen „Zucker"-Erbsenart hörte (vgl. Belot, Vocab. arabe-français, 10me éd., Beyrouth 1911, S. ١٣٥ unter Wurzel حلا und auch schon A. Wahrmund, Hwb. der arab. u. deutsch. Sprache, I, 1, S. 479). Seite 137, Nr. 50 ist das türkische **ygun** für „guden morgen" sicher *eji gün*, ايي كون, d. i. „guter Tag", wie A. v. Harff ja auch im hebr. Teil für guden morgen **toeff boker** (טוב בקר) gibt.

Franz Babinger.

Zurücknahme. — Mit dem Ausdrucke lebhaften Bedauerns nehme ich die Anm. 3 in ZDMG. 72, 341 formell und inhaltlich hiermit zurück.

C. F. Seybold.

1) Z. 3 steht hier freilich »Fentin«, und S. 134 liest man dreimal »Finten«!

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1918.

Ägyptologie (1918).

Von **Günther Roeder.**

Gern benütze ich die mir gegebene Möglichkeit, um auch in diesem Frühjahr den Gelehrten der Nachbarwissenschaften vorzuführen, was sich im abgelaufenen Jahre in der Ägyptologie ereignet hat. Mehr als je freilich gilt die Einschränkung, daß das Jahr für 5 unsere Studien ungünstig gewesen ist und daß mir viele Neuerscheinungen entgangen sein werden. Die Übersicht ist also nicht so lang und nicht so reichhaltig wie sonst; aber sie zeigt doch, daß diejenigen Fachgenossen, die nicht unmittelbar von den Kriegsereignissen betroffen waren, weiter gearbeitet haben, und zwar auf 10 einzelnen Gebieten mit erfreulichem Erfolge. So ist die Erforschung der ägyptischen Religion durch einige Aufsätze wesentlich gefördert worden, ebenso die der Kunst, besonders für die schwer zu durchschauende Zeit von Tell el-Amarna unter Amenophis IV. Die Beziehungen Ägyptens zu den Nachbarländern sind in einigen inter- 15 essanten Punkten geklärt. Die Untersuchung der Eheverträge später Zeit hat, abgesehen von sprachlichem Gewinn, ein richtigeres kulturgeschichtliches Bild herbeigeführt. Für dieses Gebiet wie für manches andere müssen wir dem Gräzisten Schubart dankbar sein, daß er uns in seiner „Einführung in die Papyruskunde“ ein 20 Werk geboten hat, aus dem wir für die griechische Zeit mit Vertrauen reiches Material schöpfen können.

Über den Fortgang der Bibliographien und Jahresberichte ist mir nichts bekannt geworden; in Frankreich scheint eine neue ägyptologische Bibliographie entstanden zu sein[1]).

25 Für die Arbeitsorganisation in unserer Wissenschaft ist bemerkenswert, daß die Britische Akademie die verschiedenen in Ägypten tätigen wissenschaftlichen Gesellschaften zusammengefaßt

1) Seymour de Ricci in Revue Archéologique 1917, Heft für Juli-Okt. und für Nov.-Dez.

und ein Britisches Institut für Archäologie in Kairo gegründet hat. Hiermit scheint nun die englische Regierung die Leitung der bisher von Vereinen und Privatpersonen unternommenen Ausgrabungen und Aufnahmen der Engländer ergriffen zu haben — eine Lösung, die man auch vor der Erklärung des Protektorates erwartet hatte und die für die Ägyptologie wertvoll werden kann. Grade bei unseren englischen Kollegen stehen nicht immer die richtigen Personen an leitender Stelle; wenn man sich jetzt entschließt, auf gründliche Kenntnisse und eine sorgfältige Ausbildung Wert zu legen, wird unsere Wissenschaft mit der neuen Organisation zufrieden sein können. — Erst nachträglich wird mir der Entwurf (um einen solchen handelt es sich zunächst nur!) zugänglich, den Sir Arthur Evans, der Erforscher des vorgeschichtlichen Kreta, Anfang März 1919 in der „Times" veröffentlicht hat. Er klagt über die mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung der jungen englischen Archäologen, die gegenüber ihren methodisch durchgebildeten ausländischen Rivalen einen schweren Stand hätten. Das zu gründende „Imperial British Institute of Archaeology in Cairo" müsse einen Direktor, einen Bibliothekar und einen Architekten erhalten, nebst einer Jahressumme von etwa 300 000 Mark mit der Aufgabe, in einer guten Bibliothek wissenschaftliche Untersuchungen ausführen zu lassen und diese im Zusammenhang mit den Ausgrabungen zu veröffentlichen. Diese Organisation ist notwendig, denn „unser guter Ruf wird von der Art abhängen, in der unsere Regierung ihrer ernsten Verantwortlichkeit in Ägypten gerecht wird."

Denkmäler aus Ägypten und Museen. Die Ausgrabungen in Ägypten scheinen fast ganz geruht zu haben, und an die Durcharbeitung der früheren Unternehmungen hat man in keinem Lande gehen können oder wollen. Aus vorläufigen Berichten erfahren wir den Verlauf der amerikanischen Grabungen vom März 1915 bis zum Juni 1918 bei Memphis durch die Pennsylvania-Universität unter Leitung von Dr. Charles Stanley Fisher, der mit dem früher bei Reisner tätigen Architekten nicht identisch zu sein scheint. Die Amerikaner haben die oft durchwühlten Schichten der Stadtruinen abgehoben und sind unten auf den Palast des Merenptah (19. Dynastie) gestoßen, der ihnen vielseitige und ungewöhnliche Funde gebracht hat, darunter Malereien mit gefesselten Ausländern, Bildhauermodelle und einen Quarzitkopf aus der Zeit Amenophis IV.[1][2]). Der Feldzug in Syrien hat auf beiden Seiten Gelehrte an die Front geführt. Ein Wiener Prähistoriker fand bei Gaza und bei Nablus (Sichem) neolithische Lager von Steinwerkzeugen, aus denen abgeleitet sein soll, daß die Neandertalkultur sich während der jüngeren Eiszeit aus Europa nach Afrika zurückgezogen hat und erst in der Nacheiszeit einerseits wieder nach Ägypten zurückgekehrt, anderer-

1) American Journal of archaeology 22 (1918), Heft 1.
2) Vossische Zeitung 10. März 1919.

seits über Ägypten nach Vorderasien, Persien und Indien ausgestrahlt ist; dabei ist in Anlehnung an ägyptische Darstellungen, auf denen Syrer mit blauen Augen und hellem Schlichthaar erscheinen, wieder die Vermutung aufgetreten, daß die Urbewohner Palästinas Indo-
5 germanen gewesen sind[1]). Bei der von Süden vorgehenden Armee des englischen Generals Allenby wurde ein Komitee zur Erforschung Ägyptens[2]) gebildet, das sich allerdings vorwiegend mit griechischen Papyrus aus Ägypten beschäftigt zu haben scheint.

Ein Kriegsheft der Zeitschrift der Ägyptischen Verwaltung der
10 Altertümer[3]) ist im Wesentlichen von Daressy und Legrain geschrieben. Der erstere veröffentlicht u. a. einen Denkstein des Unterkönigs Pefnif-da-Bast, dessen Vorname Neferkerê an König Schabako (Dyn. 25) erinnert. Der zweite, der inzwischen gestorben ist, bringt interessante Beiträge zur Geschichte von Theben in
15 römischer Zeit; 1915 fand er bei Grabungen auf dem Grundstück des deutschen Konsularagenten, das man 1914 enteignet hatte, die Inschrift eines Aurelius Ginnis, Präfekten der Thebais im 4. Jahrhundert.

In unseren Museen hat der Mangel an Arbeitskräften und die
20 Beschränkung der verwendbaren Rohstoffe die meisten Arbeiten zurückstellen lassen. Aber man gewinnt doch wieder Hoffnung auf eine bessere Entwicklung in der Zukunft, wenn man sieht, daß die Hildesheimer Sammlung schon die zweite Kriegsauflage eines Führers herausgeben kann[4]). Aus der ägyptischen Abteilung des Bonner
25 Akademischen Kunstmuseums ist die Beschreibung eines Holzsarges in Mumienform veröffentlicht[5]). Das neutrale Holland hat die groß angelegte Veröffentlichung seiner ägyptischen Denkmäler in Leiden fortsetzen können; der neue Band gibt Mumiensärge in Photographien mit einem knappen, aber in einigen Einzelheiten eingehenden Text,
30 doch nunmehr holländisch geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch verfaßt waren[6]). Aus dem reichhaltigen Brüsseler Museum hat ein belgischer Fachgenosse, der teilweise in Deutschland studiert hat, ein schönes Totenbuch der 18. Dynastie veröffentlicht: breit angelegt, ausführlich behandelt und verschwende-
35 risch gedruckt — und doch wird auch der sachkundige Benützer das Wesentliche schwer oder gar nicht finden[7]).

1) Bericht an die Akademie der Wissenschaften in Wien.

2) Bericht an die Royal Society in London.

3) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 1918, Heft 1—2.

4) Führer durch das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. 2. Aufl. Hildesheim 1918. 32 S. mit 10 Abbild. 30 Pf.

5) Wiedemann in Archäolog. Anz. 1917, 13—17.

6) Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum von Oudheden te leiden. Band 9: Mummiekisten van het Nieuwe Rijk. 2. Serie, von P. A. A. Boeser. 's-Gravenhage 1917. fol. 8 S. 12 Taf., davon 1 farbig.

7) Louis Speleers, Le papyrus de Nefer-Renpet. Un livre de Morts de la XVIII-me dynastie aux Musées Royaux du Cinquanténaire à Bruxelles. Brüssel 1917. 4⁰. 110 S. 29 Taf. M. 50.

Schrift und Sprache. Seit 1897 ist von 29 deutschen Gelehrten unter Mitwirkung von 10 ausländischen Fachgenossen nach Erman's Plan das Wörterbuch der ägyptischen Sprache vorbereitet worden. Ein zusammenfassender Bericht über die geleistete Arbeit[1]) teilt mit, daß die Gesamtkosten in 21 Jahren 135 000 Mark betragen und daß für die Bearbeitung des restlichen Drittels des gesammelten Zettelmaterials und den Abschluß des Ganzen für die Veröffentlichung nur noch ein bescheidener Betrag übrig geblieben ist. Hoffentlich werden die gegenwärtigen Finanzschwierigkeiten nicht die Durchführung eines Unternehmens beeinträchtigen, das die Bedeutung des deutschen Anteils an der Ägyptologie zeigen könnte. Bisher wissen sogar unter den Fachgenossen nur wenige den in vielen Fällen entscheidenden Wert der Sammlungen des Berliner Wörterbuchs zu würdigen oder vermögen ihn auszunützen; wo die dort gewonnenen Erfahrungen einmal in einem Aufsatz zutage treten, staunt man immer wieder über den Fortschritt der philologischen Erkenntnisse[2]). Einige anderweitige Aufsätze von ägyptologischen Philologen beschäftigen sich mit dem Schriftzeichen der Schlange[3]), mit dem partizipialen Ursprung der Suffixkonjugation[4]) und mit dem ägyptischen Possessivartikel[5]). Die im letzten Jahresbericht hervorgehobene Entdeckung der Sinaischrift wird weiter durchgearbeitet, diesmal mit dem Ergebnis, daß sie ein älteres Gegenstück zur phönizischen Schrift ist, d. h. eine andersartige Entwicklung des beiden Schriftarten gemeinsamen Ursprungs, des Demotischen[6]).

Für die nubische Sprache hat ein Afrikanist die Veröffentlichung seiner Aufnahmen der Dialekte im Sudan fortgesetzt[7]). Das Volk der Megabarer, das dem Reiche von Meroe angehörte, ist aus einem demotischen Papyrus als *mḫbr* belegt[8]).

Geschichte und Kultur. Zur politischen Geschichte des Landes sind keine wichtigen Arbeiten erschienen, wohl aber manche interessante Einzelarbeit kulturgeschichtlichen Charakters. Jeder Ägyptologe hat sich mit den kurzen Beischriften herumgeschlagen, die in Grabreliefs des alten Reichs den Bildern zugefügt sind; jetzt erhalten auch weitere Kreise ein Bild davon, was die Leute sagen, die mit Landwirtschaft und Viehzucht, Fischfang und Schiffahrt, Markthandel und Steuerzahlung, Viehschlachten und Opferbereitung

---

1) **Erman** in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1919, 23.—31. Bericht über 1917, ebenda 1918, 47—48.

2) **Erman**, Ein orthographisches Kriterium, in ZÄS. 55 (1918), 86—88.

3) **Spiegelberg** und **Sethe** ebenda 89—92.

4) **Sethe** in ZÄS. 54 (1918) 98—103.

5) **Spiegelberg** ebenda 104—110.

6) **Hans Bauer**, Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle 1918. 28 S.

7) **Meinhof** in Zeitschr. für Kolonialsprachen 8 (1918), 110—139. 257—267.

8) **Möller** in ZÄS. 55 (1918), 79—81.

beschäftigt sind[1]). Von einem uns bekannten Baumeister der 18. Dynastie lernen wir einen dienstlichen Brief wegen einer Sklavin kennen, die ihm von der Webearbeit weggenommen ist[2]). Ein Maler aus einer anderen uns wohlbekannten Familie der Zeit Ramses II.
5 bittet seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen[3]). Ein Astronom sucht die Einzelfrage nach der Methode der Himmelsbeobachtung durch die alten Ägypter zu lösen, die durch das ganze Altertum hindurch fortgelebt und auf die Gegenwart gewirkt hat[4]). In größerem Zu-
10 sammenhange und auf zuverlässiger Basis werden uns die astrologischen Vorstellungen und Praktiken der spätägyptischen Zeit unter babylonischem Einfluß vorgeführt[5]); der Verfasser führt uns auch antike Beobachtungen farbiger Sterne vor[6]). Von anderer Seite sind die früher schon betriebenen schwierigen Untersuchungen
15 der ägyptischen Metrologie neu aufgenommen worden[7]). Ein besonderes Interesse haben die Eheverträge gefunden, in deren Kenntnis wir durch das Zusammenwirken von drei Bearbeitern ein gut Stück weitergekommen sind. Die älteste Spur für das Vorhandensein eines formulierten Ehevertrages liegt in einem Briefe der
20 19. Dynastie, in dem die Redewendung „in das Haus eintreten“ ein Ausdruck für „heiraten“ ist[8]). In der ptolemäischen Zeit wird eine Ehe auf neun Monate geschlossen, um dann in eine endgültige Ehe umgewandelt zu werden, falls die Frau inzwischen nicht ein Kind aus ihrer früheren Ehe geboren hat[9]). Gelegentlich wird eine
25 schriftlose Ehe in eine schriftliche Vollehe umgewandelt, unter Legitimierung eines vorhandenen Sohnes aus dieser Ehe[10]). Die umfassendste Arbeit auf dem Gebiet der Eheverträge stellt bei der Veröffentlichung von Aktenauszügen aus Eheverträgen der 22. Dynastie die sieben Typen der Heiratsverträge zusammen, die uns von
30 Dynastie 22 bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt geworden

1) Erman, Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reichs in Abh. Akad. Wiss. 1918, phil.-hist. Klasse Nr. 15. Berlin 1919. 62 S.

2) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 84—86.

3) Erman, Der Brief eines Kranken an seinen Sohn, in Amtl. Berichte Preuß. Staatssammlungen 40 (Dez. 1918) 62—65.

4) Conrad Weichberger, Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abh., herausg. von der Zeitschrift „Das Weltall“ 28 = SA. aus 1917, Heft 5—8). Berlin 1917. 12 S. 9 Abbild. 60 Pf.

5) Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. (Aus Natur und Geisteswelt 638.) Leipzig 1918. S. 28—29.

6) Boll in Abh. Bayer. Akad. Wiss. 30, 1 (München 1918).

7) Viedebantt, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Abh. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 34, III, Leipzig 1917). VIII, 184 S. Abschnitt XII: Studien zur altägypt. Metrologie.

8) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 94—95.

9) Sethe in Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse 1918, 288—299 mit 1 Taf.

10) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 93—98. Mit Taf.

sind, dazu die Verträge über „lose Ehen“[1]). Diese Abhandlung wird als „die Grundlage für alle künftigen Untersuchungen über das ägyptische Eherecht“ bezeichnet[2]).

Für alle Gebiete der äußeren Kultur und des geistigen Lebens wie für die politische und Wirtschaftsgeschichte der griechischen Zeit findet man jetzt eine zusammenfassende Darstellung und umfassendes Material in einem vielseitigen Werk über die Ergebnisse der Papyrusforschung. Das ausgezeichnete Buch läßt immer wieder den Wunsch nach ähnlichen Arbeiten für die ältere Zeit wachwerden[3]).

Beziehungen zum Ausland. Wer von dem starken afrikanischen Einschlag in der ägyptischen Kultur nicht überzeugt ist, blättere einmal die Neuausgabe von Schweinfurth's Reisen[4]) durch; er wird dort bei den Völkern am oberen Nil immer wieder Gegenstände und Gebräuche finden, die an das alte Ägypten erinnern.

Für die reichen Beziehungen Ägyptens nach Syrien haben wir als den ältesten festen Punkt einen Feldzug des Königs Athothis (Dynastie 1, jetzt auf 4099 v. Chr. datiert), der sich allerdings vielleicht nur auf die Sinaihalbinsel erstreckt hat[5]). Bei dem Handelsverkehr zwischen Ägypten und Syrien hat auch der Drogenhandel eine Rolle gespielt, der sich bis in die Gegenwart herein erhalten hat[6]). Nun das große Gebiet des Zusammenhanges zwischen Ägypten und dem Alten Testament, für das alle Interessenten eine stärkere gemeinsame Arbeit fordern[7]). Bei den Ausgrabungen in Palästina während der letzten Jahrzehnte ist der ägyptische Einfluß auf Schritt und Tritt hervorgetreten, so daß er eingehender untersucht werden sollte als nur in einer an der Oberfläche bleibenden Übersicht[8]). Die Kriegsereignisse haben die Entdeckung neuer Denkmäler herbeigeführt: bei Jerusalem sind Höhlen gefunden, die eine Vereinigung von Kultstätten mit Gräbern nach ägyptischem Schema darstellen[9]). Von der Sinaifront kommt ein Amulett mit einer gnostischen Darstellung des syrischen Sonnengottes Helios-Christus[10]). Weitaus die

---

1) Möller in Abh. Akad. Wiss. Berlin 1918, phil.-hist. Klasse, Nr. 3, S. 1—31. Mit Taf. 1—3. 2) Sethe in Gött. Gel. Anz. 1918, 362—378.

3) Wilhelm Schubart, Einführung in die Papyruskunde. Berlin 1918. 508 S. 7 Taf. M. 16.

4) Georg Schweinfurth, Im Herzen von Afrika. 3. Aufl. Leipzig 1918. 578 S. Viele Abbild. 1 Karte.

5) Borchardt in Orientalist. Studien, Fritz Hommel gewidmet, 2 (Mitteil. Vorderasiat. Ges. 22), Leipzig 1918, 342—345.

6) Meyerhof, Der Bazar der Drogen und Wohlgerüche in Kairo, in Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient 1918, Heft 1—2. 40 S.

7) Wiedemann in Deutscher Merkur (Der romfreie Katholik), 48, (13. April 1917), 57—60.

8) Ernst Leuken, Der Einfluß Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen. Diss. Göttingen 1917. X, 68 S.

9) Brandenburg in Zeitschr. f. Ethnol. 50 (1918), 40—41.

10) Volbach, Ein palästinensisches Amulett, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (März 1918), 123—128.

wichtigste Arbeit des Gebietes ist das grundlegende umfangreiche Werk über die vorgeschichtliche Zeit Südsyriens von Karge[1]). Er hat im Anschluß an eigene Grabungen alles herangezogen und kritisch untersucht, was aus Ägypten und dem vorgeschichtlichen Europa nur irgend in Frage kommen kann. Seine weitgreifende Untersuchung des gewaltigen Materials hat in zahllosen Einzelheiten interessante Ergebnisse, und seine dauernd wertvolle Arbeit gibt auf lange Zeit hinaus ein abschließendes und zuverlässiges Bild der ältesten Geschichte Palästinas.

Ein Aufsatz über das in Kleinasien übliche Trinken durch ein Rohr führt uns zu den Hethitern[2]). Ein anderer über Hacke und Pflug der jüngeren Steinzeit in das vorgeschichtliche Europa. das den ägyptischen ähnliche Geräte verwendet[3]). Ohne Arbeiten der Bronzezeit in Nordeuropa. die jetzt auf etwa 2000 bis 1800 v. Chr. datiert wird, lassen sich die langen ägyptischen Griffzungenschwerter nicht erklären, von denen wir einige Stücke aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.) besitzen[4]).

Kunstgeschichte und Archäologie. Eine geistvolle Charakterisierung des ägyptischen Stils stellt die Flächenwirkung auf allen Gebieten in den Vordergrund: „Die Fläche ist das Gesetz ägyptischer Kunst“ im Gegensatz zum Körperstil der Griechen[5]). Unter den Einzelabhandlungen ist von allgemeinem Interesse der Nachweis von idealisierten Porträts gealterter Männer[6]), ebenso die Gliederung der verschiedenen Kopftücher oder Königshauben, in denen wir den Pharao erscheinen sehen[7]). An einzelnen Motiven haben eine Untersuchung gefunden die Rosette, zunächst nur in kurzer und vorläufiger Form[8]); ferner das Bild des Pharao am Fenster, das unter Amenophis IV. auftritt und sich für einige Generationen hält[9]). Eine Untersuchung über die Scheibenräder am Wagen in ägyptischen Bildern wäre wertvoller geworden. wenn der Verfasser stärker betont hätte. daß es sich um eine unägyptische Erscheinung bei den

1) Paul Karge, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. Paderborn 1917. 755 S. 67 Abbild. 1 Karte. M. 44. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentl. der wiss. Station der Görresges. in Jerusalem, Band 1.)

2) Wiedemann in OLZ. 21 (1918), 280—282.

3) Schumacher in Germania (Korrespondenzbl. der röm.-germ. Komm. des Archäolog. Inst.) 2 (1918), 1—4.

4) Schumacher im X. Bericht der Röm.-German. Kommission 1917 (Frankfurt-Main 1918) 7—85.

5) Karl Ernst Osthaus, Grundzüge der Stilentwicklung. Hagen 1918. 69 S. Ägypten: S. 8—12.

6) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 67—73, mit 7 Abbild. und 1 Taf.

7) Bonnet in ZÄS. 54 (1918), 79—86.

8) Georg Streng, Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. München 1918. 80 S. 33 Abbild.

9) Schäfer in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 40 (Dez. 1918), 41—61.

aus dem Mittelmeergebiet kommenden Fremdvölkern handelt[1]). Die Technik des Auflötens von Goldkörnern zeigt der ägyptische Schmuck in reizvoller Verwendung[2]). Bemalte Tongefäße gehören zu den hübschesten Erzeugnissen des ägyptischen Kunstgewerbes[3]). Ägyptische Bronzefiguren behaupten nach ihrer Technik wie nach den verwendeten Motiven ihren Platz in einer Zusammenstellung derartiger Stücke aus allen Zeiten[4]); eine ungewöhnliche Bronzestatuette des Amon war vor kurzem noch nach Straßburg gekommen[5]). Anderweitige Behandlungen einzelner Denkmäler führen uns vor, was im Rahmen eines Vortrags über die Memnonskolosse in Theben zu sagen ist[6]); ferner einen archaisierenden Grabstein der Spätzeit, der manches Bemerkenswerte an archäologischen und sprachlichen Einzelheiten für die Religionsgeschichte enthält[7]); endlich eine Zeichnung eines ägyptischen Bildhauers des 2. Jahrhunderts v. Chr. auf Papyrus mit der Darstellung eines liegenden Sphinx, die mit Hilfe des Quadratnetzes auf den Stein übertragen werden sollte[8]).

Die wichtigste kunstgeschichtliche Arbeit des Jahres sind die Aufsätze von Schäfer zu den Funden der Grabungen von Tell el-Amarna, die häufig in das Gebiet der Religion hinübergreifen[9]). In der Untersuchung, in der die vorsichtige Kritik des geschulten Archäologen ebenso erfreut wie das feinsinnige Verständnis für künstlerisches Schaffen und antikes Leben, werden die Typen der Amarnakunst sorgfältig festgestellt, insbesondere auf die Frage ihres Ursprungs und Fortlebens hin. Daraus ergibt sich ein gesichertes Bild von der Eigenart des unter Amenophis IV. herrschenden Stiles. Schäfer setzt sich mit guten Gründen in Gegensatz zu Borchardt, dessen Auffassung der Amarnazeit und dessen Deutungen der Porträts im vorigen Jahre weite Kreise überrascht hatten.

Religion. Fragen der ägyptischen Religion, die stets ein besonderes Interesse fanden, haben auch in diesem Jahre die größte Zahl von Bearbeitern gefunden. Die Durcharbeitung der antiken Vorstellungen vom „Nabel der Welt“ hat den ägyptischen Gedanken,

---

1) Hugo Mötefindt, Die Entstehung des Wagens und des Wagenrades, in Mannus 10 (1918), 31—63.

2) Marc Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage, Abteil. Granulation. 158 S., 284 Abbild. Frankfurt-Main 1918. Ägypten: S. 36—41 mit Abbild. 57—64.

3) Möller, Bemalte Tongefäße, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Juli 1918), 217—227.

4) Frida Schottmüller, Bronze-Statuetten und Geräte. (Bibl. für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, 12.) Berlin 1918. 166 S. M. 8. Ägypten: S. 17—20 mit Abbild. 1—6.

5) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 74—76, mit Abbild.

6) Wiedemann, Die Memnonskolosse, in Bonner Jahrbücher 124 (1917). 72 S.

7) Burchardt und Roeder in ZÄS. 55 (1918), 50—64, mit Abbild.

8) Borchardt, Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Febr. 1918), 105—110.

9) Schäfer in ZÄS. 55 (1918), 1—49, mit 30 Abbild. und 8 Taf.

daß ein Tempel der Mittelpunkt der Welt ist, in den richtigen Zusammenhang gebracht[1]).

Für Götter und Gottesdienst ist eine ganze Reihe von kleineren Aufsätzen zu nennen. Eine Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie läuft auf eine Sammlung von 34 Monographien ägyptischer Gottheiten hinaus, bereichert um eine Einleitung mit ethnographischen Gesichtspunkten, im Einzelnen anregend trotz der Irrtümer[2]). Ein englischer Fachgenosse aus einem Kreise, der während des Krieges in maßloser Weise gegen die deutsche Ägyptologie gehetzt hatte, glaubte einen neuen ägyptischen Gott gefunden zu haben, muß sich nun aber von einem Deutschen nachweisen lassen, daß er die Hieroglyphen nicht recht hat lesen können[3]); die sprachlichen Kenntnisse sind bei dem größten Teil der englischen Ägyptologen immer schlecht gewesen. Auf die Entstehung von Gottheiten aus der Lotosblüte scheint sich ein französischer Aufsatz zu beziehen[4]). Eine englische Arbeit, die Serapis, Isis und Mithras gewidmet ist, wird als Untersuchung zur Universal-Religion bezeichnet[5]). Von alttestamentlicher Seite wird uns eine Abhandlung über kanaanitische Gottheiten gebracht, in der das ägyptische Material und ägyptische Gottheiten mit Scharfsinn und Erfolg behandelt werden[6]). Für den Kultus ist bemerkenswert, daß auf der Westseite von Theben eine Kapelle des Chnum von Elefantine gestanden hat, der dort zusammen mit seinen Begleitgöttinnen verehrt wurde von Leuten, die aus Elefantine stammten[7]). Die volkstümliche Göttin Toëris in Nilpferdgestalt hat als Weihgeschenke von Frauen kleine Figürchen erhalten, die ein Stück Leinengewebe bargen, oder Milch aus einer Brust tropfen lassen konnten[8]). Demotische Quittungen über die Einzahlung von Kollektengeldern gehören zu einem Kultus des Gottes Mont und der Isis von Philä, die beide in Hermonthis verehrt wurden[9]). Die uralten Titel der Hohenpriester der großen Tempel Ägyptens werden neuerdings übersetzt: der Größte der Seher, der Größte der Ärzte, der

1) Roscher, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, bes. den semitischen. (Ber. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 70, 1918, Heft 2). Leipzig 1918. 115 S. M. 3,60. Ägypten: S. 79—86.

2) Kunike in Internation. Archiv für Ethnographie 24 (1918).

3) Wiedemann in Wochenschr. f. klass. Philol. 35 (1918), 142 gegen Nash in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1916), 35.

4) Moret in Journal Asiatique 1917, Mai-Juni-Heft.

5) Journal of the R. Asiatic Society 1917: Kennedy im April-Heft, Erwiderung von Legge im Juli-Heft.

6) Gressmann, Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach den ägypt. Texten, in Abh. zur semit. Religionskunde und Sprachwiss. (Baudissin-Festschrift). Gießen 1918, 191—216.

7) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 64—67.

8) Möller ebenda 138—139, mit 2 Abbild.

9) Spiegelberg ebenda 116—120.

Größte der Werkmeister[1]). Ein Gräzist hat den Kultus des Apis-stieres unter römischer Herrschaft dargestellt[2]).

Die ägyptischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode enthalten sicher viele afrikanische Bestandteile; man fühlt sich in dieser Annahme bestärkt, wenn man eine ausgezeichnete Darstellung von Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern durchsieht, obwohl der vorsichtige Verfasser sich von der Betonung dieser Verwandtschaft zurückhält, auch wo sie naheliegt[3]). Ein holländischer Theologe hat das oft behandelte Thema vom Wesen des Ka im Anschluß an die Vorstellungen des primitiven Menschen von neuem untersucht und erkennt in dem Ka das Lebensprinzip und die persönliche Seelenkraft, ferner den Doppelgänger des Menschen und endlich seinen Schutzgeist[4]). Die kritische Untersuchung einiger Texte des rätselvollen Totenbuchs hat die betreffenden Sprüche in neuem Lichte erscheinen lassen. Der eine von ihnen behandelt das Herbeibringen der Fähre[5]); ein anderer entpuppt sich als Fingerzählreim[6]). Der Anfang des berühmten 17. Kapitels lautet nunmehr: „Mir gehörte das All, als ich noch allein war“[7]).

Zwei Grabsteine griechischer Zeit enthalten hübsche volkstümliche Texte mit poetischen Zügen einer persönlichen Religion[8]). Ein demotischer Vertrag von 270 v. Chr. wird mit einem Unternehmer abgeschlossen, der eine Leiche vorschriftsmäßig mumifizieren lassen soll[9]). Ein anderer Papyrus enthält Notizen, die sich ein Priester machte, als die Angehörigen bei ihm die feierliche Beisetzung einer Frau mit Aufführung eines Festspiels bestellten[10]).

Literatur. Nur zwei Arbeiten sind für dieses Gebiet zu nennen, aber sie beanspruchen ein besonderes Interesse. Die erste macht vorläufige Mitteilungen über einen demotischen Papyrus aus der Zeit des Kaisers Augustus mit einem Gespräch zwischen dem König und einem Priester Amasis; das Ganze wird in die Zeit des Königs Psamtik (Dynastie 26) versetzt, der während einer Sonnenfinsternis starb und auf dessen Mumienbinden das „Buch vom Atmen“ geschrieben ward. Von diesen beiden Einzelheiten erinnert die erste an den Tod Christi, die zweite soll einem religiösen Buche eine besondere Weihe verleihen[11]). Durch die Mitwirkung eine Ägypto-

1) **Sethe in ZÄS. 55 (1918), 65—67.**
2) **Toutain in Muséon 1916, 16 Mars.**
3) **Ankermann in Zeitschr. f. Ethnol. 1918, 89—153.**
4) **van der Leeuw in ZÄS. 54 (1918), 56—64** als Nachtrag zu **Theologisch Tijdschrift 1918.**
5) **Sethe in ZÄS. 54 (1918), 1—15.**
6) **Sethe ebenda 16—39.**
7) **Sethe ebenda 40—49.**
8) **Erman in Festschrift Ed. Sachau (Berlin 1915), 103—112.**
9) **Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 111—128.**
10) **Spiegelberg ebenda 86—92.**
11) **Möller in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Mai 1918), 180—184.**

logen an der Untersuchung der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus ist ein vollständiges Bild der Geschichte des ägyptischen Märchens von der Hadesfahrt des Königssohns Chamois zustande gekommen, das in Memphis in hellenistischer Zeit entstand, 5 von einem Juden in griechischer Sprache verbreitet, dann ins Aramäische übersetzt wurde und schließlich in das Gleichnis Jesu überging[1]).

[1]) Gressmann, mit Beiträgen von Möller, Vom reichen Mann und armen Lazarus, in Abh. Akad. Wiss., phil.-hist. Klasse, Berlin 1918, Nr. 7. 90 S. 8 Abbild.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1917 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hur- 10 gronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu den im folgenden angegebenen Preisen vom 15 Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturi's Ḥamâsa (1909): 96 Gulden; No. 2. al-Mufaḍḍal's Kitâb al-Fâkhir, ed. Prof. C. A. Storey (1915): 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916): 4,50 Gulden. Der 20 Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

3. Der Vorstand hofft, daß die vielfach verzögerte Herausgabe der schon vor zwei Jahren angekündigten Studie des Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie nun demnächst werde erfolgen können.

25 4. Der Vorstand hat beschlossen, die Veröffentlichung von zwei neuen Werken zu übernehmen: „Bar Hebraeus' Book of the Dove together with some chapters of his Ethikon" von Dr. A. J. Wensinck, und Dr. I. Goldziher's Studien über die Geschichte der Qorānauslegung (vermehrte Umarbeitung der vom Verfasser 1913 30 in Uppsala abgehaltenen Vorträge).

November 1918.

Verzeichnis der seit dem 30. Nov. 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64. S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

W. H. Roscher. – Wilhelm Heinr. Roscher: Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, besonders den semitischen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Archäologie. Mit 15 Figuren im Text. (= Berichte über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Philolog.-histor. Klasse. 70. Bd., 2. Heft.) Leipzig, B. G. Teubner, 1918. 115 S. M. 3.60.

W. H. Roscher. – Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen und andrer Völker, besonders der Semiten von Wilhelm Heinr. Roscher. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXXIII, Nr. V.) Leipzig, B. G. Teubner, 1917. 134 S. 20 Figuren auf 3 Tafeln. 3 Bilder im Text. M. 6.—.

Fr. Koepp. – Archäologie. Von Dr. Friedrich Koepp. I. Einleitung: Wiedergewinnung der Denkmäler. 2. Auflage. Mit 1 Abbild. u. 8 Tafeln. Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Buchhandlung, 1919. (Sammlung Göschen 538.) 100 S. geb. M. 1.80.

H. Kern. – H. Kern: Verspreide Geschriften. Achtste Deel: De Nāgarakṛtāgama (Slot). Spraakkunst van het Oudjavaanisch. (Eerste Gedeelte.) 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1918. VI + 324 S.

H. v. Soden. – Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von † Hermann Freih. v. Soden. 4. Auflage. Mit einem Plan von Jerusalem und drei Ansichten des Heil. Landes. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 6. Bändchen.) B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1918. 115 S. M. 1.60.

---

1). Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

P. Thomsen. – Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Peter Thomsen. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 669. Büchlein.) B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1918. 126 S. M. 1.60.

Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman. 14. Jahrgang (1918). Mit 7 Bildertafeln und 13 Notenbeispielen. Berlin 1919. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. 134 S.

Tor Andræ. – Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Von Tor Andræ. (= Archives d'Études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 16.) Stockholm 1918, P. A. Norstedt & Söner. 401 S.

H. Schacht. – Indische Erzählungen. Aus dem Sanskrit zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Dr. Hans Schacht. 1918. Edwin Frankfurter, Lausanne und Leipzig. 232 S. Geb. M. 13.50.

Fr. Heiler. – Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr. Friedrich Heiler. Ernst Reinhardt, München 1918. 96 S. M. 3.60.

W. Steinitzer. – Japanische Bergfahrten. Wanderungen fern von Touristenpfaden. Von Wilhelm Steinitzer. Ernst Reinhardt, München 1918. III + 120 S. 34 Tafeln. 1 Karte. M. 8.50, geb. M. 10.40.

Abgeschlossen am 11. Mai 1919.

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir.

Von

O. Rescher.

Der erste indische Druck vom Jahre 1856, besorgt von Nassau Lees und Mawlawī Kabīr al-dīn steht zwar der späteren Kairoer Editionen (abgekürzt C. — Ich verglich die vom Jahre 1302 d. H.) an Genauigkeit des Textes oft ganz bedeutend nach (auch die Orthographie ist nicht immer grammatisch korrekt), dürfte aber als 5 einzige von einem Europäer gemachte Ausgabe vielleicht doch noch auf eine gewisse Beachtung Anspruch erheben können. Außer dem bereits in den Corrigenda Vermerkten (S. 235—236) habe ich mir noch folgendes notiert:

S. 1 ult. vokal. عِمارًا (ohne Tešdīd); 3/3 C. الاعتراض; 3/10 vokal. 10 قدمىّ; 4/4 u. (mit C.) وجهها قبيح وفعلها مليح; 5/1 (mit C.) بالمجنونة (بالعاصية); 6/1 und 2 (mit C.) جُحرًا (statt جحجرًا); 6/5 (mit C.) فقالتا (Dual); 10/7 u. سلسلةٌ ممدودةٌ: 11 ult. تختصّ (Tešdīd verschoben); 12/7 أَعجب; 12 paen. (mit C.) تضطرب; 13/4 C. (statt بقضائه) liest باليمين; 13/6 u. (mit C. besser) لنا (statt لى); 15 14/12 (mit C.) add. (بالذنوب) مُقِرّ; 14/17 C. قارفت statt فارقت; 16/4 (mit C.) adde: عمًّا (وعليًّا); 16/10 genauer: آباءنا (لبيت); 17/3 ضَعه und ebenso 19/3 u. ضَعها (und 60/4); 18/12 بذلك (Dr.[1]); 19/12 من أَتباع; 19/2 (statt محبوسهم) mit C. محابيسهم; 20/7 u. (genauer mit C.) سوَّرهم; 20/6 u. (mit C.) امسحى نولدنا بهذا أعضاءه; 20

1) Dr. = Druckfehler. Ich gebe immer gleich die richtige Lesart.

20/8 يـنجـو (ohne ا): 22/1 ويقيما (Konj.); 22 ult. lies قراته; 24 paen. نعودوه: 25/9 ولا تجبه; 26/4 (mit C.) وآخران لبثما und Z. 5 وهما 27/9 u. (mit C.) وجعل تحته مخرتين; 27/10 u. (mit C.) على جبهته; 27/5 u. (mit C.) نفخن (Dual!); 28/4 u. (mit C.) genauer: لدعائها; 5 28/11 u. (mit C.) فسكنت (da ريح gewöhnlich fem.); das vorhergehende بذلك kann (mit C.) gestrichen werden; 28/10 u. C. add. (besser) ما فيه (لتنظر); 29/6 adde (mit C.) الشمس (غربت); 30/8 لما مر (mit C. zu streichen); 32/5 (mit C.) شر (statt des weniger korrekten واشر, das sich aber auch 52 paen. findet); 34/1 vokal. 10 لخرية; 35/1 انصرفي (mit C. zu streichen; vielleicht verlesen aus الصيرفي?); 35 ult. (mit C.) اشتريتها (انا): 37/8 nach شيء folgt in C.: غابوا فكفله هو حتى مات ولم يأخذ حظه من الميراث (ثقيل); 37/6 C.: اوبس; 38/6 محرمًا (ohne Tešdīd); zu أحرم بالصلاة vid. Dozy: commencer la prière; 38/9 عندى fehlt (besser) bei C.; 38/10 15 natürlich عليها (statt عليه); 38/11 das zweite تخرجين ist (mit C.) zu streichen: 38 ult. (mit C.) متواترًا; 39/4 u. يدعو (ohne ا); 39/6 u. (ebenso) تدعو (C. hat أدع); 40/6 أصواتهم (Dr.); 43/8 und 14 (mit C.) تجده (statt تجمله); 43/6 u. (ذلك) لم (ثقيل له); 44/11 (C.) عمل; 47/5 u. غدا (ohne Tešdīd); ibd. 3 u. (mit C.) دونكه; 48/11 (يسقيني)و; 20 49 ult. adde nach تعالى mit C. لجبرئيل; 50/7 u. حسنة (schlecht gedruckt); 51/12 C. add. فدخلت (ادخل); 55/11 lies مبتلى [ohne Tešdīd]; 56/6 (mit C.) [في التوراة] وبه كما [يا قيوم]; 59/6 C.: زيارتي; 60/4 ضع [cfr. ad 17/3]; 61/12 يا أمة الله (ohne Tešdīd); ibd. 8 u. لا تجزعي: 62/2 ان لم تأتني; 64/7 u. und 4 u. لخلو (ohne Tešdīd); 25 65/2 (mit C.) علم; 65/7 متعجبًا (Dr.); 65/9 عن أعجب; 65/9 und 10 (mit C.) سنني und ما صنعت; 65/9 u. ابوهن; 65/11 und 8 u. sowie

4 u. und paen. vokal. تَقْفِقَا und الْقَقْف: 66/5 (C. besser) حوتان statt حيقتان; 67/6 zweimal غتى hintereinander ist kaum angängig: C. hat وحرس نفسه; 67/7 f. (C. besser) لا تْضَلْ علىّ الفال und dann وجملا تحسّى: 67/13 (mit C. natürlich) مشت; 68/2 (mit C.) تجرّوه (وإن): 68/8 (C. vielleicht besser) اخترت (statt زلت); 70/8 (act.) تخيّب; 5
70/9 (mit C.) لم ينتظم; 71/5 u. مقتولين (ein Punkt auf dem ق ist abgesprungen); 72/3 (mit C.) أركب: 72/6 (mit C.) ناصح (statt des hier nicht passenden ناصح): 75/10 (genauer) خبماه; 77/6 u. (mit C.) يسترجو; 78/6 u. (mit C.) المعروف; 79/1 (mit C.) على ذلك الرجل; 83/13 وحرك ذنبه ist nur erläuternde Glosse zu بصبص und 10
also zu streichen; oder lies mit C. تخضع له السبع (وعركها); 84/11 مصيبت (verdruckt); 85/5 (mit C.) اثرا: 85/7 vokal. صعلوكا; 85/8 الجنايات; 87/6 u. صديقا (ohne Tešdīd, wie auch sonst durchgängig in der Geschichte Nr. 121); 87/4 vokal. فارة; 87/8 حماما; 88/8 u. und 7 u. vokal. العلّج bezw. علج; 88/4 u. vokal. عمود; 88/3 u. vokal. 15
أتلومنى; 90/9 u. vokal. على النّصب; 95/8 اتّقنى (mit C.); 99/7 mit (mit C.) ساح.

100/9 u. (mit C.) اثرا-خبرا; 100/11 grammatisch entweder الّا شيئا oder (mit C.) غير شيء — ersteres geht aber nicht wegen des Metrums (Wāfir); 100/5 u. (mit C.) مقبلة (fem. wie im folgenden 20
منها und شرّها usw.); 100 ult. add. لا حول و(لا قوة); 100/10 سيبلى: 100/3 u. der Text in C. ist ausführlicher und besser; 102/6, 7 und 10 صديق stets ohne Tešdīd (ebenso wie 87/6 u.); 103/1 مجذوم; 103/6 vokal. البَرْدى; 105/4 vokal. لله درّه; ibd. lies الصنيعة; 105/5 C. على شرف الطباع; 105/9 (mit C.) هودج; 105/5 u. C. 25
عنه (statt عليه); 106/1 (mit C.) نقد شحب; 107/13 C. تواطأ (statt تعطا); 108/4 حزينا (Dr.); 108/12 vokal. أرقّ-أدقّ; 108/7 u.

تقضّت (wegen des Metrums — Kamil); أبديته ohne في (Metrum!); ibd. 6 u. lies „ابداؤه" (= ابداؤه) statt ذاك (auch wegen des Metrums); 108 paen. تخيّم (activ.); 109/6 فوضعتها (Dr.); 109/5 u. (mit C.) استقبلتها جنازة; 109 ult. C. يستقبح; 110/1 أكل (ohne Medda); 110/2 (mit C.) استغلّوا; 113/6 u. schreibe دلّ من [wie auch 231 paen.]; 113/4 u. (سيدى) يا; 114/4 u. فاستولى (Dr.) [ohne Tešdīd]; 114/5 u. يستجيب wie auch das Metrum [Kāmil] verlangt; 120/1 (mit C.) تلبيه (طعام); 120/3 C. تاويبهم (statt اويتهم); 122/12 (mit C.) أأم تشتر; 122/3 u. (C.) خلق رائد; 124/5 u. (mit C.) الباقية (التمرة); 125/8 u. (mit C.) عنهما (statt منهما); 126 ult. (mit C. korrekt) لموتاهم; 130/10 u. (mit C.) اشتهرت; 131/1–3 Dittographie und folglich zu streichen; 131 paen. (mit C.) فتجرم; 131 ult. (mit C.) ذنبٌ (Nom.); 133/3 (mit C.) منطق الطير; 133/4 C. خدمتني (ohne vorhergehendes Alif); 139 paen. und 140/1 natürlich صرح (statt صرح); 141/6 (mit C.) حيتان; 141/9 (mit C.) شاش; statt des folgenden sicherlich unrichtigen استبحار hat C. das (mir allerdings auch unbekannte) اسبيجب; 143/11 u. C. طبخ; 145/11 C. add. بيده nach أرواحهم; 148/9 u. (C.) فاحببت; ibd. (C.) ينظرونها; 149/8 u. الخترق zu vokalis.; cfr. Ibn Qotaiba's *Handbuch der Geschichte* (ed. Wüstenfeld) 258/6; 149/7 u. ولى (ohne Tešdīd); 152/5 u. (mit C.) صنف; ibd. 4 u. (mit C.) يفزع; ibd. 3 u. (mit C.) نبأس; 154/6 u. (mit C.) تزجى; 155/1 (mit C.) (الّا آلخ) فقيل له; 155/10 (mit C.) statt عن lies (مؤمن) من; 155/6 (mit C.) فحزنت [1]دابّة من ذهب; 155/10 u. C. add. يا كرشى nach عيدى; 157/12 u. 13 بأطيب (ohne

1) Auf S. 155/3. 5. 6. 7. 10 ist bei dem Worte دابئة — wobei der Herausgeber wohl an دأب gedacht hat — stets das falsche Hemza zu streichen.

Tešdīd); 157/5 C. ودعت حاجة; 158/9 u. (wie auch 177/5 u.) vokal. البصرى; 158/6 (mit C.) خموشة; 159/1 (mit C.) الى (يوم القيامة); 159/5 (korrekt) عورات; 159/8 زلة (bis); 159/9 u. (mit C.) تقيس; 159/4 u. (mit C.) تلطم; 160/4 قضاء (Dr.); 161/9 (mit C.) ان (قال) (wegen des Metrums); ibd. 11 تفوق; 162/8 u. لا أستجيب; 163/4 (mit C.) بغيضة; 163/6 vokal. ضَعْفَين; 163/7 (mit C.) تجعلت (امّهن); 163 paen. (mit C.) رآى; 164/4 u. (mit C.) انه يتسرّى; 164 paen. (mit C.) الى المعتصم ببغداد لبعثه; 164/1 C. (فيمن) ذا تخاط (الرعيّة); 164/5 الأزادل (C. الأرذال)[1]; 165/6 u. (mit C.) يا ابا محمد; 165/1 (mit C.) في قبر جدّه; 165/5 u. (mit C.) فطلب (statt IV cfr. die Wörterb.); 165/3 u. (besser mit C.) مكرّما; 166/2 ان يأكلوا; 166/4 (mit C.) بها قتاله; 166/5 (mit C.) و وضعها; 166/8 (mit C.) عليه; 167/2 [wie auch 159/8] زلّة; 168/10 (mit C.) مخرمة; 168/7 u. الحُذّاق (Dr.); 169/5 عذلت; 169 ult. vokal. عَبْرَتى; 171 ult. البوارى = ?; 172/3 u. (mit C.) يكذّب; ibd. 8 u. (Cairo 1329) من كلّ شوهاء; ibd. ليدفع (3. pers.); ibd. الضيغم (wegen des Metrums [Reğez], in das الضيم nicht paßt); 172/6 u. (mit C.) الفاليه [am Ende der Verse ist natürlich überall ه statt ة einzusetzen]; 172/5 u. (mit C.) خماريه; ibd. (mit C.) بنقبة يمانيه; 174/7 u. (mit C.) صفات; 174/4 فذا (wegen Metrum); überhaupt ist das ganze Gedicht in C. besser: ändere noch 174/10 u. المنزول (كيف) und ibd. 9 u. يجول (والكيف); 175 ult. vokal. الصّمت; 176/10 (mit C.) ونزح; ibd. (Cairo 1329) ورض (statt ورد); vokal. الْقلوص; 177/5 u. vid. 158/9 u.; 177/9 (mit C.) التؤدة; ibd. 9 und 6 u. (mit C.) أسرف und أسرفهم als Gegensatz zu

---

1) Der Editor verwechselt sehr häufig ذ und ز; so z. B. das falsch gedruckte مجذوم (103/1; 180/3 u); umgekehrt زلّة 167/2; 159/8; عذلت 169/5.

الحجل); 178/10 wohl أنف: 178/1 كل زنى (?)الى; 178/13 vokal. تَمَلَّكْتُ (statt 1. pers.); 178/7 (mit C.) خوان (statt حان); ibd. 9 (mit C.) القرشية: ibd. القوات (الطيب): ibd. 10 دغل; ibd. 11 ممكار; 179/4 u. (mit C.) نسمين لنا: ibd. 3 u. C. (aber kaum richtig) غروة (statt ثروة);
5 179/6 C. الشير (statt المسير); 180 paen. القطّنية (?) statt القطنية (welch' letzteres wohl keinerlei Sinn gibt); 180/8 (korrekt) حسناء; ibd. 13 (korrekt) المرأة (statt المرأة) — wie auch zweimal 186/4 u. —; 180/10 C. دبس; 180/5 u. (mit C.) يخفى; ibd. 3 u. (mit C.) مجذوم (wie auch 103/1); 181/6 u. التزيين (Dr.); 181/4 u. 8 C. عتيبة (statt عنيبة);
10 181/8 u. C. تجد ان: 181/3 C. add. (الغطاء) الداء; 181/3 u. النسيم[1] (statt النسيب); 181/9 (mit C.) ابعة; 181/10 u. دعة und ibd. 9 u. جدل (ohne Suffix wie die übrigen Nomina); 182/1 u. 3 القراءة[2]) و; 182/5 u. يضرب (Dr.); 183/11 u. خفيفة cfr. Dozy und streiche das ?; 185/2 C. تحدثه بن الحشرم: 185/7 C. besser: أقلى على النوم; 185
15 paen. 2. Hemistich: على وجل على وجل[3]) [des Ganze ist ein Wortspiel]; überdies geht die Zäsur bei الخيم durch; 185/7 وجعد (Dr.); 185 ult. (mit C.) وأرض; 186 ult. مقيم (Dr.); 186/10 مثل عيبت ist metrisch unmöglich; C.: مثل غيبت; also مثل غيبت رحمة; 189/5 u. (mit C.) جمعت (ohne Alif); 199 paen. (wie auch 203/12) تصاحبنا (Dr.).
20 200/10 und ibd. 5 u. الملون (Tešdīd verschoben); ibd. paen. (mit C.) والامراء; 201/7 u. دخان (streiche Tešdīd); 203/2 (korrekt) يرى; 203/5 u. tilge die Vokalis. الآن; 203/12 das erstemal ist تصاحبنا verdruckt; 204/1 C. add. سترى nach فيستحب; 205/9 C. (statt سلحته ?, was wohl kaum einen Sinn gibt) حيتت; 206/7 u. القوت
25 (statt القوة); 206/10 الشجرة (Dr.); 206/10 (mit C.) عوقبنا (statt عوتبنا)

1) Cfr. die Wörterbücher. 2) Ebenso auch 212/4.
3) Eigentlich besser „علا" zu schreiben.

und ebenso 206/6 u. عوقب, was zweifellos besser paßt; 207/2 (mit C.) لأجل (statt لا أجل); 207/12 C. وما هو (statt des unpassenden وانّه); 208/3 mit C. والأوتاد (statt والابدال, weil die letzteren bereits angeführt worden sind, cfr. Z. 2); 208/4 der Text ist ganz verderbt; lies mit C.: (فاذا عرضت لك) حاجة فى أمر مهم فابتهل الى الله; 209/10 u. (mit C.) بينما; 211/5 u. معززة (statt des falschen مصرّرة); 213/8 C. (فطوله) او عشرين (statt او اصبعاً); 214/1 C. (فقال) هو من مصداق حديث; 214 ult. (mit C.) شهبورش; 214/9 (mit C.) اسنان (Lebensalter) statt des sinnlosen انسان; 218/3 (mit C.) عشرون; 220/8 u. (mit C.) جاريتها; 220 ult. (mit C.) تفترين; 221/12 اخذه (Dr.); 221/11 C. منه (طرد) statt فيه; 221/5 u. C. (لما) ضلبه; 222 ult. C. ومن ذلك statt des unpass. „والثالث“; 223/10 u. C. (الجاهل) وللجبل خصال ست; 223/12 (mit C.) سترا; 223/8 u. C. الخامسة النفقة بكل أحد; 224/5 C. مرفوعاً (statt مفعولاً); 224/9 (mit C.) المكّى; 225/8 u. الدارقنى (so auch C.) ist wohl zu streichen und dafür الدراقن bezw. الداراقى zu lesen; 225/11 u. فيدعو (korrekt ohne ا am Ende); 225/3 u. (mit C.) بيسان; 226/9 u. vokal. الأزنة (statt الآنّة); 226/3 u. C. وزلف الجنة له; 227/9 (korrekt) المنادى; 229/7 die Lücke [ ] ist in C. einfach übergangen; 231/1 (mit C.) فى تغريدها; 231/2 C. القمرى فى تعبيره; 231 paen. كل ما (statt كلما) [cfr. 113/6 u.]; 232/1 (mit C.) ما أفظعك — ما أشنعك (wie häßlich und greulich bist du!); 233/3 u. الفاختة (Dr.).

Nachtrag. Adde: 17/7 u. زارا (cfr. C.); 27/9 (mit C.) زور; ibd. 10 (mit C.) كأشجار (بأشجار); 37/4 u. mit C. والده; 37/2 u. (mit C.) منى (اعبد); 41/2 C. غضبان; 41/9 (mit C.) تصيبنى; 42/2 (mit C.) الثامنة (streiche Tešdīd); 47/7 u. (C.) أبيات; 127/10 lies لك (verdruckt).

— —

Zu Sojūṭī's Maqāmen (Stambul 1298).

Von

O. Rescher.

Wie ich schon in meinen Bemerkungen zu Ṯaʻālibī's „man ġāba ʻanhu 'l-muṭrib“ [vgl. MSOS. 1917] ausgeführt habe, können wir der früheren Ǧewā'ibdruckerei eigentlich nur wenig Dank wissen, da sie — trotz der vielen Hilfsmittel, die Konstantinopel speziell bietet — sich lediglich mit der mechanischen, oft dazu ganz nachlässigen Wiedergabe irgend einer Handschrift begnügt hat, ohne auch nur der Exaktheit des Textes, geschweige gar wissenschaftlichen Erfordernissen irgendwie gerecht zu werden. Da diese Drucke aber andererseits im Osten ziemlich im Umlauf, und — was man von vielen orientalischen Drucken eben nicht behaupten könnte — ohne großen Aufwand verhältnismäßig leicht beschaffbar sind, so sind wir aus praktischen Gründen doch wieder häufig gezwungen, auf diese Publikationen zurückzugreifen. Zu den 1298 d. H. in der genannten Druckerei erschienenen *Maqāmen Sojūṭī's* möchte ich nun hier folgende Verbesserungen und Bemerkungen geben.[1]

S. 5/5 u. يجذيك ganz unsicher; Varianten „يجذيك“ cfr. C. 29/7 u.) und „يجذبك“; ibd. „رائح“ [statt „رائج“]; 6/9 C. 30/12 = B.[2]) 449/4 u. للغثّى[3]); 6/11 يعقل (konstipiert) cfr. C. 30/5 u. und

1) Dr. = (wahrscheinlich) Druckfehler; ich gebe immer gleich die richtige Lesart. — Von den beiden dem Druck vorhergegangenen Lithographien der Maqāmen Sojūṭī's: Kairo (bezw. Būlaq) 1275 — 103 Seiten [ab pag. 91 eine Maqāme des *Šeiḫ Ḥasan el-ʻAṭṭār* über die *Franzosen*] — abgekürzt C. — und Bhōpāl 1297 [in einem Sammelband, dessen erste Schrift das „K. el-mubtakar fī bejāni mā jataʻallaqu bi'lmu'annaṯ wa 'l-mudakkar“ ist] — abgekürzt B. — ist die erstere wohl bloß schwer, die letztere wohl gar nicht erhältlich.

2) Es sei hier gleich bemerkt, daß die Bhōpāler Lithographie wohl nichts anderes als einen wörtlichen Wiederabdruck der Kairoer (Būlaqer) vom Jahr 1275 darstellt und deshalb textkritisch ohne Belang ist.

3) Zu غثّى (Brechreiz) vid. Dozy.

Text 45/3 u; 9 10 يكسية (die graphisch leicht erklärbare Variante بكسية — cfr. C. 35/5 u. — dürfte in Hinweis auf Text 23/10 u und 40 8 u. nicht zu akzeptieren sein); ibd. 8 u. ويقوى الآلة جدًّا (cfr. C. 36/6, wo allerdings wohl falsch vokalisiert ist: الآلّة); ibd. 7 u. جُوزة (Dr.); ibd. ult. فاتة رقى; 11/15 u. تخو بالملك; 13/2 اعلمت; ibd. 14 möchte ich die Textlesart المطمس mit RP.[1]) 1206 gegen die Berliner Hdss., die المطمش lesen (cfr. auch C. 5/6), für richtig halten; ibd. 7 u. عند البراز (beim Misten); ibd. 4 u. مشدّدا - مجرّدا; die Varr. z. B. C. 5/4 u. مشدودا - مجرودا cfr. 14/5 u. قائم مشدود الوسط; RP. entspricht dagegen wieder unserm Text[2]); gegen 15/3 liest C. 7/4 u. (وأنا) القطف من ورد; ibd. 5 صبّاحا ونكدا wie auch — freilich etwas undeutlich — C. 7 ult.; 16/2 الانجاب; ibd. 10 المذهب الدبيقي (ohne و dazwischen); ibd. 16 الدبيلان; 17 paen. الانسان (اصابع); 18/7 وإذا حلّ فيه; ibd. ult. يطفى المادّة; 19/11 للاحتلام; 20/4 باطنا; ibd. 10 u. والبترة cfr. C. 17/5; 21/14 في العرق; 22/7 Varr.: مصطلطا und مطلقا; ibd. 10 u. المشمش (Dr.); ibd. 3 u. ذو النشر (Dr); 23/11 وناهيك بذلك مدهدا (ohne و); ibd. 10 u. حمرة (ويكسبها); ibd. 6 u. بيا (حصل); 24/6 في عين (Dr.); 28/5 u. بيطيب (الذكية); 30/5 وصفر; 31/8 u. ململمات من كرات العنبر; 32/4 وروى فيه اثر; 32/5 للغثى; 34/14 wohl والعفوصة (Druck undeutlich); ibd. 8 u. يبطئه (الحرم); cfr. C. 55/7 u. = B. 483 paen.; 35/4 للمجانق; dagegen C. 56/6 للمحانق. Beides scheint unsicher; sollte etwa للخنانق zu lesen sein? — 36/12 ff.: Das Gedichtchen des Ibn Šeref

---

1) Die Rāġib Pascha Kopie konnte ich während meines kurzen Aufenthalts in Konstantinopel im Januar 1918 wegen Bücherrevision in der Bibliothek leider sozusagen erst in der letzten Minute und deshalb nur ziemlich flüchtig ansehen.

2) In Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 ist das و nachträglich wegradiert.

el-Qairawānī ist leider sehr mangelhaft überliefert: zum Autor vid. Brock. I, 268. Z. 1 des Gedichtes بيانه; 4 (C. 58/9) على أعتابه; 5 دار مدبرات; ibd. (عوالى) قلين; 7 بالاَنوة; 11 تبدى: 37/5 (ebenso RP.) انتحه, Varr. اصنعه und (cfr. C. 59/9 = B. 487/4) ابضع; 37/3 Varr. RP.; C. 59/7 und B. 487/2 بنزواء; ibd. ult. الغشيات wohl richtig gegen الغثيات (C. 60/5 u. = B. 488/1), da sonst nur غثى und غثيان üblich; 40/11 من اللذع; ibd. 11 u. erwartet man والهوى cfr. C. 65/9 = B. 491/4; trotzdem haben aber auch verschiedene Hdss., wie z. B. RP., Pet. 1. 296 = Ahlw. 8556 u. a., die Textlesart; ibd. 5 u. ist die Zäsur n a c h الطعام, wie richtig C. 65/3 u. = B. 491/9; 41 ult. صالحة فى الغلاج; 42/2 وتحدث cfr. RP.; 42/4 ردى الفضول; ibd. 6 u. من قروح (Dr.); 43/1 نفعه (Dr.); 43/9 u. Varr. كلحية والثعبان; 44/5 وسط حريرة; 44/7 قد حكى . . . شققا; ibd. 10 (مدغمه) من طيب; 45/10 حسن (راووق); ibd. 5 u. من قشرته: 46/3 (البول) تغزير; ibd. ومن السحج (Dysenterie); ibd. 9 (وقيل) يابس; ibd. 12 (الرياح) ويكثر cfr. C. 75 ult.; ebenso auch *Janus* XXI, 224/19 (K r o n e r: Eine medizinische Maimonides-Handschrift); 47/8 wohl مغالبيقيا (C. 77/5 u. مغالبيقيا ist wohl Dr.): 49/10 u. [وأجلو] الاسنان (Dr.); ibd. 8 u. تجارى ـ مناغى cfr. C. 81/3 u.; 50/3 Var. لآلى لوزات: 51/8 u. مدافا, Varr. مذابا und ممتنا; letzteres C. 85/6 = B. 504/3 u.: 52/7 u. وصح نضمة; ibd. 13 وسكون; C. 86/11 = B. 505/4 u. (doch gegen die Hdss.)[1]) سكوت: 53/1 فى الاشعار; 55/4 اخضر[2]); 56/5 من الران (statt الرين); wohl künstliche Bildung als Wortspiel mit dem (bezw. Umdrehung des) folgenden Wort(s) النار; 56/12 u. 14 dürften wohl ganz unverständlich sein; Hds. As'ad Effendi (وانتشق من) عرف statt عزف; 64/1 الخلس; ibd. 11 u. تغصص (Dr.); ibd. paen. غاربت

1) RP.; Wetzstein II, 193, fol. 19/7 u. 2) Im Vers.

(Dr.); 65 paen. سلطنة; 66 9 u. تخليص عانٍ (cfr. Ḥarīrī's 48. Maqāme); 67/8 بأيدى الشا (?); doch haben die Hdss. ebenfalls das unverständliche الشا; 67/10 البرّ حيوان; 68/11 نُكل عين (statt عليه); 68/14 طالعه; 70/8 u. استعمل مركولات; 71/5 وتصلح الاعما دون الجاثة; 71/8 u. غارعب; 74/15 (الآية) مصداق; ibd. 5 u. حواليها (Dr.); 75/9 بالتورية 5 من الهفوات; 81/10 الكرام; 84/11 تنفر من الاجر. — Auch im Kairoer (und Bhōpāler) Text wäre manches zu rektifizieren: da sich aber mit Hilfe des Ǧawā'ibdruckes durch Vergleich das Richtige finden läßt, möchte ich es an diesen Bemerkungen genügen lassen[1]).

1) So halte ich z. B. Text 29/11 und 5 u. تصمه und مصمغ für richtig (mit RP.) gegen die Lesarten (C. 47/8 und 3 u. = B. 477/10 und paen.) تصنعه und مصنع, obwohl mir der Sinn der beiden Stellen nicht klar ist. Ebenso sind auch C. 48/4 u. = B. 478/5 u. شكيم الفوان falsch, während Text 30/12 تجم الغوان (cfr. Lisān 14, 372 paen.) das Richtige bietet a. a. m.

Zur Inschrift der Wardak-Vase.

Von

E. Hultzsch.

In seinen „Indoskythischen Beiträgen“ (SPAW., 1916, S. 787 ff.) hat Konow zahlreiche scharfsinnige Verbesserungen der Lesung und Erklärung der bis jetzt bekannt gewordenen Kharōshṭhī-Inschriften mitgeteilt[1]. Zu diesen gehört die zuletzt von Pargiter in der *Epigraphia Indica* (Vol. XI, p. 202 ff.) herausgegebene Inschrift der Wardak-Vase. An einer einzigen Stelle glaube ich von Konow abweichen zu müssen. Es ist dies der Satz *avi ya* bis *sarviṇa puyae bhavatu* in Zeile 3 (a. a. O., S. 808). Der Sinn des Satzes ist offenbar, daß das Verdienst der in der Inschrift beurkundeten Stiftung einer Reliquie des Buddha allen Wesen zum Heile gereichen soll. Bei dieser Gelegenheit wird eine Einteilung der Lebewesen gegeben. Die Lesung der meisten Wörter ist bereits von Konow berichtigt worden. Bevor ich eine weitere kleine Änderung vorschlage, empfiehlt es sich, zur Begründung derselben die bei den Indern, sowohl Brahmanen als Buddhisten, übliche Klassifikation der organischen Wesen in der Literatur zu verfolgen.

Die *Aitarēya-Upanishad* (III, 3) unterscheidet अण्डजानि च जारुजानि (lies जरायुजानि) च स्वेदजानि चोद्भिज्जानि च, „(Wesen), die aus Eiern hervorgehen, die lebendig geboren werden, die aus Schweiß entstehen und die emporsprießen“. Auch nach Śaṁkarāchārya's Kommentar zum *Brahmasūtra* (III, 1, 20) gibt es vier Klassen von Wesen, nämlich lebendig geborene, aus Eiern hervorgehende, aus Schweiß entstehende und emporsprießende (चतुर्विधे भूतग्रामे जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जलक्षणे). Nach dem *Vēdāntasāra* (§§ 130—134) sind die lebendig geborenen (*jarāyuja*) Körper Menschen, Vieh usw., die aus Eiern hervorgehenden (*aṇḍaja*) Vögel, Schlangen usw., die aus Schweiß entstehenden (*svēdaja*) Läuse, Mücken usw. und die emporsprießenden (*udbhijja*) Sträucher,

1) Konow's Lesung *atvaṇo* für *atmaṇo* auf S. 804, Anm. 7 ist von Wichtigkeit für die Aśōka-Inschriften, da das Zeichen *tva* auch in Mānsehrā (*atva-* fünfmal im Edikt XII) und Shāhbāzgaṛhī (*tadatvaye*, X, 21) vorkommt.

Bäume usw. Dieselbe Einteilung wird im Gesetzbuche des Manu (I, 43—48) mit weiteren Beispielen belegt[1]).

Eine etwas abweichende Einteilung der organischen Natur liefert der Mediziner Suśruta (Calcutta 1835, Vol. I, p. 4). Er unterscheidet vier Arten von Pflanzen (*sthāvara*), die wir hier übergehen können, und vier Arten von Tieren (*jaṅgama*): — पशुमनुष्यव्यालादयो जरायुजाः । खगसर्पसरीसृपप्रभृतयो ऽण्डजाः । कृमिकीटपिपीलिकाप्रभृतयः स्वेदजाः । इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतय उद्भिज्जाः ॥. Nach seiner Auffassung sind also die *jarāyujas* Vieh, Menschen, Raubtiere usw., die *aṇḍajas* Vögel, Schlangen, kriechende Tiere usw., die *svēdajas* Würmer, Insekten, Ameisen usw. und die *udbhijjas* sonderbarerweise Kochenillen, Frösche usw.

Das *Vaiśēshikasūtra* des Kaṇāda (IV, 2, 5) unterscheidet zwei Arten von Körpern: den aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*yōnija*) und den nicht aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*ayōnija*). Hierzu bemerkt der Kommentator Praśastapāda[2]): — तत्रायोनिजमनपेक्ष्य शुक्रशोणितं देवर्षीणां शरीरं धर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायते । क्षुद्रजन्तूनां यातनाशरीराण्यधर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायन्ते । शुक्रशोणितसंनिपातजं योनिजम् । तद्द्विविधं जरायुजमण्डजं च । मानुषपशुमृगाणां जरायुजम् । पक्षिसरीसृपाणामण्डजम् ॥. „Hiervon (ist) der nicht aus dem Mutterleibe hervorgehende (*ayōnija*) der Körper der göttlichen Ṛishis[3]), (welcher) ohne Mitwirkung von Samen und Blut aus Atomen entsteht, die von besonders (großem) Verdienst unterstützt sind[4]). Die Qual (bereitenden) Körper der niedrigen Tiere entstehen aus Atomen, die von besonders (großer) Schuld unterstützt sind. Der aus dem Mutterleibe hervorgehende (*yōnija*) entsteht aus der Verbindung von Samen und Blut. Er ist zweifach: lebendig geboren und aus einem Ei hervorgehend. Der lebendig geborene ist der von Menschen, Vieh und Tieren des Waldes. Der aus einem Ei hervorgehende ist der von Vögeln und kriechenden Tieren (oder Schlangen)“. Die Pflanzen bleiben hier unberücksichtigt, und die erste Klasse ist neu hinzugekommen. Auch die *Siddhāntamuktāvalī* zum *Bhāshāparichchhēda*, Vers 38 teilt den Körper in *yōnija* und *ayōnija*, ersteren in *jarāyuja* und *aṇḍaja*, aber letzteren in *svēdaja, udbhijja* usw.[5]), und fügt hinzu: —

1) S. auch Yādavaprakāśa's *Vaijayantī*, Madras 1893, p. 173 und die beiden im Petersburger Wörterbuch unter जरायुज usw. zitierten *Kōśas*.

2) Ed. Vindhyēśvarīprasāda Dvivēdin, Benares 1895, p. 27 f.

3) Nach der *Nyāyakandalī* (a. a. O., p. 33) wäre देवर्षीणां ein *Dvandva*: „der Götter und Ṛishis“.

4) Vgl. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 765 f.

5) Unter „usw.“ versteht die *Dinakarī* den Körper der Götter usw.

नारकिणां शरीरमप्ययोनिजम्, „auch der Körper der Höllenbewohner geht nicht aus einem Mutterleibe hervor".

Im Sāmkhya-System ist der Terminus *svēdaja* durch *ūshmaja*, „aus Hitze entstehend" ersetzt, und es treten zu den vier üblichen zwei neue Abteilungen, deren erste dem *ayōnija-śarīra* der göttlichen Rishis (s. oben) entspricht, nämlich *sāṁkalpika*, „durch den bloßen Willen hervorgebracht", und *sāṁsiddhika*, „durch Zauber hervorgebracht"[1]); s. *Sāṁkhyasūtra*, V, 111 und Garbe's *Sāṁkhya-Philosophie*, S. 243.

Im 7. Bande des Petersburger Wörterbuchs, S. 498 verzeichnete Böhtlingk zwei Stellen des *Mahābhārata*, an denen statt *svēdaja* die Nebenform *saṁsvēdaja* vorkommt[2]). Dies ist die gewöhnliche Form in der buddhistischen Literatur. Nach der *Mahāvyutpatti* (§ 117) sind die vier Arten der Geburt (*chatvārō yōnayaḥ*) *jarāyuja, aṇḍaja, saṁsvēdaja* und *upapāduka*. Dieselbe Aufzählung findet sich im *Mahāvastu*, I, S. 212, Z. 7, während an anderen Stellen (*Mahāvastu*, I, 211, 16; II, 15, 16; III, 324, 15; *Divyāvadāna*, 627, 17) für *upapāduka* die Form *aupapāduka* gebraucht wird. Das Wort *upapāduka* oder *aupapāduka* bedeutet in der Sprache der Buddhisten „von selbst erscheinend, unerzeugt"[3]), entspricht also dem Vaiśēshika-Terminus *ayōnija* (s. oben). Es wäre nach Senart's Ansicht von Sanskrit *prādus* abzuleiten[4]), geht aber wohl vielmehr ganz einfach auf *upa-pad* zurück[5]). Die südlichen Buddhisten brauchen dafür die Form *opapātika*[6]), die, wie Pāli *pātu* für Sanskrit *prādus*[7]), ein *t* für *d* zeigt[8]). Eine Aufzählung und Beschreibung der vier Arten der Geburt (*chatasso yoniyo*), nämlich *aṇḍajā, jalābujā, saṁsedajā* und *opapātikā*, enthält der *Majjhimanikāya*, I, 73; s. auch *Dharmasaṁgraha*, § 90 und Windisch, *Buddha's Geburt*, S. 23—25, 191 f. Zur vierten Klasse (*opapātikā*) gehören nach dem *Majjhimanikāya* die Götter, die Höllenbewohner (*nerayikā*), gewisse Menschen und gewisse für ihre Sünden Büßende (*vinipātikā*)[9]).

---

1) So erklärt der Kommentator *sāṁsiddhika*, das sonst „natürlich" bedeutet; siehe z. B. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 792, Z. 34.

2) S. auch die *Bhāmatī* zum *Brahmasūtra*, III, 1, 21.

3) Vgl. Mahēśvara's Kommentar zum *Amarakōśa*, III, 1, 50 und Hēmachandra's Kommentar zu seinem *Abhidhānachintāmaṇi*, Vers 1357.

4) *Journal asiatique*, 7. série, tome 8, p. 477 ff.

5) Siehe Pāṇini, III, 2, 154.

6) Bei den Jainas lautet das Wort *aupapātika*; s. das *Tattvārthādhigamasūtra*, II, 47, 52; IV, 28 (oben, Bd. 60, S. 308 f. und 323).

7) Vgl. Geiger's *Pāli*, § 39, 4.

8) Vgl. Leumann's Bemerkungen in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Aupapātikasūtra*, S. 1 f. Umgekehrt betrachtete Childers (s. v. *opapātiko*) *aupapāduka* als eine Korruption von *aupapātika*, das er von *upapāta*, „Zufall" ableitete.

9) Vgl. oben die Zitate aus *Praśastapāda* und aus der *Siddhāntamuktāvalī*.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erklärung der Wardak-Inschrift ist die folgende Stelle der *Vajrachchhēdikā* (III), wo außer den vier gewöhnlichen noch andere Arten von Wesen genannt werden: — **यावन्तः सुभूते सत्त्वाः सत्त्वधातौ सत्त्वसंग्रहेण संगृहीता अण्डजा वा जरायुजा वा संस्वेदजा वौपपादुका वा रूपिणो वारूपिणो वा**, „so viele Wesen, Subhūti, in der Welt der Wesen (existieren), zusammengefaßt unter dem Ausdruck ‚Wesen', aus Eiern hervorgegangen oder lebendig geboren oder aus Schweiß entstanden oder unerzeugt oder Gestalt besitzend oder keine Gestalt besitzend". Unter den ersten vier dieser Klassen sind offenbar die Bewohner des Kāmalōka, unter den Gestalt besitzenden (*rūpiṇaḥ*) die des Rūpalōka, und unter den keine Gestalt besitzenden (*arūpiṇaḥ*) die der höchsten Welt, des Arūpalōka, zu verstehen. Vgl. Childers, s. v. *Sattaloko* und Kern, *Manual of Indian Buddhism*, p. 57 f.

Es bleibt nun noch übrig, die Ergebnisse der vorstehenden Zusammenstellung literarischer Zeugnisse auf die Stelle der Wardak-Inschrift anzuwenden. Konow liest: — *avi ya ṇaragra(ya) paryata yava bhavagra yo adra aṁtara a[ṁ]ḍajo jalayuga ya yetiga arupyata sarviṇa puyae bhavatu.*

Zunächst läßt sich feststellen, daß die beiden Worte *aṁḍajo* und *jalayuga* mit den Termini *aṇḍaja* und *jarāyuja* (= Pāli *jalābuja*) identisch sein müssen, die, wie wir gesehen haben, in der brahmanischen und buddhistischen Literatur zwei Klassen von Wesen bezeichnen. Pargiter's Auflösung von *jalayuga* in *jala* + *āyu* + *ka*, „a creature which has its life in water" (a. a. O., S. 217) ist daher ausgeschlossen. Das Wort besteht vielmehr aus Sanskrit *jarāyu* = Pāli *jalābu* und dem Suffix *-ka*, welches zu *-ga* erweicht ist, wie in *ṇatiya* (Z. 2) = Pāli *ñātika* und *Mahasaṁghiga* (Z. 4) = Sanskrit *Mahāsāṁghika.*

Die nächsten vier Silben liest Konow *ya* (= Sanskrit *cha*) und *yetiga*, „soviel als", was graphisch nicht unmöglich ist, da *y* und *ś* in der Kharōshṭhī einander oft sehr ähnlich sind. Eine Vergleichung der oben zitierten Stellen aus der buddhistischen Literatur ergibt jedoch, daß hinter *aṇḍaja* und *jarāyuja* der Terminus *saṁsvēdaja* zu erwarten ist. Thomas las daher nicht, wie Pargiter, *śaphatiga*, sondern *śa[ṁ]śetiga* (a. a. O., Anm. 3). Da der linke Vertikalstrich des zweiten *ś* nach unten verlängert ist, so ist wahrscheinlich die Konsonantengruppe *śv* gemeint, und es ist *śaśvetiga* zu lesen, das sich zu Sanskrit *saṁsvēdaja* verhält, wie *jalayuga* zu *jarāyuja.* Über die Endung *-ika* neben *-aka* vgl. Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 598 und Franke in *WZKM.*, IX, S. 347. Zur Verhärtung des *t* in der dritten Silbe vgl. *maharacha* (Z. 2) = Sanskrit *mahārāja.*

Das nächste Wort, *arupyata*, erklärt Konow, wie es scheint,

durch Sanskrit *arōpyata* und verbindet es als Prädikat mit *yetiga* (a. a. O., S. 810). Da die Lesung *yetiga* falsch ist, folge ich Pargiter, der *arupyata* in *arūpy-attā* (= Sanskrit *arūpy-ātmā*) auflöst (a. a. O., S. 217 f.), und verweise zur Begründung dieser Auf-
5 fassung auf die oben zitierte Stelle der *Vajrachchhēdikā*, in der auf die vier gewöhnlich genannten Klassen der Wesen die *rūpiṇaḥ* und *arūpiṇaḥ* folgen. Allerdings fehlen in der Inschrift die *aupapādukāḥ* und die *rūpiṇaḥ*. Auch könnte *arupyata* für *arūpy-aṁta*[1]), „mit den *arūpiṇaḥ* endigend" gemeint sein, was ich aber
10 deshalb für unwahrscheinlich halte, weil das Relativ *yo* im Singular steht. Somit übersetze ich: — „Ferner, welches aus dem Ei hervorgegangene, lebendig geborene, aus Schweiß entstandene (und) keine Gestalt besitzende Wesen von der Hölle bis zur höchsten Welt dazwischen (existiert), zu (deren) aller Heil soll (diese Stiftung) ge-
15 reichen".

Halle, 21. April 1919.

1) Vgl. im selben Satze der Inschrift *paryata* für *paryaṁta*.

Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Von **E. Hultzsch.**

Den unter obigem Titel im Bande für 1918 (72, S. 111—144) veröffentlichten Bemerkungen habe ich einige Nachträge und Berichtigungen hinzuzufügen.

In der *Vāsavadattā* des Subandhu[1]) findet sich eine Liste von Göttern und Königen der Vorzeit, deren Handlungen Anlaß zum Tadel boten. Schon Hall bemerkte in der berühmten Einleitung zu seiner Ausgabe der *Vāsavadattā* (p. 41, Anm. 3), daß diese Liste mit einigen Zusätzen im *Harshacharita* des Bāṇa[2]) wiederkehrt. Cartellieri verglich beide Listen im einzelnen und zeigte, daß hier Bāṇa seinem Vorgänger Subandhu nachgeahmt und ihn zu übertreffen gesucht hat[3]). Die Liste des Subandhu enthält fünfzehn Namen, die des Bāṇa dieselben fünfzehn und dazu fünf neue. Von diesen zwanzig Beispielen kommen beinahe die Hälfte, nämlich neun, bereits in den beiden Kunstgedichten des Aśvaghōsha vor, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist.

	Vāsavadattā	*Harshacharita*[4])	*Saundarananda*	*Buddhacharita*
1. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 1	Nr. 1	—	IV, 75
2. Purūravas starb infolge von Habsucht	Nr. 2	Nr. 2	—	XI, 15
3. Nahusha wurde zur Schlange.	Nr. 3	Nr. 3	XI, 44	XI, 14
4. Yayāti ging des Himmels verlustig.	Nr. 4	Nr. 4	XI, 46	—
5. Māndhātṛi ebenfalls.	—	Nr. 7	XI, 43	XI, 13
6. Daśaratha starb aus Gram um Rāma.	Nr. 12	Nr. 15	—	VIII, 79, 81
7. Kārtavīrya und Paraśurāma.	Nr. 13	Nr. 16	IX, 17	—
8. Śaṁtanu und Gaṅgā.	Nr. 15	Nr. 18	VII, 41; X, 56	XIII, 12
9. Pāṇḍu und Mādrī.	—	Nr. 19	VII, 45; X, 56[5])	IV, 79

1) Calcutta, 1859, p. 273—276. 2) Bombay, 1892, p. 97—100.
3) WZKM., I, S. 124—132.

4) Auch in seiner *Kādambarī* (Bombay, 1890, pp. 600 und 339) erwähnt Bāṇa Nr. 3 (Nahusha wurde zur Schlange), Nr. 4 (Yayāti alterte frühzeitig), Nr. 12 (Saudāsa wurde ein Kannibale), Nr. 18 (Śaṁtanu und Gaṅgā) und Nr. 19 (Pāṇḍu und Mādrī).

5) In Pāda *c* dieses Verses ist mit Jacobi (s. unten) पाण्डोर्हि zu lesen.

Fünf Skandalgeschichten aus der Welt der Götter und Ṛishis, die Aśvaghosha anführt, stimmen zu einer Liste von zwölf solchen Fällen im *Daśakumāracharita* des Daṇḍin[1]). Es sind die folgenden.

	Daśakumāracharita	*Saundarananda*	*Buddhacharita*
1. Indra und Ahalyā.	Nr. 5	VII, 25	IV, 72
2. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 6	—	IV, 75[2])
3. Der Sonnengott und die Stute.	Nr. 7	VII, 26	—
4. Brihaspati und Mamatā.	Nr. 9	—	IV, 74
5. Parāśara und Kālī.	Nr. 10	VII, 29	IV, 76

Die in den beiden vorstehenden Tabellen verzeichneten Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß man aus ihnen mit einiger Wahrscheinlichkeit entnehmen darf, daß Subandhu, Bāṇa und Daṇḍin die Gedichte des Aśvaghōsha gekannt haben und zum Teile durch sie veranlaßt worden sind, jene alten Legenden zu zitieren.

Eine ähnliche Liste findet sich im *Arthaśāstra* des Kauṭilya. Hier (p. 11) wird jede der sechs Leidenschaften, die zum Untergang eines Königs führen, durch je zwei Beispiele aus der Vorzeit belegt. Unter diesen zwölf Namen werden sieben auch von Aśvaghōsha angeführt.

1. „Der Bhōja namens Dāṇḍakya ging mit Verwandten und Reich zugrunde, da er aus Liebe die Tochter eines Brahmanen begehrte.“[3]) Charpentier hat diese Legende ausführlich behandelt[4]). Im *Buddhacharita* (XI, 31), wo vermutlich मैथिलदण्डकौ च für °दण्डकाश्च zu lesen ist, wird auf sie angespielt, aber der König nicht Dāṇḍakya, sondern Daṇḍaka genannt. Im *Rāmāyaṇa* (VII, 79—81) heißt er Daṇḍa.

2. „Ebenso Karāla der Vaidēha.“ Dieser König ist im *Buddhacharita* (XI, 31), wie Charpentier (S. 230, Anm. 4) vermutet, mit dem Titel Maithila gemeint. An einer anderen Stelle desselben Gedichtes (IV, 80) wird er, wie Zachariae bemerkt[5]), Karāla-Janaka genannt: — „Und nachdem Karala-Janaka die Tochter eines Brahmanen geraubt hatte, erlitt er zwar Vernichtung, gab aber (seine) Neigung nicht auf.“

3, 4. „Janamējaya, der sich aus Zorn an Brahmanen vergriff, und Tālajaṅgha, (der sich) an den Bhrigus (vergriff).“ Beide Könige werden zwar auch im *Saundarananda* (VII, 44 und 39) genannt, aber in Verbindung mit anderen Legenden.

5. „Purūravas, der aus Habsucht die vier Kasten beraubte.“

1) Bombay, 1898, p. 72.

2) Siehe Nr. 1 der vorhergehenden Tabelle.

3) Dieser Satz des Kauṭilya stimmt wörtlich überein mit Vātsyāyanas' *Kāmasūtra*, p. 24, Z. 5f. Siehe Jacobi, SPAW., 1911, S. 962.

4) WZKM., XXVIII, S. 224—230.

5) Ebenda, S. 200, Anm. 1.

S. die vorletzte Tabelle, Nr. 2; *Mahābhārata*, I, 75, 20—22: Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 199; Charpentier, ebenda, S. 233.

10. „Der Haihaya Arjuna, welcher aus Hochmut die Wesen verachtete." S. die erste Tabelle, Nr. 7 (Kārtavīrya).

12. „Die Schar der Vṛishṇis, welche im Scherz den Dvaipāyana mißhandelte." Nach dem *Buddhacharita* (XI, 31) brachten die sinnlichen Begierden den Vṛishṇis den Untergang; vgl. Bd. 72, S. 132[1]).

Wenn man von Nr. 3 und 4 absieht, so bleiben von den zwölf Beispielen fünf übrig, in denen Kauṭilya sich auf ähnliche Legenden bezieht, wie Aśvaghōsha. Die Übereinstimmungen sind jedoch nicht zahlreich und schlagend genugt, um für die Entscheidung der Frage, ob das *Kauṭilīya* bereits vor Aśvaghōsha seine gegenwärtige Gestalt besessen hat, in Betracht zu kommen.

Zu einzelnen Versen des *Saundarananda*, die ich früher besprochen habe, ist folgendes nachzutragen.

Sarga VII, Vers 36 (Bd. 72, S. 128) wird ergänzt durch Bāṇa's *Kādambarī*, p. 166: — „Denn es wird berichtet, (daß) vormals ein Seher namens Sthūlaśiras (d. h. „Dickkopf"), der gewaltige Askese übte, eine himmlische Nymphe namens Rambhā, welche die Zierde aller drei Welten war, verfluchte. Sie verließ die Welt der Götter, nahm ihren Aufenthalt im Herzen eines Rosses und wohntelange Zeit in der Welt der Menschen, indem sie als eine Stute namens Aśvahṛidayā (d. h. „Roßherz") zu Mṛittikāvatī[2]) einem Könige namens Śatadhanvan diente."[3])

In der Übersetzung von VII, 45 (Bd. 72, S. 129) habe ich *Madana* als den Namen des Ṛishi gefaßt, von dem Pāṇḍu verflucht wurde. Dieser Seher hieß aber in Wirklichkeit Kiṁdama; s. *Mahābh.* I, 118, 28 und *Kādambarī*, p 339. Das Wort *madanēna* ist daher mit *strī-saṁgamē* zu verbinden: — „Und Pāṇḍu, dem geflucht worden war, daß er sicherlich bei der aus Liebe (erfolgenden) Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde", usw.

Zu Bd. 72, S. 130, Zeile 8 ist nachzutragen. daß im *Harshacharita*, p. 224 ein König Rantidēva von Viranti erwähnt wird; vgl. Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 207 f.

Bd. 72, S. 140, Zeile 2 lies शीलनात् für शीशनात्.

XVI, 77 (Bd. 72, S. 141). Die Richtigkeit der Verbesserung लेशतोपि wird bestätigt durch eine Stelle am Anfange des dritten Buches des *Daśakumāracharita* (p. 106, letzte Zeile): — तत्र लेशतोपि दुर्लक्षां गतिमगमन्मगधराजः.

1) Lies daselbst in Z. 5 „im Scherz" statt „aus Geilheit".

2) Dieselbe Stadt wird in Bāṇa's *Harshacharita* (p. 221, letzte Zeile) erwähnt.

3) Auch die im nächsten Verse des *Saundarananda* (VII, 37) erwähnte Geschichte von Ruru und Pramadvarā wird in der *Kādambarī* (p. 340 f.) zitiert.

Zum Schluß drucke ich einen Brief des Herrn Professor Jacobi ab, der eine Anzahl wichtiger Verbesserungen im Text des *Saundarananda* enthält.

„Bonn, 1. Juni 1918.

„. . . . . ich hatte ein oder zwei Jahre vor dem Kriege *Saundara-* „*nanda* gelesen und meine Verbesserungen in dem Text vermerkt. „Die habe ich jetzt mit den Ihrigen verglichen und zu meiner „Freude bemerkt, daß wir in den meisten Fällen übereinstimmen. „Einiges haben Sie besser gesehen als ich, Anderes glaube ich „richtiger erraten zu haben. Letzteres teile ich Ihnen hiermit zu „geneigter Verwendung mit.

„III, 18 *d* स्वदेशवदमित्रवास्तुषु. 23 *d* पुनरज्वलन्नव. 29 *d* „दध्रिरे mit Bezug auf जगृहुः besser als दध्यिरे.

„IV, 35 *d* चालपेयम्. 36 *ab* °विशेषकायां मय्येष्यसि.

„V, 30 *b*. Ich vermute नो शान्तिनिघ्नस्य für नैष्यान्ति°. 47 *b* „यथोद्धरत्यास्यपुट°. 52 *a* अधो धृतं तस्य मुखं entsprechend dem „वक्राग्रनालं.

„VII, 1 *a* ततः शास्त्रविधिप्रदिष्टं. 26 *ab* सूर्यः स संज्ञां प्रति „जातरागस्तत्प्रीतये तष्ट इति श्रुतं नः ।. Dies bezieht sich auf die „Mythe von Tvashṭri's Tochter Saṁjñā, Gemahlin Sūrya's, den „Tvashṭri abmeißelte, weil Saṁjñā seinen Glanz nicht ertragen „konnte; *Mārkaṇḍēya-Purāṇa*, 77. 37 *cd* einfacher सर्पान् प्रियं „(s. c. तपः), wenn nicht सर्वान् दृढं“ [oder दीर्घं].

„VIII, 4 *b* तूर्णमनून°.

„X, 56 *c* पाण्डो° für बोद्धो°; gemeint ist die Geschichte „mit Mādrī.

„XI, 13 *a* साध्वनार्येण. 15 *b* मन्तव्य°. In 18 *d* vermute ich, „daß उपेक्षितुं als Inf. pass. gebraucht ist; episch ist ein solcher bei „इच्छामि belegt. 21 *b* सो ऽभिहितस्तदा.

„XII, 6 *c* मिष्टाद°. 24 *c* कामादिषु.

„XIII, 26 *a* अहृल्लेखस्य.“

Halle, 24. Juni 1919.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339.

Von

Enno Littmann.

Hans Stumme veröffentlichte in dieser *Zeitschrift* Bd. 66, S. 339 eine Notiz „Für Freunde der Zigeunersprache", in der er eine Liste von Wörtern aus dem Dialekte der südpalästinischen Zigeuner mitteilte; sie waren von seinem tunisischen Freunde Sî Ḥámda Zwîten aufgezeichnet aus dem Munde von zwei Zigeunerfrauen, die aus der Gegend von Jâfā stammten und im Jahre 1912 mit einer von dem verdienten Ethnologen und Schaustellungsunternehmer Carl Marquardt († 30. 1. 1916 im Heeresdienste, im Alter von 55 Jahren) zusammengestellten Beduinenkarawane durch Deutschland zogen. Im selben Bande der *Zeitschrift,* S. 527, findet sich eine Notiz von R. A. S. Macalister „Zur Mitteilung über die Sprache der palästinischen Zigeuner (oben S. 339)". Macalister weist darauf hin, daß er sich eingehend mit dem palästinischen Zigeunerdialekt beschäftigt habe, und daß ihm die meisten der von Stumme mitgeteilten Wörter bekannt seien — „einige jedoch mit kleinen Unterschieden in der Aussprache". Er kennt *iki* „Auge" statt *aki*, *ḳår* „Esel" statt *fár.* Mit Recht vermutet er bei dem zweiten Worte ein Versehen auf Seiten Zwîten's; letzterer wird, wie Macalister annimmt, ف ursprünglich wie in maghrebinischer Schrift als *q* gemeint und es später als *f* nach östlicher Schrift aufgefaßt haben. Dasselbe Versehen findet sich übrigens auch bei *faršîr* und *fārúr*; s. unten zu „Braue" und „Penis". Weiter stellt Macalister fest, daß Zwîten wahrscheinlich den Unterschied zwischen *b* und *p* nicht habe hören können, da er *bā'ûr* statt *pau-ūr* und *bernûr* statt *pirnūr* schreibe. Vielleicht liegt auch hier nur ein graphisches Versehen vor, wenn Zwîten das *p* zunächst durch ب wiedergegeben, aber nachher nicht mehr an die eigentliche Aussprache gedacht hat. Bei *bernûr* ließe sich das *b* verteidigen, da die türkische Grundform dieses Wortes im osmanischen Türkisch mit *b* gesprochen wird. Den prothetischen Vokal *a-* bei den Wörtern *ȧdżûr* und *atšékna* erklärt Macalister aus dem tunisisch-arabischen Dialekte Zwîten's; eine andere Er-

klärung versuche ich unten S. 239 zu geben. Natürlich erwähnt Macalister auch, daß die Endsilbe *-ûr* das Possessiv-Suffix der 2. Person ist. Zum Schlusse verweist er auf seine Erzählungen, seine Grammatik und sein Wörterverzeichnis des Nûrī, d. i. der 5 Sprache der Nawar oder syrischen Zigeuner.

Inzwischen ist erschienen: Gypsy Lore Society. Monographs. No. 3. *The Language of the Nawar or Zutt the Nomad Smiths of Palestine by R. A. Stewart Macalister, London 1914.* Eine ausführliche Besprechung dieses Werkes hoffe ich in den *Göttingischen* 10 *Gelehrten Anzeigen* 1919 veröffentlichen zu können. Im Zusammenhange damit habe ich das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen näher untersucht; die Ergebnisse dieser Untersuchung warten auf Veröffentlichung in den *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.* Für sie habe ich 15 außer Macalister's reichem Material alle anderen Quellen über die Zigeunersprachen des vorderen Orients, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, herangezogen. Was sich aus diesen Quellen für die Liste von Stumme ergibt, habe ich hier zusammengestellt. Ich hielt diese Arbeit nicht für überflüssig, da mehrere der von 20 Stumme mitgeteilten Wörter sich in Macalister's Buch nicht finden, da des letzteren Notiz in dieser *Zeitschrift* a. a. O. nur einige Hauptpunkte berührt, und da er in seiner größeren Publikation andere Quellen über die morgenländischen Zigeunerdialekte überhaupt nicht heranzieht.

25 Da Zwîten die Wörter mit arabischen Buchstaben aufgeschrieben hat, so konnte er auch *ī* und *ē*, sowie *ō* und *ū* nicht unterscheiden. Ich habe daher in meinen Bemerkungen kein Bedenken getragen, ein *ī* bei Stumme einem *ē* gleichzusetzen, wenn letzteres durch die anderen Quellen sich als richtiger nachweisen läßt. Auch bei *û* 30 scheint mir in mehreren Fällen (so bei Pferd *gûrā* und Salz *lûn*) die Aussprache mit *ô* richtiger. Beim Possessivsuffix jedoch wechseln nach Macalister auch im Nûrī *ū* und *ō* miteinander; hier läßt es sich nicht entscheiden, ob Zwîten *ū* oder *ō* gemeint hat; doch nehme ich an, daß *ū* hier die wirkliche Aussprache wiedergibt.

35 Zum Verständnis des Folgenden ist noch zu bemerken, daß das *Ḥalebī* die Sprache der ägyptischen Gauner (also „arabisches Rotwelsch") ist, *Ġagarī* die Sprache der ägyptischen Zigeuner, *Qurbâtī* ein Zigeunerdialekt in Nordsyrien und in Persien, *Dūmânī* ein solcher in Mesopotamien. Über diese Namen habe ich in der Einleitung 40 zu meiner Arbeit über das *Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen* ausführlicher gehandelt.

Von den Abkürzungen brauchen Ouseley, Everest und Eli Smith hier nicht aufgeführt zu werden, da im folgenden jedes Mal der Zeitschriftenband, in dem ihre Wörterlisten veröffentlicht sind, 45 angeführt ist. *Hoefer's Zeitschr.* ist die *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache,* herausgegeben von Dr. A. Hoefer, Berlin 1845 f.

Macalister bezieht sich auf das oben S. 234 genauer bezeichnete Werk.

de Goeje = *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* par M. J. de Goeje, Leiden 1903.

Newbold = *The Gypsies of Egypt. By the late* Capt. Newbold, im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Band 16, London 1856, S. 285 ff. An diesen Artikel schließen sich Abschnitte an *The Gypsies of Syria*, S. 299 ff. und *Gypsies of Persia*, S. 309 ff., sowie S. 312 eine von W. B. Barker in Aleppo angefertigte Liste von Zigeunerwörtern. Auf das ganze Material (S. 285—312) ist durch die Abkürzung Newbold hingewiesen: aus welchem Abschnitte das betreffende Zitat stammt, ergibt sich aus der Seitenzahl.

Seetzen = *Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten.* Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse und anderen, Zweiter Band, Berlin 1854. Die Aufnahmen des vortrefflichen Seetzen stammen aus der Gegend von Nazareth.

Bei Etymologien beschränke ich mich im Allgemeinen selbstverständlich auf das Gebiet des Semitischen, auf dem ich einigermaßen zu Hause bin; für das Indogermanische gebe ich das Material, soweit meine Quellen reichen, und überlasse den Kennern die Aufklärung der Einzelerscheinungen.

Auge *akiûr.* D. i. *aki-ûr* „dein Auge". Macalister S. 164, Nr. 506 *íki* „an eye". Alle andern Quellen bieten *a* in der ersten Silbe; vgl. *akkíh* „Auge", Seetzen S. 184[a]; *aki* „eye", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *ankhi* „eye", für das Gagarī, Newbold S. 297; *akki* and *ankhi* „eye". für das syrische Qurbâtī, ebendort S. 304; *akium* „eyes", d. i. *aki-ûm* „mein Auge", für Aleppo, ebd. S. 312; ferner *aki* „eye" für das Qaračī (pers. Zigeuner), bei Ouseley, nach *Journal of the Gypsy Lore Society* II, London 1891, S. 22. Macalister hat auch in den Texten stets *iki* und davon abgeleitete Formen. Man muß also annehmen, daß in dem von ihm aufgenommenen Dialekte das *a* der ersten Silbe durch eine Art Umlaut oder Vokalharmonie zu *i* geworden ist. Eine Parallele dazu bietet das Demonstrativpronomen des Fem. Sing.; es lautet bei Macalister S. 23 *ihi*, während an eine große Anzahl der von Seetzen überlieferten femininen Substantive das Wort *-ahíh* angehängt ist. Letzteres ist sicher das Pronomen *ahî*; die betreffenden Wörter sind also eigentlich Nominalsätze und bedeuten „(der und der) [ist] dies". — S. auch de Goeje S. 42 und Nachtrag unten, S. 242.

Bein *bā'ûr.* D. i. *pau̯-ûr* „dein Bein". Vgl. Macalister S. 186, Nr. 958 *pau̯* „a foot, a leg". Seetzen S. 184[a] hat *pawúss, pavíss* „Bein", d. i. *pau̯-ús* „sein Bein".

Braue *faršîr.* D. i. wohl *karš-êr* „deine Augenlider". Die

Erklärung ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich steht hier ڨ für ڨ, und diesem *q* kann, wie es scheint, arabisches *k* und *q* entsprechen. Beispiele aus Macalister habe ich in meiner obenerwähnten Abhandlung, Abschn. III, A, 1 a, zusammengestellt. Für die Etymologie kann man zunächst an das türkische قاش „Augenbraue“ denken; dann wäre hier *qaš-ʿr* zu lesen, und das hybride *r* in der ersten Silbe könnte nur zufällig in dieser Form aus der zweiten Silbe voraufgenommen sein. Sonst bleibt nur noch übrig, in der Bedeutungsangabe eine Ungenauigkeit zu sehen, die aber vielleicht auf die Zigeuner selbst zurückgeht. Nach Musil, *Arabia Petraea* III, S. 159 ist *karša* im Beduinen-Arabisch „Augenklappe“, ein Wort, das mir allerdings sonst nicht in dieser Bedeutung vorgekommen ist; dann wäre, wie oben vorgeschlagen, *karš-êr* zu lesen, und dies ist mir doch das Wahrscheinlichere. Die Nawar haben in Südpalästina allerlei fellachisches und beduinisches Sprachgut übernommen.

Brot *mânā*. Dies ist ein bekanntes Zigeunerwort, das auch im vorderen Orient überall in den Dialekten bekannt ist; vgl. *mónā* „bread, a loaf“, Macalister S. 181, Nr. 868; *maná* „Brod“, Seetzen S. 184[b]; *mana* „bread“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *manna* „bread“, im syr. Qurbâtī bei Newbold, S. 305; *mana* „bread“, in Aleppo, ebd. S. 312; *manaa* in Damaskus bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Society* II, 1891, S. 25. — S. auch de Goeje, S. 43.[1])

Esel *fár*. D. i. *kar* bzw. *qar*; vgl. *ḳăr* „a donkey, a mule“, Macalister S. 173, Nr. 704; *karr* „Esel“, Seetzen S. 185[a]; *kháris* „ass“, für das Gagarī, bei Newbold S. 297, d. i. *ḫar-is* (oder *kʰar-is?*) „sein Esel“; *kharr* im syr. Qurbâtī, *kharri* (d. i. *ḫar-i* „ein Esel“, mit unbestimmtem Artikel) im Dūmânī, „ass“ bei Newbold S. 304. Wie sich *k*, *q* und *kʰ* in diesem Worte zu einander verhalten, kann ich nicht feststellen, da mir die Kenntnis der lebendigen Sprache abgeht und das Material nicht derart ist, diesen Mangel zu ersetzen. Nur darauf sei hingewiesen, daß im Kurdischen *kar* für persisch *ḫär* vorkommt. — S. auch de Goeje S. 42.

Frau *adžúr*. D. i. *a-ǵûr*; vgl. *júar*, *jŭri* „a woman, Macalister S. 166, Nr. 554; *djúry* „Weib“, Seetzen S. 186[b]; *jûr* „woman“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* S. 176; *giour* „woman“, in Aleppo, bei Newbold S. 312. Das vorgesetzte *a* kann kaum demonstrativisch sein; es müßte sonst *ahi* oder *ē* lauten. Daher ist es wohl ein Erweiterungsvorsatz vor dem Stamm wie in *atšékna* „Öl“,

1) H. Stumme fragt, ob dies *mana* zur Etymologisierung des ihm etymologisch rätselhaften türkischen Wortes *manaw* (Redhouse von 1890, S. 1986[b]) bzw. neugriech. μανάβης „Obsthändler, Gemüsehändler“ herangezogen werden könne. Da jedoch m. W. *mana* in allen Zigeunerdialekten nur „Brot“ bedeutet, und da andererseits ein Bedeutungsübergang von „Brot“ zu „Obst, Gemüse“ mir sonst unbekannt ist, halte ich einen Zusammenhang der Wörter nicht für sehr wahrscheinlich.

s. unten, und wie er in *arát* „Nacht“ bei den Zigeunern in Syrien und Persien allgemein gebräuchlich geworden ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Haare *wālûr*. D. i. *bāl-ûr* (*wāl-ûr*) „dein Haar“; vgl. *wal*, *wáli* „hair“, Macalister S. 199, Nr. 1240; *wahl* „Haar“, Seetzen S. 184[b]; *bál* or *vál* „hair“ im Ġagarī, Newbold S. 297 und im syr. Qurbâtī, ebd. S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Hand *ḥasṭûr*. D. i. *ḥast-ûr* „deine Hand“; vgl. *ḥast* „a hand“, Macalister S. 162, Nr. 464; *chasst* „Hand“, Seetzen S. 184[a]; *khŭst* „hand“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kustúr* „hand“ im Ġagarī, Newbold S. 297, d. i. *ḥast-ûr* „deine Hand“; *kustúm*, *kustúr* „hand“, für das syr. Qurbâtī, Newbold S. 304, d. i. *ḥas't-ûm* „meine Hand“, *ḥast-ûr*; *habsome* „hand“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. wohl *hastome* = *ḥast-ôm* „meine Hand“, denn *ō* und *ū* wechseln beim Singularsuffix. — S. auch de Goeje S. 45.

Haus *kerî*. Der Vokal der ersten Silbe schwankt zwischen *i*, *u*, *e* und völligem Ausfall; letzteres natürlich nur bei Ultimabetonung. Vgl. *kúri* „a house, tent, room“, Macalister S. 171, Nr. 668; *kuríh* „Zelt“, Seetzen S. 187[b]; *kurî* „house“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kír* „house“, im Ġagarī, Newbold S. 298; *kuri* or *kiri* „house“, im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305; *kiry*, *cree*, *ikree* (auch *ukri* in *dōr mukri*, d. i. *dōm ukri* „Gypsy's house“), Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25. — S. auch de Goeje S. 42.

Jahr *wéres*. Vgl. *wars* „a year“, Macalister S. 199, Nr. 1246; *worszûs* „Jahr“, Seetzen S. 186[a], d. i. *wars-ûs* „sein Jahr“; *varras* or *barras* „year“ im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Junge *zerû*. Vgl. *zárō* „a boy“, Macalister S. 202, Nr. 1293; *sarú* „Knabe“, Seetzen S. 186.

Kamel *dewâji*. Vgl. *dăwâi* „a camel“, Macalister S. 149, Nr. 207. Zu Grunde liegt natürlich eine Dialektform des türkischen *dewe*, und zwar eine solche, in der das *e* sehr weit offen, nach dem *a* hin gesprochen wird. Während bei Macalister noch der aus dem zweiten *ă* entstandene kurze Diphthong gewahrt ist, hat Zwîten bereits einen langen Diphthong, der, falls er richtig gehört ist, seine Entstehung dem Akzent verdankt. Wenn das *-ī* richtig ist, so wird es der unbestimmte Artikel des Nûrī sein; vgl. meine Besprechung von Macalister's Buch in den *Gött. Gelehrt. Anz.* Der Gebrauch dieses Wortes deutet darauf hin, daß die syrischen Nawar längere Zeit mit Turkmenen oder Tataren zusammengelebt haben müssen. Die anderen Zigeunerdialekte des vorderen Orients gebrauchen indisch-persische Wörter *hunt*, *asht*, *ashtr*, *ashtur*; vgl. in der Einleitung zu *Arab. in den morgenl. Zigeunersprachen* die Bemerkung über v. Kremer's Ḥalebī-Wort Nr. 10. Auch Seetzen, dessen Wörterverzeichnis doch aus Palästina stammt, hat S. 185[a] *ischtírr* = „Kamel“.

Kehle *gergiûr*. D. i. *gergi-ûr* „deine Kehle". Man erwartet *gérgir* (bzw. *gúrgir*, vgl. *gúrgirk* „of your throat", Macalister, S. 156, Nr. 356; aber *gúrgúr* „neck", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305, d. i. wohl *gurgûr* „dein Hals"); bei der Mannigfaltigkeit
5 der Vokale in den Singularsuffixen des Nûrī nimmt auch diese Form nicht Wunder. Vielleicht ist sie jedoch gerade ein Hinweis darauf, daß sich im Nûrī bereits das Streben nach Vereinfachung geltend macht; denn in Zwiten's Formen findet sich stets das Singular-Suffix *-ûr*, nach konsonantischem sowohl wie nach vokalischem
10 Auslaut. Das Wort *gurgi* ist bekanntlich mit dem lateinischen *gurgulis*, aus dem das deutsche Wort „Gurgel" stammt, urverwandt.

Kleider *efergir*. D. i. wahrscheinlich **ē-firg-ēr* „dies [sind] deine Kleider", oder eher **afrig-ēr* „deine Kleider"; denn im Nûrī kann die Pluralendung sowohl an den arabischen Singular wie an
15 den arabischen Plural antreten. Das Wort ist mir in dieser Bedeutung sonst nicht begegnet. Wegen seines *f* und *g* kann es nicht ein echt-zigeunerisches, aus Indien stammendes Wort sein. Es gehört m. E. zur arabischen Wurzel *frg*. In Syrien und Palästina gebraucht man ziemlich allgemein das Wort *'awâ'i* für „Kleider";
20 dies ist ein doppelter Plural von *wi'â* „Gerät, Gefäß". Obwohl ich keinen Beleg habe, nehme ich an, daß in irgend einem arabischen Lokaldialekte *firâg* (Plur. *afriga*), eigentlich „Gefäß, Ledersack, Schlauch", auch in der Bedeutung „Kleid" vorkommt, oder vielleicht besser noch, daß nur der Plural *'afriga* die Bedeutung
25 „Kleider" angenommen hat, wie *'awâ'ī* im Arabischen, „Sachen" im Deutschen, „things" im Englischen, *kiyáke* „Sachen", dann „Kleider" im Nûrī; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig. Spr.*, Abschnitt IV, 3. Daraus wäre dann das zigeunerische **afirgêr* entstanden. Nicht so wahrscheinlich ist die Ableitung vom Singular *firâg*;
30 immerhin könnte *e* der verkürzte Demonstrativvorsatz *ē* sein, wie z. B. unten bei *ebulûr*, und das lange *ā* könnte im Nûrī bei Akzentverschiebung ohne Weiteres ausgefallen sein, also **ē-firāg-ēr* > **efirgêr*: vgl. *Arab. in den morgenl. Zig. Spr.*, Abschnitt III. A, 2, c. Zur Bedeutung des Wortes sei auch noch auf den pers.-türk.
35 Gebrauch des Wortes *furāga* hingewiesen; nach Vullers und Bianchi-Kieffer s. v. bedeutet es ein „Stück Zeug zum Abwischen der Feder".

Kopf **seriûr**. D. i. **seri-ûr** oder **siri-ûr** „dein Kopf". Vgl. **síri** „head", Macalister S. 191, Nr. 1074; **szerínns** „Kopf",
40 Seetzen S. 184[a] (wahrscheinlich ein Schreib- oder Druckfehler, am ehesten für **szerius**, d. i. **seri-ûs** „sein Kopf"); **sir**, **shirit** (vielleicht Druckfehler für **shir-is** „sein Kopf"), im Gagarī, Newbold S. 297; **sir**, **chir** „head", im syr. Qurbâtī, ebd. S. 305; **ser** „head", in Aleppo, ebd. S. 312, sieht eher nach dem persischen Worte **sär**
45 aus. — S. auch de Goeje S. 44.

Kuh **gûrū**. Vgl. **gōrū**, **górū**, **gōrwi** „a cow", Macalister S. 156, Nr. 346; **gorú** „Kuh", Seetzen S. 185[b]; **góru** „cow", im

Ġagarī, Newbold S. 297; ebenso im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *goorur* „cow", in Aleppo, ebd. S. 312 (= *gōrû-r* „deine Kuh"). — S. auch de Goeje S. 42.

Milch *kîr*. Vgl. *kir*, *kíri* „cheese, milk", Macalister S. 169, Nr. 625; *kîr* „Milch", Seetzen S. 184[b]; *kír* and *lebben* „milk", im syr. Qurbâtī, Newbold, S. 304; *keer* (d. i. *kîr*) „milk" in Aleppo, ebd. S. 312.

Monat *mâs*. Vgl. *mas*, *mási* „a month", Macalister S. 179, Nr. 826; *maszûs* „Monat", Seetzen S. 186[a] (d. i. *mās-ûs* „sein Monat", wahrscheinlich aus einer Genitivkonstruktion entnommen, in der ja meist der Possessiv beim Nomen reg. steht wie im Türkischen); *mas* „month" im syr. Qurbâtī und im Dūmânī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 43.

Mund *zeriûr*. D. i. *zeri-ûr* „dein Mund". Vgl. *zári* „a mouth", Macalister S. 202, Nr. 1292; *serríh* „Mund", Seetzen S. 184[a].

Nacht *arátt*. D. i. wohl *arât*; doch muß es mit dem *t* eine eigene Bewandtnis haben, da Zwîten es sonst nicht durch *tt* wiedergegeben hätte. Vgl. *arát* „a night", Macalister S. 140, Nr. 35; *arrâk* „Nacht", Seetzen S. 186[a] (wohl Druckfehler für *arrât*, zumal das *t* auch in *arât éskerý* „Abend", ebendort erhalten ist); *rátsi* „night", im Ġagarī, Newbold S. 297 (mit Suff. der 3. Pers. Sing.); *arát* „night", im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *rát* „night", bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308. — S. auch de Goeje S. 44.

Nase *bernûr*. D. i. wohl *pern-ûr* oder *pirn-ûr* „deine Nase". Vgl. *pirn* „a nose", Macalister S. 187, Nr. 974. Die anderen morgenländischen Zigeunerdialekte gebrauchen das einheimische Wort *nak*; vgl. *nack* „Nase", Seetzen S. 184[a]; *nak* „nose", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *nakoum* „nose", in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. *nak-ûm* „meine Nase". Hier liegt ein ähnlicher Fall vor wie bei dem Worte für „Kamel". Der von Macalister und Zwîten aufgenommene Dialekt hat ein türkisches Wort (*burn*, in den östlichen Dialekten mit *p* im Anlaut). — S. auch de Goeje S. 43.

Öl *atšékna*. Vgl. *cúkna* „oil", Macalister S. 148, Nr. 185. Seetzen S. 184[b] hat statt dessen das arabische Wort *seïd* (d. i. *zait*, bzw. *zêt*). Auch hier findet sich im Munde der Nawar ein Vorschlagsvokal wie bei *adžûr* (oben S. 236), *arátt* (oben auf dieser Seite), *ashtur* (u. ähnl., oben S. 237). Dieser Vorschlagsvokal ist vor *r* sowohl aus persischen wie aus semitischen und türkischen Dialekten bekannt. Sehr häufig ist er im Neuarabischen (wie ja auch im Altägyptischen) durch Umspringen des Vokals der ersten Silbe entstanden, vgl. *kĕtîr* > *iktîr* usw.; hier dient er gewissermaßen dazu, um eine Doppelkonsonanz im Anlaut der semitischen Aussprache mundgerecht zu machen. Da ja *ǧ* und *č* eigentlich zusammengesetzte Konsonanten sind, sind die Formen *aǧûr* (*adžûr*) und *ačúkna* (*atšékna*) wohl in derselben Weise zu erklären.

Penis *fārúr*. D. i. wohl *kar-ûr* „dein Penis". Dies Wort ist mir in den anderen Zigeunerdialekten des Ostens bisher nicht

begegnet, es sei denn, daß das Gagarī-Wort *kidh* „penis". Newbold S. 297. dazu gehört. Freilich geben auch nur wenige Wörterverzeichnisse ein Wort für Penis an. Es ist m. E. das persische Wort *kêr* „Penis", das mir aus Südpalästina bekannt ist; dort gebraucht man es auch wohl im Anklang an das arabische Wort *'êr*, das man durch das vorgesetzte *k* etwas verschleiern will. Die nordabessinischen Dialekte kennen den Laut *ḫ* teils überhaupt nicht, teils (wie das Tigriña) nicht im Anlaut; und so lautet im Munde der Nordabessinier das arabische Wort *ḫêr* „Gut" *kêr*. Mein abessinischer Diener pflegte meinem arabischen Diener, wenn dieser ihm einen Gefallen getan hatte, zu sagen *kattar kêrak* (d. i. = *allah ịkattir ḫêrak*) „[Gott] vermehre dein Gut"; aber der Araber antwortete stets *ana muš 'âwiz kattar kêrī* „ich will nicht, daß er mein *kêr* vermehre".

Pferd *gûrā*. Bei Macalister S. 156, Nr. 343 und in den Texten, ist nur die Femininform *góri*, *gőri* „a mare" belegt, da ja die Araber meist Stuten reiten. In den anderen Verzeichnissen kommt auch, wie bei Zwîten, das Maskulinum vor; vgl. *ghóra* „horse", im Gagarī, Newbold S. 297, daneben *aghorai* „mare"; *ghora* or *aghora* „horse", im syr. Qurbâtī. Newbold S. 304; *uguhra* „horse", in Aleppo, ebd. S. 312; *ghora* „horse", bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308. Das vorgesetzte *a-* deutet vielleicht darauf hin, daß *gh* als Doppelkonsonant (aspiriertes *g*) gesprochen wird. Die Femininform wiederum bei Seetzen S. 185[a], *goríh* „Pferd". In der Form *goherus* „sein Pferd", bei Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 179, kann sowohl das Maskulinum wie das Femininum enthalten sein, je nachdem man die Endung *-us* als *-as* oder als *-is* liest; doch ist bei englischer Orthographie ersteres wahrscheinlicher. — S. auch de Goeje S. 42.

Podex *ebulûr*, d. i. wohl *ē-bul-ûr* „dies [ist] dein Anus". Das Wort *bul*, bzw. *bud* ist mehrfach besprochen worden; vgl. u. a. die Zusammenstellungen bei Pott, *Die Zigeuner in Europa und Asien* II, S. 422 und bei Galtier in den *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*. Bd. 27, Cairo 1912, S. 6: es geht, wie mich H. Jacobi belehrt, auf ein Wort der indischen Vulgärsprachen zurück. Newbold, S. 297, gibt jedoch *búdí* (im Ḥalebī) und *búd* (bei den ägyptischen Nawar) in der Bedeutung „Pudendum muliebre". Die Wörter für vulva und anus gehen in manchen Sprachen in einander über. Das persische Wort *kûn* (*kun*) „anus" bedeutet im Kurdischen „vulva"; für das Persische vgl. Vullers, s. v. کون, کن, sowie کس وکن s. v. کس, für das Kurdische Jaba-Justi, S. 342. Das Wort سوند bedeutet nach Vullers, s. v., sowohl anus wie vulva. In den arabischen Dialekten ist *ṭîz* gewöhnlich podex oder anus: es kommt aber auch in der Bedeutung vulva vor, vgl. meine Bemerkung in *Zeitschr. für Assyriologie*, Bd. 25, 1911, S. 327. Im

Arabischen bedeutet ferner *qub(u)l* pudenda viri vel feminae, nach einer Stelle bei Dozy, s. v., auch anus; dazu vgl. endlich auch noch die Angaben über *ǧâr(a)* und *ḫurba* bei Lane s. vv.; in dem Dual *ḫurbatâni* werden anus und vulva zusammengefaßt; die gemeinsame Grundbedeutung ist foramen. Zu der Erscheinung, daß die Wörter für pudendum viri und pudendum feminae mit einander wechseln, ist eine Parallele aus amerikanischer Schüler- und Studentensprache zu nennen, die mir von einem Schwager des Präsidenten Wilson mitgeteilt wurde: in den Nordstaaten ist cock das Wort für penis, in den Südstaaten für vulva.

Salz *lûn.* Vgl. *lōn* „salt", Macalister S. 177, Nr. 785; *lóny* „Salz", Seetzen S. 186[b], d. i. wohl *lôn-i* „es ist Salz"; *lón* „salt", im Ġagarī, Newbold S. 296; *lón* „salt", im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *sona* „salt", in Aleppo, ebd. S. 312, ist wohl Druckfehler für *lona*; in dem Worte *nûl* „salt", im Qarači, Ouseley, nach *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S 22, sind die beiden Liquiden mit einander vertauscht. — S. auch de Goeje S. 42.

Stock *dendiûr.* Hier würde man zunächst an *dendi-ûr „dein Zahn" denken. „Stock" heißt im Nûrī nach Macalister *lāūri* oder *rāūri.* Für *dand* „Zahn" vgl. folgende Belege: *dand-bagínnā* „the tooth-breaker", Macalister S. 148, Nr. 195; *dŏndă* „a tooth", ebendort S. 151, Nr. 254; *dennt* „Zahn", Seetzen S. 184[a]; *dándi* „teeth", im Ġagarī, Newbold S. 297; *dándeir* „teeth", im syr. Qurbâtī, ebendort, S. 305 (d. i. *dandêr* bzw. *dándēr* „deine Zähne"); *dand* „teeth", bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308; *dend* „tooth", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschrift* I, S. 176. Dennoch wird Zwîten recht haben. Sein Wort *dendi-* ist von dem häufigen Wort für „Zahn" zu trennen; letzteres geht auf skr. *danta* „Zahn", ersteres auf skr. *daṇḍa* „Stock" zurück.

Tag *dăst.* Vielleicht hat hier eine Verwechslung stattgefunden von *dīs* „Tag" und *däst* „Bündel" (ursprünglich „Handvoll", ein Wort, das wohl aus dem Persischen über das Arabische ins Nûrī gekommen ist). Jedenfalls ist das *-t* am Schlusse des Wortes für „Tag" unberechtigt; zwar entwickelt sich ein hybrides *-t* im Auslaut nach *-s* vereinzelt in indogermanischen Sprachen, aber hier wird es schon deshalb kaum angetreten sein, weil *dīs* und *dăst* sonst leicht zusammenfallen würden. Vgl. *dīs* „a day", Macalister S. 151, Nr. 246; *arbádîs* „Tag", Seetzen S. 186[a], wo natürlich nur *dîs* zur Bedeutung „Tag" gehört, ferner *dîsszûs*, ebendort, in den Namen der Wochentage, eigentlich *dīs-ûs* „sein Tag"; *bedis* „day", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304, wo *be-* vielleicht die arab. Präposition *bi-* „in" ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Wasser *pâni.* Dies ist ein allbekanntes Zigeunerwort, das sich in allen Dialekten, bis nach Amerika hin (vgl. Prince im *Journ. of the Amer. Or. Soc.*, Bd. 28, S. 289) erhalten hat. Für die Dialekte des vorderen Orients vgl. *páni* „water, the sea", Maca-

lister S. 185, Nr. 943: *banîh* „Wasser“, Seetzen S. 184[b]; *banû* „Wasser“, ebd. S. 185[a]: *bány* „Quell“, ebd. S. 185[b]; *güldipany* „See“ (eigentlich *guldi pânī* „süßes Wasser“), *bány dáuary* „Fluß“ (eigentlich *pânī dáuari* „das Wasser läuft“), *pani ikschálary* „Tal“
5 (eigentlich *pâni* [*i*]*kšâlari* „das Wasser trägt fort“) ebd. S. 186[b]; *pâni* „water“, im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304: ebenso bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308 (sowie bei Ouseley im *Journ. of the Gypsy Lore Soc*, a. a. O.); *panee* „water“, in Aleppo, ebendort S. 312: *pāny* „water“, bei Everest im *Journ. of the Gypsy*
10 *Lore Soc.* II, London 1891, S. 25f. Da *b* und *p* sonst im Nûrī meist scharf geschieden werden und da in allen Dialekten das *p*- von *pâni* sich stets gleich bleibt, so beruhen die Formen mit *b*- bei Seetzen auf Versehen seinerseits, die aber auffällig sind, da er nicht aus Thüringen, sondern aus dem Jeverlande stammte. —
15 S. auch de Goeje S. 44.

Nachtrag.

Zu S. 235: Zu dem Übergange von *aki* > *iki* vgl. auch arab. *laki* > neuarab. *lik*, ähnlich hebr. *lēk*.

Zu S. 238: H. Stumme verweist auch auf maghrebinisch
20 *ḥwâiž* „Sachen, Kleider“, im Sing. aber *ḥâža* „Sache“.

Zu S. 240: Dr. A. Siddiqi kennt *bul* und *bur* als vulgäres Wort für „vulva“ im Hindustani; ebenfalls ganz vulgär ist das davon abgeleitete Wort *bullō* „Frau“.

Kleine Mitteilungen.

Zur Etymologie von altind. *mleccha*. — Zur Aufhellung dieser ZDMG. 68, 719 (Jayaswal) und 72, 286 (Liebich) angeregten Frage gestatte ich mir die folgenden Zusammenstellungen: *mleccha* „stammelnd, unverständlich sprechend“, *mlecchati* (Śat. Br.) „wälschen“, *mlecchitavai* (Mahābhāṣya I, 2, 8), Pf. *mimleccha* (Gr.), Part. Pf. pass. *mliṣṭa mlechita* (Gr.). Sāyaṇa gibt in seiner Dhātuvṛtti zu *mlecch-* Dhātup. 7, 25 die Intensivformen *memleśmi*, *memliśmas*, vgl. auch Hemacandras Dhāt. ed. Kirste S. 119: *memleśvaḥ*, *memleśmaḥ*, neben *memlechvaḥ*. Sollten diese Formen mit *ś* nicht auf grammatischer Fiktion beruhen, so könnten sie = urind. **memleṣmi*, **memliṣmas* sein (Verf. Zur Textkritik u. Lautlehre des RV. in WZKM. 21, 132 f.); pali *mimliccho*, prakr. *miccha*, *meccha* (Pischel, Prakr. Gr. § 105) aus idg. **mlais-sk̂o*, cymr. *bloesg* „stammelnd, stotternd“ (Loth, Rev. Celt. 20, 348)[1]: lat. *blaesus* „stammelnd“ aus **mlais-sos*. Die Annahme, daß idg. anlaut. *ml* zu lat. *fl* geworden wäre, ist sehr anfechtbar, vgl. lat. *blandus*: ai. *vi-mradati* (Johansson, KZ. 30, 441, v. Planta, Gr. d. Osk.-Umbr. I, 305, Brugmann, Grdr.² I, 370), lit. *nu-blėdnėjęs* „entkräftet“ (Bezzenberger, Lit. Forsch. 205). Dagegen ist lat. *flaccus* „welk“ nicht mit Walde, Lat. Wtb.² 296 zu ai. *mlāyati* zu stellen, sondern = idg. *bhlāk-*, lit. *blúkszti* „welk, schlaff werden“. Ebenso steckt in lat. *flagrum* „Geißel, Peitsche“ idg. *bhl*: lett. *belzēt* „schlagen“, aisl. *blaka* „schlagen“; ferner lat. *flavus*: ae. *bláw*, aisl. *blár* „blau“ (Walde² 298), gr. φαλός, lit. *balù* „weiß werden“, *báltas* „weißlich“, *balgans* dass., lett. *bāls* „bleich“, abg. *bělъ* „weiß“, arm. *bal* „Blässe, Bleichheit“, ai. *bhala* „Glanz“. Lat. *flagitium*, das nach Usener, Rhein. Mus. 56, 5 ff. von *flagitāre* abgeleitet ist, ist entweder mit Walde² 297 zu *flagrum* zu stellen, oder geht auf idg. **ghrāgh* zurück: ai. *garhate* „klagt, tadelt“, aw. *garez* dass., mp. *garzītan*. Idg. anlaut. *ml* ist demnach im Lat. nur zu *bl* geworden. Lat. *blaesus*, von dem abgeleitet sind die im Oskischen vorkommenden Namen *Blaesus*, *Blaesius* (vgl. Walde² 92), kann wegen seiner Bedeutungsverschiedenheit unmöglich aus gr. βλαισός „aufwärts gekrümmte Füße habend“ entlehnt sein, vgl. z. B. Hippocr. ed. Kuelewein II, 144: ἢν δὲ ἐς τὸ ἔσω μέρος ἐξαρθρήσῃ, βλαισοὶ γίνονται, ἧσσον δὲ ἑστάναι δύνανται: 213, 5: ὅπως ὁ ποὺς ὀλίγῳ μᾶλλον, ἐς τὸ βλαισὸν ῥέπων φαίνηται. 242, 11: ἢν δὲ ἐς τὸ ἔσω, βλαισότεροι, μινύθει δὲ τὰ ἔξω. βλαισός ist vielmehr mit lat. *blaesus* urverwandt aus **mlais-*

1) Foy, IF. 6, 323 hält cymr. *bloesg* wegen mbret. *blisic* aus dem Lateinischen entlehnt, allein mbret. *blisic* bedeutet „délicat“ und ist nach Loth, Rev. Celt. 20, 348 gar nicht mit cymr. *bloesg* verwandt. Die Endung *-ic* ist im Bret. das gewöhnliche Diminutiv-Suff., z. B. *garic* von *garr* „jambe“, *eluennic* von *eluen* „étincelle“, *glasic* (*glazik*) von *glas*, *baudic* von *baut* „voût“, *goazennic* neben *gouazenn* „veine“, *glisic* „petit saumon“ neben cymr. *gleisiad* „saumon“.

sos. Bugge, KZ. 19, 433 will lat. *blaesus* mit an. *kleiss* „lispelnd" verknüpfen, aber lat. *b* kann nicht aus idg. *g* entstanden sein. Bloomfield, Am. Journ. Phil. 6, 46 ff. vergleicht gr. *ἀμβλακεῖν* (neben *ἀμπλακεῖν*; betreffs des *π* des Wortes vergleiche man J. Schmidt, KZ. 37, 28 f.) „fehlen, irren, sündigen", abg. *mlъcati* „schweigen" mit ai. *mleccha*, was aber lautgesetzlich unmöglich ist. E. Kuhn, KZ. 25, 327 hat pali *milakkho* mit ai. *mlecch-* verbunden, was ebenfalls den Lautgesetzen widerspricht. Pali *milakkho*, prakr. *milakkhu* „unverständlich, sprechend, Barbar", ai. **mḷska*, **mḷsku*: got. *unfila-malsks* „unbesonnen", altsächs. *malsc* „übermütig", nhd. dial. *mulschen* „schlafen", *mulsch* „weich, überreif" (vgl. auch E. Kuhn, KZ. 25, 327, J. Schmidt, KZ. 27, 333, Zupitza, GG. 200), idg. *mḷkh-sku* : ved. *mūrkhá* „Dummkopf", lett. *mūlkis* dass., lit. *mùlkis*, gr. *βλᾶξ* „schlaff, träge, töricht", *βλάκα · μωρόν* (Hes.) vgl. Wiedemann, BB. 13, 308, Bezzenberger, BB. 17, 215, gr. *ἀμβλακίσκω*, *ἀμβλακεῖν* „fehlen, sich vergeben" (vgl. Prellwitz² 31), abg. *u-mlъknąti* „verstummen", sl. *molčati* „schweigen", *o-molkniti* „verstummen", nsorb. *mjelcaś* „schweigen", abg. *mlъčati* „schweigen", poln. *milczeć* dass., čech. *mlčecky* „schweigend", alb. *mekem* aus **melkemi* „halte den Atem an, bin sprachlos", *meke* „Dummkopf" (G. Meyer, Alb. Wtb 268), gr. *μάλκη* „erstarren", *μαλκιάω* „erstarre", *μάλκιος* „erstarrend, frostig". Bartholomae's Ansicht (Stud. I, 45, II, 50), daß ai. *mūrkhá* entweder eine Neubildung zu ai. *mūrchati* oder aus **mrg* + *skh* entstanden sei, entbehrt jeder Begründung. Unmöglich ist v. Grienberger's Erklärung („Untersuchungen z. got. Wortkunde" 229), die er von got. *malsks* gibt; nach ihm wäre es = idg. **maldh-sko* (: gr. *μάλθων*, abg. *mladъ*), aber die von ihm angenommene idg. Grundform hätte zu got. **malzgs* werden müssen.

Die Untersuchung hat somit ergeben, daß altind. *mleccha* nicht mit altind. **mḷska*, **mḷsku* (pali *milakkho*, prakr. *milakkhu*) etymologisch verwandt ist, aber beide Worte rein indogermanischen Ursprungs sind.

I. Scheftelowitz.

Äthiopisch ጽርእ *Griechenland.* — Die historische Schreibung dieses etymologisch bisher unklaren Namens dürfte ዐርዐ sein. Ich setze ዐርዐ dem minäischen ዐርዐ gleich, das Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen, II. Heft, S. 70. 72 in der Bedeutung „Westen" erwiesen hat. Die Minäer mochten dabei in Sonderheit an das im Westen liegende Ägypten denken, wo Griechen herrschten und Griechen lebten. Im Äthiopischen hat sich dann das Wort, unter Vergessen seiner Bedeutung als Himmelsrichtung, fest auf Griechen und Griechenländer gerichtet. — Bedeutungslos scheint es, daß in Bezold's Kebra Nagast S. 126 a 6 ein ägyptisches Wort als ጽርእ angegeben ist.

F. Praetorius.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist)

Druck von G. Kreysing in Leipzig.





